رحمه المولى
رحمه الله

ومنهم المولى العالم الفاضل برهان الدين حيدر بن محمد الخوافي كان رحمه الله قرأ على مولانا سعد الدين التفتازاني
كان رحمه الله عالما فاضلا محققا مدققا من جملة الفضلاء الأعلام وله حواش على شرح الكشاف للعلامة المولى العلامة
سعد الدين التفتازاني أورد فيها أجوبة عن اعتراضات الفاضل الشريف على الشارح وله شرح الايضاح في المعاني وسمعت
أنه له شرح السراجية في الفرائض وكان رحمه الله ذا خلق وعزة
وصاحب ورع وتقوى ومات رحمه الله تعالى في عنفوان الشباب

وما عداه ... ذكره المولى الشيخ الشقائق
للمولى ... طاشكبري

شرح ايضاح معاني عربي ... اوراق ١٠٥
جلد قزل سطر ٢٥

RAĞIP P.
Ka. N.
1251

كتاب الإيضاح
في شرح الإيضاح

صنف في زمن مراد بيك ابن السلطان محمد ... مراد بيك قاآن

[illegible]

١٢٦٣

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1092

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير الى الله ربه ذي المواهب محمد ... عفي عنه

٨٨ ٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع بديع فضله قواعد علم المعاني والبيان حيث جعله كافلا بابراز لطايف القرآن وجعل
مفتاح العلوم كشافا لحجب الاستار عن وجوه خرايد الفرقان على ان نسبة المفتاح الى الايضاح كنسبة المصباح
الى الاصباح في التلخيص والتبيان اذ به ظهرت اسرار البلاغة بدلايل الاعجاز بعبارة محررة وافية في نهاية الايجاز
فهو المطلع على السراير الخفية عن الابصار المدرجة في كلام عالم الاسرار بحيث لا ينبغي لطالب خالي الذهن ان يكون
مترددا فيه فضلا عن الانكار والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على افصح من نطق بالضاد وشيد
اركان الدين القويم واشاد وابلغ من بلغ ما انزل عليه وكلف بتبليغه الى العباد المبعوث لتتميم مكارم
الاخلاق وتكميل اطايب الاعراق المنعوت بخوارق يضيق عن الاحاطة ببيانها النطاق المباهي بوجوده
بنو عدنان المحترم به النبوة راسخة البنيان موطدة الاركان المطابق كل كلامه لمقتضى الحال والمقام المزين
بقدمه الشريف الركن والمقام سيد الانام وسند الايام ومطهر الخلق عن دنس الشرك والاثام محمد المصطفى صلى
الله عليه وعلى آله واصحابه الفايزين بالقدح المعلى في اللسن والفصاحة المحرزين لقصبات السبق في مضمار البلاغة
والبراعة القاصر عن شرح ماثرهم ووصف مفاخرهم لسان اليراعة صلوة مترادفة الامداد متضاعفة الاعداد
وبعد فيقول الفقير الى الصمد الكافي حيدر بن محمد الخواني اصلح الله شمل شتاته وافاض سجال الرحمة على خطيئاته
كنت متوقفا في ورطة الحيرة ازمنة متطاولة وهي ان كتاب الايضاح [illegible] مصنفه الفاضل الكامل
مقتدى الائمة العظام ومرشد فرق الانام بقية المتاخرين جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني
المتصدي لمنصب الخطابة بجامع القصبة المشهورة بدمشق اسكنه الله فراديس الجنان واكرمه بالنعيم والرضوان
كتاب جامع لكثير من القواعد شامل لكثير من الفوايد ناظم لغرر من الفرايد يحتوي على الجم الغفير من العوايد
لم ير ولم ير مثله في مصنفات الاوايل لم يقع شبهه في مولفات الافاضل لا يسمح بمثله الادوار ما دار الفلك
الدوار من حقه ان يكتب بالتبر على الاحداق لا بالحبر على الاوراق فانه كلام في حلة من الحلاوة وحلية من
الطلاوة يسر المحزون ويسهل الحزون ويعطل الدر المخزون ومع هذا لم يقع له شرح يعتد به يرفع حجابه
ويذلل صعابه ويبين مشكلاته ويوضح معضلاته مع ان الفضلاء الذين لهم اليد الطولى في العلوم
سيما العربية قد تصدوا لشرح المفتاح حتى حصل الان شروح كثيرة اكثرها معتد بها وكثير منهم تصدوا
لشرح التلخيص ولم يتصد احد منهم لشرح هذا الكتاب مع علمهم بانه احوج الى الشرح وابرا عن الحرج لكن ظهر لي

اوراقه ٣٠٥

بعد حين سر هذا الاتفاق وتبصرت عن الورطة بعون الخلاق وهو ان التصدي لشرح المفتاح وكذا الشرح
التلخيص يتاتى بسهولة لمن له قدم راسخ في العربية لان مباديه ومواده معلومة من جهة كثرة الشروح فالعثور
على الاليهما يستسهل لمن له حظ من العلوم بخلاف هذا الكتاب فانه مهرة غير مركوبة ودرة غير مثقوبة وليست مباديه
المنتشرة مضبوطة بل الكلام في انه هل يتصور دخولها تحت الضبط لانه مشتمل على كثير من المباحث والمسايل
التي خلا عنها المفتاح وشروحه اورد بعضها من كتب الشيخ الكامل الاكمل عبد القاهر الجرجاني تغمده الله بغفرانه واسكنه
اعلى فراديس جنانه وبعضها من كتب غيره ومن جملتها الاشعار الغريبة التي ليست في المفتاح اوردها وتعرض لبيان معانيها
والصنايع المدرجة فيها مع ان مثل هذا الصنيع غير معهود في المتون وانما هو وظيفة الشروح فلا يتاتى لاحد ان يكتب له
شرحا وافيا كافيا شافيا بحيث يرتضيه الحذاق ويستحسنه اطباق الافاق واني بعد ما صرفت بعضا وافيا في
بعض الازمان الى مطالعة كتب علم المعاني والبيان واشتغلت بتدريس كتبه وافادة نفايس نكته شهرت عند اصحابي
بالمهارة في هذا الفن والاحاطة بدقايقه والارتقاء على مراقب حقايقه بحيث قصرني بعض القاصرين على معرفة المعاني
كما قصر بعض الواصلين علم المعاني على معرفة الفصل والوصل مع ان علام الغيوب عالم ان سعيي في تحصيل العلوم العقلية
وتكميل الفنون الشرعية ازيد بكثير من سعيي في هذا الفن وترقى الامر الى ان اجتمع جمع من الاصحاب وفوج من الاحباب
عندي والتمسوا مني ان اكتب لهذا الكتاب شرحا يميز فيه القشر عن اللباب والخطاء عن الصواب بحيث يفتح مغالقه
ويسر معاقده ويحل عقوده ويفك قيوده ويبرز رموزه ويظهر كنوزه ويبين مشكلاته ويوضح معضلاته ويكون مغنيا عن جميع الكتب
المصنفة في هذا الفن واتعرض فيه لبعض المباحث التي اوردها الشارح النحرير في شرح التلخيص وشرح المفتاح وتصدى
للقدح في بعضها بعض من لم يقف على مراده ولم ينظر اليه بعين الاصلاح وابين فيه الحق الابلج عن الباطل اللجلج سالكا فيها
جادة الانصاف متجنبا مذهب البغي والاعتساف فاستعفيت فابوا الا الالحاح والاستشفاع بشوافع الاقتراح
بحيث صار تعللي مظنة للضنة فاسعفتهم الى مسؤلهم ووجهت وجه الفكر تلقاء مسؤلهم وكتبت له شرحا استنبط لطايف
ذخايره من معادنها واستخرج نفايس سرايره من مكامنها جامعا للشرايط التي شرطها الملتمسون منطويا على الحقايق
التي التمسها المقترحون وراعيت فيه طريقة الاقتصاد بحيث يخلو عن الاخلال والاملال واضفت الى ذلك ما سنح لخاطري
الفاتر وتبادر اليه ذهني القاصر فجاء بحمد الله وحسن توفيقه سرا مكنونا وكنزا مدفونا فاردت ان يعرف ظاهره على الخلق
والمابرز للخطاب علم المثل النحرير وحسن التحبير وجودة التقرير طلبت له كفوا ازفه اليه يكون فريد دهره ووحيد
عصره ويصدق في حقه قول الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وحين كانت هذه الاوصاف منحصرة في
حضرة السلطان الاعظم والخاقان الاكرم مظهر اسرار الابداع مظهر بدايع نوع الانواع المؤيد بالنفس القدسية والتاييدات
الالهية باسط سرادق العز والجلال ناشر سحايب الانعام والافضال مالك سرير الخلافة في الآفاق والي اقاليم العالم

بالاستحقاق الفايض انوار مرحمته الى طبقات الجمهور اللايح اثار مكرمته على صفحات الدهور المصروف عنان عنايته
الى حماية الاسلام المعطوف سجال عاطفته على كافة الانام خليفة باهت الدنيا بحضرته لما رات نظمها في شرافته

ترى السلاطين والاقيال قاطبة • قد يستفيضون من جدوى خلافته
مهما توقد نار الحرب واستعرت • ذابت قلوب العدى من خوف سطوته
لو استمرت لدى الهيجاء صولته • لدكدكت الارض من خوف اجترمته
افراسياب وخاقان متى اجتمعا • لم يستطيعا ثباتا عند صولته
له خصايص في كل الامور لئن • اضحى عطارد يحصيها الكتبة
يفني المداد ولا يبقى له قلم • وكان مسطوره من بعض قصته
احبار يونان بالتحقيق ما افتخروا • لو كان يبلغهم اخبار فطنته
وكل ما اوتيت يونان من حكم • فانها قطرة من بحر حكمته
الوهم شبهه بالشمس مشرقة • وكان قدناه في بيداء حكمته
وظالف العقل اياه وعيّره • فجاء معتذرا من فرط هفوته
اذ ليس يشبهه شمس ولا قمر • فهو الذي شرق الدنيا بهجته
من الاله علينا حيث صيّره • خليفة الارض من اتمام نعمته
واختاره رحمة للعالمين وقد • ولاه فانظر الى اثار رحمته

السلطان الغازي المجاهد المظفر المنصور نصرة الحق والدنيا والدين غياث
الاسلام ومغيث المسلمين ابي الفوارس مراد بك بن السلطان السعيد الشهيد المغفور المبرور سلطان
محمد بن السلطان المجاهد الغازي السعيد الشهيد المطيع المطاع اللازم الامتثال الواجب الاتباع المقتفي اثار
ابي بكر الصديق في انتهاج مناهج الصدق والتحقيق المتمسك في جميع الابواب بعدل عمر بن الخطاب حتى بسط
مهاد الامن والامان في ساير مملكة عثمان العلي الشان الرفيع المكان رافع الوية العدل والاحسان جلال الحق
والدين ابي يزيد بن السلطان الغازي المجاهد السعيد الشهيد الفايق على سلاطين الزمان

واساطين الدوران نصرة الحق والدين مراد بك خان • اذا المصور ابدى اشرف الازمان
كان المراد هو المقصود للباني • اهل التواريخ يقتفون تقفيه
فاروى شلّها قاص ولا دان • نفى المفاسد عن روم بصولته
فما على احد جان ولا خان • من بحر افضاله الدنيا قد اغترفت
وعدله في الورى من فضل منان • مهما يعد ملوك الارض كلهم
لكان اول لم يوجد له ثان • سن الجهاد بارض الروم مجتهدا
في دفع فتنة الحاد وكفران • ابو يزيد عليه زاد مكرمة
اهل الاله وزجر اهل طغيان • دع اليزيد فما معن بن زائدة
يزيد في جنبه الا بنقصان • وان لا يستدل على دعوى عدالته
لانها ثبتت من غير برهان • نفى عن الروم رسم الظلم اجمعه
فما ترى فيه بنيانا لعدوان • في عينه اذ تولى قطع حادثة
افراسياب وذو الاطار رستان • سلطاننا زاد في الافضال مرتبة
على ابيه بانعام واحسان • هو الذي عمر الافاق قاطبة
بنور عدل واجلال واحسان • كم اخرجت غاصة الافلاك مذ خلقت
لالي افردة من قعر عمان • لكنها قط ما استنبطن لؤلؤة
نفيسة مثله من ظهر عثمان

خلد الله في خلافة الارض ملكه وسلطانه وافاض على العالمين

بره واحسانه ونور ارواح ابائه الكرام واجداده العظام عالي علاني دار السلام بحرمة النبي الامي عليه الصلوة والسلام
وشحنت ديباجته بالقابه حضرته وجعلته تحفة لسدته لازالت مزدحما لوفود العظمة والجلال ومنتجعا لارباب
الحاجات والامال وسميته بالافصاح في شرح الايضاح فان وقع في حيز القبول فهو عين المامول ومحض المسئول وان
تحلى بحلية الرواج وتخلى عن وصمة الكساد فهو غاية المقصود ونهاية المراد والله رؤف بالعباد وها انا اخوض في شرح
الكتاب والله الموفق للصواب واشترطت على نفسي ان اخلط المتن بالشرح واميز بينهما بان اكتب المتن بالحمرة انشاء الله تعالى
قال المصنف رحمه الله الحمد لله رب العالمين المشهور عند علماء العربية ان الحمد هو الوصف باللسان بالجميل على قصد التبجيل وقد يقيد
بالاختياري والشكر فعل موذن باجلال المنعم بواسطة انعامه سواء صدر عن اللسان او الجنان او الاركان فبينهما عموم وخصوص من وجه
فان الحمد اعم من الشكر بالنظر الى المتعلق لتناوله الفضايل والفواضل اذ الجميل يعمهما واختصاص الشكر بالاخيرة واخص منه
بالنظر الى المورد لاقتصاره على اللسان وشمول الشكر له وللجنان والاركان وقد جمع الشاعر بين جميع موارد الشكر في قوله
افادتكم النعماء مني ثلثة • يدي ولساني والضمير المحجبا • وقوله مني حال من ثلاثة والمصراع الثاني تفصيل وتفسير للثلثة وحاصل
معنى البيت ان انعامكم المستمرة علي افادتكم ثلثة اشياء صادرة مني على سبيل المكافاة الثناء باللسان والمحبة بالجنان
والخدمة بالاركان وفي كلام بعضهم ان المذكور المشهور في تفسير الحمد والشكر انما هو بحسب اللغة واما بحسب العرف فلكل واحد منهما
معنى آخر غير المعنى اللغوي فان الحمد ليس بمجرد قول القايل الحمد لله بل هو فعل يحتوي على تعظيم المنعم لاجل انعامه سواء صدر
ذلك الفعل عن اللسان بان يقول ما ينبئ عن تعظيمه او من الجنان بان يعتقده موسوما بالكرم والاحسان منزها عن اللوم
والنقصان او عن الاركان بان يصدر عنها افعال مصدقة لفعل اللسان مقوية لما في الجنان وكذلك الشكر ليس بمجرد
قول القايل الشكر لله بل هو ان يصرف المنعم عليه جميع نعم المنعم الى مصارفها التي خلقت لها ايجادها وافاضتها عليه صرفها الله وعلى هذا
يكون الشكر اخص مطلقا من الحمد اما الاختصاصه بالشاكر وعدم اختصاص الحمد بما يصل الى الحامد واما لان استعمال جميع
الالات كالسمع والبصر وغيرهما ملاحظ في الشكر بخلاف الحمد والله اصله الاله كما ان الناس اصله الاناس قال الشاعر
معاذ الاله ان تكون كظبية • ولا دمية ولا عقيلة ربرب • كما قال الا ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا ومعنى
البيت انه يتعوذ بالله من ان شبه حبيبته بالظبية في سواد العين لكونه ذنبا كبيرا باذعانه وكذا بالدمية وهي الصنم
وهو يقال على الصورة المنقوشة في الجدار وكذا بعقيلة الربرب وعقيلة كل شئ خالصه والربرب القطيع من بقر الوحش ولا في
التعوذ من معنى النفي جاء في المعطوف بلا المذكرة للنفي المؤكدة له كانه قال لا اشبهها بظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب
كما جرت به عادة الشعراء لانها راجحة على المذكورات باسرها في الحسن والجمال حذفت همزة الاله وعوضت منها حرف التعريف
ولهذا لم يحذف في النداء حيث يقال يا الله بالقطع كانه قيل يا اله والاله اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا
لكن صار في العرف غالبا على المعبود بحق كالنجم فانه اسم للكوكب مطلقا ثم غلب على الثريا وكما ان السنة غلبت على سنة القحط

والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله فهو مخصوص بالمعبود ولم يرد اطلاقه على غيره فهو بمنزلة العلم للواجب الحق
الجامع لجميع صفات الكمال المقدس عن شائبة النقيصة والزوال وتعليق الحمد بهذا الاسم امكن من تعليقه باحدى صفاته الكمالية
كالخالق والرازق ونحوهما لايهام الاختصاص ولم يقل لله الحمد مع ان ذكر الله اهم وهم يقدمون ما هم ببيانه اعنى على ما تقرر
في المعاني لعروض عارض مقتضي لتقديم الحمد وهو كون المقام مقام الحمد فاقتضى تلك الحال تقديمه وان كان ذكر الله اهم في ذاته
ذكره صاحب الكشاف في تفسير سورة الحمد والاختصاص حاصل على هذا التقدير ايضا صرح به صاحب الكشاف وقال فيه دلالة
على اختصاصه تعالى بالحمد وانه به حقيق واختار ان التعريف فيه تعريف الجنس كما في قوله فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق
على نغص الدخال ونفى الاستغراق ونسبه الى التوهم فتوهم بعضهم انه انما انكر الاستغراق هنا على ان الافعال الاختيارية
للعباد ليست مخلوقة لله تعالى عند المعتزلة فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه عندهم فلا يصح الاستغراق وهذا التوهم مضمحل
بما ذكرنا من تصريحه بدلالة الحمد لله على الاختصاص وقد استوفى هذا البحث في سورة التغابن بما لا مزيد عليه والحمل على التوهم
ووجهه بعضهم بان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال وكان الاصل فيه النصب وانما عدل الى الرفع ليفيد الاستمرار
والفعل لا يدل على الاستغراق فكذا ما يسد مسده وزيفه الشارح التحرير بان السادّ مسد الفعل مجرد المصدر دون
ذي التعريف ولم لا يجوز ان يدخل عليه اللام ويقصد به الاستغراق الا ترى ان من جعل تعريفه للجنس قد قصد به معنى لم يكن
مستفادا من الفعل وليس هذا منافيا للنيابة ثم اختار ان اختياره كونه للجنس مبني على شيوعه في الاستعمال وتبادره الى الذهن
سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق على ان المعنى المقصود بالاستغراق حاصل من الجنس وعلى ان اللام
لا يفيد الا التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على المسمى فلا يحصل الاستغراق وقيل معنى قوله والاستغراق الذي توهمه
كثير من الناس انهم توهموا ان معنى التعريف هو الاستغراق فنسبه الى التوهم لان معنى التعريف التعيين والاشارة ولا دلالة
له على الاستغراق فلا يكون صاحب الكشاف منكرا لافادة المقام الاستغراق كما هو مذهب الجمهور وانما انكر كونه مدلولا
للتعريف وهذا التوجيه لا يبعد واليه ينظر قول من قال اللام لا يفيد الا التعريف والاسم لا يدل الا على المسمى فلا يكون ثمة استغراق
والا فلا وجه له والرب المالك يقال ربه يربه ربا فهو رب ثم سمي به تعالى وجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل
ومطلقه مطلق على الله تعالى فقط وانما يطلق على غيره مقيدا كقوله ارجع الى ربك وجاء في الخبر ان المؤمنين لما انهزموا يوم حنين
سر بذلك ابو سفيان وتبجح به فقال غلبت والله هوازن وقال حنبل مولى معمر بن حبيب بطل سحر ابن ابي كبشة اليوم فقال
صفوان بن امية الجمحي فض الله فاك لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن ومعنى يربني
يملكني يعني يصير ملكا لي كما تقول ساده يسوده صار سيدا له فانظر ايها المستبصر ان سلوك الجادة الادبية كيف يوصل
الى السعادة الابدية فان صفوان ما نال من الكرامة الابدية انه نائي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ادركته العناية
الازلية وخلصته عن الشقاوة الابدية فقد روي انه هرب يوم الفتح ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وحضر معه حنينا والطائف

ولم يكن بعد مسلما ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قسم غنائم حنين اعطى صفوان منها مائة بعير واربع اواق فاستكثر صفوان
فقال اشهد بالله ما طابت به الا نفس نبي فاسلم وحسن اسلامه واراد برجل من قريش نبينا صلى الله عليه وسلم وبرجل من
هوازن مالك بن عوف فانه رئيسهم والعالم اسم للعالم ملكا كان او بشرا او جنيا وقيل ما علم به الخالق جسما كان او عرضا
وجمعه ليتناول كل جنس مما سمي به وجمعه بالواو والنون مع ان هذا الجمع مخصوص بصفات العقلاء وما في حكمها كالاعلام لما فيه
من معنى الوصفية وهو الدلالة على معنى العلم واعلم ان عادة المصنفين جارية بارداف التحميد بالصلوة على نبي الرحمة وشفيع
الامة صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم تبركا وتيمنا باسمه الكريم وتقربا الى الله تعالى بذكر صفيه وحبيبه وعملا بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وتكميلا لحمد الله تعالى بالصلوة على رسوله المختار فكما ان كل امر ذي بال لم يبدأ
فيه بحمد الله فهو ابتر فكذا كل حمد لم يختم بالصلوة عليه لا يخلو عن شائبة قصور الا ترى ان الله تعالى جعل نصف كلمة التوحيد الاقرار
برسالته رفعا للدرجة واعلاء للمنزلة وما يقال في تعليله من ان استفادة القابل من المبدأ الفياض تتوقف على مناسبة
بينهما وذات المفيض في غاية التنزه وذات المستفيض في غاية التعلق فوجب التوسل بتوسط ذي جهتين بافضل
الوسائل اعني الصلوة عليه والثناء بما هو اهله ومستحقه لا يعجبني لانه يفوح منه رائحة الفلسفة فلاجل هذا المعنى
قال المصنف **وصلوته على سيدنا محمد وآله اجمعين** والصلوة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء
وآل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه ذكره الجوهري واصله اهل لانهم يصغرونه على اهيل الا انه اخص من الاهل
لاختصاصه بالاكابر والاماجد يقال آل النبي صلى الله عليه وسلم وكذا آل فرعون عليه اللعنة ولا يقال آل الدباغ والحجام ونقل
عن الكسائي انه قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول في تصغير آل اويل والصلوة على الآل والاصحاب في ضمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبتبعيته جائزة من غير كراهة واما بدون التبعية فلا لتهمة الرفض **اما بعد** اما كلمة متضمنة لمعنى الشرط ومعنى اما زيد فمنطلق
على ما ذكره سيبويه مهما يكن من شيء فزيد منطلق واصل مهما ماما والاولى شرطية والثانية زائدة لتاكيد الشرط قلبت الالف
هاء ايثارا للخفة ويكن من كان التامة واسمه الضمير الراجع الى ما ومن شيء بيان لما والغرض منه التعميم وهي في الجملة شرط وقوله
فزيد منطلق جواب له فظهر ان في قولنا اما زيد فمنطلق مبالغة في تادية انطلاق زيد ليست في قولنا زيد منطلق لانه جعل
انطلاقه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا ومعلوم انه ما دامت الدنيا لا بد ان يقع فيها شيء فكانه قال انطلاق زيد ثابت على جميع الاوضاع
والتقادير واذا عرفت ان اما متضمنة لمعنى الابتداء والشرط على ما هو المفهوم من قولنا مهما يكن من شيء عرفت السر في التزامهم وجوب
الفاء في جوابها ودخولها على الاسم لكون الفاء من توابع الشرط والاسمية من لوازم الابتداء فاقيم اللازم مقام الملزوم
وابقي اثره في الجملة وبعد من الظروف المبنية على الضم المنقطعة عن الاضافة تشبيها لها بالغايات والعامل فيه اما لنيابتها
عن الفعل وفيما نحن فيه جواب قوله اما بعد قوله **فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها** وقوله في علم البلاغة صفة لكتاب
كانه قال مؤلف في علم البلاغة وتوابعها واراد بعلم البلاغة المعاني والبيان وبتوابعها البديع وهو داخل في حيز العلم واراد

بعلم توابع البلاغة العلم البديع وقوله ترجمته اى سميته بالايضاح فى موضع الرفع بكونه صفة لكتاب وقوله وجعلته
على ترتيب مختصرى الذى سميته تلخيص المفتاح عطف على جملة ترجمته وقوله وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له اى للمختصر
عطف على جملته فيكون داخلة فى حيز الصفة وقوله فاوضحت مواضعه المشكلة وفصلت معانيه المجملة جملتان متعاطفتان
معطوفتان على قوله بسطت فيه القول مبينتان له وقوله وعمدت الى ما خلا عنه المختصر الظاهر انه عطف على الجمل
الوصفية ويحتمل العطف على الجملتين المبينتين وقوله من كلام الشيخ الامام عبد القاهر رحمه الله فى كتابيه دلايل
الاعجاز واسرار البلاغة بيان لما خلا عنه المختصر وقوله والى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما اى غير الشيخ وصاحب
المفتاح وهو وان لم يذكر صريحا الا ان ذكره المفتاح ذكره عطف على قوله الى ما خلا عنه المختصر فهو داخل
فى حيز العهد فاستخرجت زبدة ذلك اى خلاصته وذلك اشارة الى المذكور من كلام الشيخ وكلام غيره
وهذبتها ورتبتها اى تلك الزبدة حتى استقر كل شى منها اى من تلك الزبدة فى محله اللايق به واضفت الى
ذلك المذكور من القواعد والاصول ما ادى اليه فكرى ولم اجده لغيرى وهذا هو الذى عبر عنه
فى المختصر بقوله وزوايد لم اظفر فى كلام احد بالتصريح بها ولا الاشارة اليها قال الشارح النحرير
فى هذا المقام ولقد اعجب جعل ملتقطات كتب الايمة فوايد ومخترعات خاطره زوايد واراد به اعتراضاته
على المفتاح وما هو من هذا القبيل فجاء ذلك الكتاب بحمد الله تعالى وتقدس جامعا لاشتات هذا العلم اى متفرقاته
والاشتات جمع شت وهو بمعنى الشتيت اى المتفرق والانتصاب على الحال كما وصفه فانه ما قصد فيه الترتيب
والتهذيب جزاه الله عن طلبة العلم خير الجزاء والبه اى الى الله تعالى ارغب اى التجى واتضرع فى ان يجعله
اى هذا الكتاب المذكور نافعا لمن نظر فيه من اولى الفهم تقديم الجار والمجرور لمجرد الاهتمام لا للاختصاص وان قيل
وهو حسبى اى محسبى وكافى ونعم الوكيل اى الموكول اليه فان من حق العباد ان يتوكلوا عليه ويفوضوا امورهم
الى الله يحتمل ان يجعل نعم الوكيل عطفا على الجملة الاسمية اعنى وهو حسبى فيكون المخصوص محذوفا كما فى قوله تعالى
نعم العبد وان يجعل عطفا على حسبى لانه وان كان مفردا لكنه متضمن لمعنى الفعل فيصح عطف الجملة عليه كما ذهب اليه
فى قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا فيكون المخصوص هو الضمير المتقدم على ما قيل فى قولهم زيد نعم الرجل قال
الشارح النحرير وعلى كل تقدير يلزم عطف الانشاء على الاخبار واعلم ان مثل هذا العطف واقع فى التنزيل لكنه بعد
القول والتخلص ان يجعل الجملة الاسمية الخبرية الى الانشائية كما فى الحمد لله او يقال نعم الوكيل فى الاصل كان جملة خبرية واحالت
انشائية فلوحظ الاصل منه مقدمة فى الكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة وبيان انحصار علم البلاغة فى علمى المعانى
والبيان وحاصلها تحصيل الاحاطة التامة بجهة الاحتياج الى العلوم الثلثة وغايتها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش
للطائفة المخصوصة يكون امام الباقى من التقدم بمعنى التقدم والمشهور فى لسان القوم ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه

الشروع فى العلم كمعرفة حده وموضوعه وغايته ولما استشعروا ان للمعترض ان يمنع توقف الشروع فى العلم
على معرفة حده وموضوعه وغايته مستندا ذلك بان كثيرا من اهل التحصيل يخوضون فى كثير من العلوم بدون
تلك المعرفة قيدوا الشروع بالبصيرة لاندفاع المنع فزعم بعضهم ان الشروع بالبصيرة ليس يحصل بمعرفتى ذ
على ما قصدوه وان تميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع لجواز حصوله له بجهات اخر وقولهم تمايز
العلوم بحسب تمايز الموضوعات معناه انها فى انفسها وحدود ذواتها انما تتمايز بالموضوعات فذهب
بعضهم الى ان المقدمة قسمان مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وان التفسير المذكور انما هو لمقدمة العلم واما
مقدمة الكتاب فطائفة منه قدمت امام المطالب لارتباطها بها واشتمالها على فوايد عاينة اليها سواء توقف
الشروع عليها اولا ومن هى الكلمات الدايرة على السنة المتاخرين ومحققى المتقدمين ولنرجع الى المقصود
فنقول للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة اقوال مختلفة وتعريفات متفاوتة لم اجد فيها اى فى الغنى منها اى
من تلك الاقوال وقوله ما يصلح لتعريفهما به مفعول لم اجد وقوله ولا ما يشير الى الفرق بين كون الموصوف بهما
الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم عطف على قوله ما يصلح فكلمة ما فى المواضع الثلثة موصولة صلتها الجملة الفعلية
والرابط فى الصلة الاولى الضمير المستتر فى يصلح وفى الثانية المجرور فى به وفى الثالثة المستتر فى يشير واراد
بالناس ايمة العربية فظاهر كلامه انه لم يجد فى كلامهم للفصاحة تعريفا جامعا مانعا بحيث يميز كلا من فصاحة
المفرد والكلام والمتكلم عن الآخر وكذا لم يجد تعريفا مطردا منعكسا بحيث يميز بلاغة الكلام عن بلاغة
المتكلم وعلى هذا التوجيه لا يتوجه الاعتراض بانه لا مدخل للراى فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى الجواب بان المراد
بالناس الناس المعهودون كالشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح مع ان سياق كلامه لا يناسب هذا التقييد
والشارح النحرير اجاب عن الاعتراض بانه قسم الفصاحة اولا الى اقسامها الثلثة ثم عرف كل واحد منها
لا اقسام على حدة زعما منه ان اشتراك الفصاحة والبلاغة بين اقسامهما وان كان فى الاصل من قبيل الاشتراك
المعنوى لكنه بحسب العارض صار من قبيل الاشتراك اللفظى وذلك لان الفصاحة فى المفرد بمعنى وفى كل من
الكلام والمتكلم بمعنى آخر وكذا البلاغة فانها فى الكلام بمعنى وفى المتكلم بمعنى آخر ولا يخفى تعذر جمع الحقايق
المختلفة فى تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما كما
لا يمكن تفسير مطلق العين الشامل للذهب وغيره وهذا كما فعل ابن الحاجب فى الاستثناء قسمه اولا الى
المتصل والمنقطع ثم عرف كلا على حدة فيكون مراد المصنف ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا النحو
المحرر المفصل لم اجده فى كلام القوم وان كانت مفرداته المنتشرة وموادّه المتفرقة ماخوذة من اطلاقاتهم
واعتباراتهم فلا يكون تفسيرا بالراى ولا يحتاج الى تقييد الناس وانما لم يتعرض المصنف لبيان بعض تلك

الاقوال لسقوطها عن درجة الاعتبار بزعمه ونحن اضفينا اثره في ذكره اياك وان تصغي الى من قال نعتذر عليهما
بيان اختلاف تلك الاقوال لان المولف لم يذكرها وبيان اختلافها موقوف على العلم بها والى من قال ليس المراد
بعدم اشارة في اقوال الناس الى الفرق ان لا فرق بينهما عندهم لان الفرق ثابت بينهما بالضرورة لانا نحكم بان المراد
بالفصيح في قولنا رجل فصيح لا يكون عين المراد به في قولنا كلام فصيح بل المراد عدم اشارة اقوالهم الى وجه
الفرق ولا يلزم ان يكون العلم به بالراي لجواز ان لا يذكروا وجه الفرق في اقوالهم ولكن يستفاد من استقراء
ما يطلقون عليه لفظ الفصيح والبليغ واذا لم يوجد في كلام القوم ما يصلح للتعريف بهما ولا ما يشير الى الفرق بين
فصاحة الكلام وفصاحة المتكلم وكذا بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم فالاولى والاليق بحالنا ان نقتصر على تلخيص
القول فيهما اي في معنى الفصاحة ومعنى البلاغة بالاعتبارين اي كون الموصوف بهما الكلام والمتكلم كذا قيل
ويحتمل ان يقال انه قال لم اجد في كلام القوم شيئين احدهما ما يصلح لتعريفهما به والثاني ما يشير الى الفرق بين كون
الموصوف بهما الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم فيحتمل ان يتعلق بالاعتبارين ببيان هذين الامرين المهمين
فنقول كل واحدة منهما اي من الفصاحة والبلاغة تقع صفة لمعنيين كان مقتضى الظاهر ان يقول الفصاحة
تقع صفة لثلثة معان والبلاغة لمعنيين الا ان البلاغة لما كانت مشاركة للفصاحة في وقوعها صفة للكلام
والمتكلم نظمهما في سلك القسمة ولم يبال بايهامه ظاهر الكلام من الانحصار في القسمين لانه سيصرح
بان الفصاحة خاصة تقع صفة للمفرد والعيب في الايهام بعد وضوح المرام احدهما الكلام كما في قولك قصيدة
فصيحة او قصيدة بليغة في النظم وكقولك في النثر رسالة فصيحة او رسالة بليغة وقد طال الكلام في هذا
المقام في تفسير المفرد والكلام فزعم البعض ان المراد بالكلام ما ليس بكلمة ليتناول المركب التقييدي وغيره فانه
قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على اسناد تام مع انه يوصف بالفصاحة كقول الشاعر
الا ان راى الاشعري ابي الحسن ومتبعيه في التبع ذي الحسن فلو اجري الكلام على ظاهره خرج مثله عنه
وظاهر انه غير داخل في المفرد فلم يتبين حكمه ورده الشارح النحرير بانه انما يصح ان لو ثبت ان القوم اطلقوا
على مثل هذا المركب انه كلام فصيح ولم ينقل ذلك عنهم واتصافه بالفصاحة يجوز ان يكون باعتبار فصاحة المفردات
على ان الحق انه داخل في المفرد لانه يقال على ما يقابل المركب وعلى ما يقابل المثنى والمجموع وعلى ما يقابل الكلام ومقابلته بالكلام
ههنا قرينة على انه اريد به المعنى الاخير اعني ما ليس بكلام ثم ان بعض الناس طعن في هذا الجواب
بالمنع بصواب فقال المراد بالكلام المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة
لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل
الجملة والقول بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام بط

ولا ضير

لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة وهي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل
ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود آخر ويختل بدونها هذا كلامه
وانت خبير بان الدعوى عالية والشبهة واهية لا جرم اعرضنا عنه وعما يرد عليه والذي يخطر بالبال في هذا
المقام ان المفرد على معناه المتبادر الى الفهم وكذا الكلام على حقيقته المشهورة وما ان اختصاص الكلام بالمركب
التام اشد واقوى من اختصاص المفرد بالكلمة الواحدة اذ اطلاق الكلام على غير المركب التام مجازي فكان
اطلاق المفرد على غير الكلمة الواحدة فمن لم يجوز ان يراد بالمفرد ما ليس بكلام كيف يجوز ان يراد بالكلام
ما ليس بكلمة والمركب المشتمل على الكلمات الكثيرة كالبيت المذكور ونحوه يعرف حكمه من حكم الكلام بطريق الدلالة
لانه معلوم قطعا ويقينا ان القيود المعتبرة في فصاحة الكلام انما اعتبرت فيها لاشتماله على تركيب
من الكلمات المتعددة من غير ان يكون للاسناد دخل في هذا ولقلته لم يتعرض له قصدا وادرج حكمه في حكم الكلام
والثاني من الامرين اللذين يقع كل واحد من الفصاحة والبلاغة صفة لهما المتكلم كقولك شاعر فصيح او شاعر بليغ اذا
اريد بالمتكلم مولف الكلام المنظوم وكاتب فصيح او كاتب بليغ اذا اريد بالمتكلم المنشئ اعني مولف النثر و
اذا عرفت ان كل واحدة من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للكلام والمتكلم فاعلم ان الفصاحة خاصة تقع صفة
للمفرد فيقال كلمة فصيحة ولا يقال كلمة بليغة لانه لم يرد به سماع ومن علله بان المطابقة لمقتضى الحال معتبرة في معنى
البلاغة ولا تتحقق في المفرد فقد وهم واذا تحققت ان الفصاحة تقع صفة لكل واحد من المعاني الثلثة فاعلم انها
في كل واحد منها بمعنى فلا بد من تفصيلها وقدمنا المباحث المتعلقة بالفصاحة على مباحث البلاغة لتوقف البلاغة
على الفصاحة لكون الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة ولهذا المعنى بعينه قدم تعريف فصاحة المفرد على قسيميها
فقال اما فصاحة المفرد فهي خلوصه اي خلوص المفرد من تنافر الحروف الموجودة فيه والغرابة ومخالفة القياس
اللغوي المستنبط من استقراء اللغة فالكلمة المشتملة على واحد من هذه العيوب الثلثة تكون غير فصيحة
وقبل الشروع في تفسير المخلات الثلثة نقول الفصاحة في اللغة دائرة مع معنى الوضوح والخلوص واللغة
الدقيقة اختار المص لفظة الخلوص في تعريف الاقسام الثلثة اما يقال فصح الاعجمي بالضم فصاحة اي جادت لغته
من غير ان يلحن وفصح اللبن اذا اخذت عنه الرغوة وهي زبد اللبن وجمعها رغى وفي الرغوة ثلث لغات
كذا في الصحاح وذكر الشارح النحرير ان الفصاحة عندهم كانت مقولة على جريان اللفظ على القواعد المعلومة
من تتبع تراكيب البلغاء ولكثرة دوره على السنة الاعراب الخلص ومعلوم ان الالفاظ الكثيرة الدور على السنتهم
لا بد ان تكون خالصة عن هذه العيوب فلهذا قطع المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون خالصا عن مخالفة
القوانين والتنافر والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص ما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر

ونقل عنه في الحواشي في بيان التسامح ان صفات الشي ولوازمه انما يصدق بعضها على البعض بطريق حمل الاشتقاق
في الطرفين كقولنا الناطق ضاحك وبالعكس بخلاف قولنا النطق ضحك او الضحك كتابة فانه مما لا يصح اصلا وهذا البيان يهدم
البنيان لانه يدل على البطلان والمدعى التسامح وقيل لان الخلوص مأخذ من اللوازم غير المحمولة لانه عدمي وهو
مباين للوجودي والتعريف بالمباين لا يجوز الا على سبيل التسامح وهو من وادي الاول مع ما فيه من الضعف واورد
بعضهم على هذه الحاشية بعض ما يرد عليها ظاهرا لكنه قال على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها
عندهم عبارة عن الخلوص انسب بالمعنى اللغوي وانت خبير بضعف هذا المنع اذ لا يخفى على من له قدم في صناعة
العربية ان اللفظ اذا وصف بالفصاحة كما يقال في هذا اللفظ فصاحة يراد ان فيه سلاسة وجزالة وما يؤدي
معناه لا مجرد انه ليست فيه نقيصة كذا وكذا وان كان ذلك لازما للاول واما من استدل على انحصار مخلات
الفصاحة في المعاني الثلثة بان المفرد له مادة وهي حروفه وصيغة هي هيئته ودلالة على معنى من المعاني فعيبه اما في
مادته وهو ان يتلائم حروفه وهو التنافر او في صيغته وهو مخالفة القياس او في دلالته على معناه وهو الغرابة فان قصد
بهذا الكلام الخطابي مجرد ضبط الامرين وان قصد به الحصر العقلي فقد اتسع الخرق على الراقع على اني لو تاملت
وجدته كلاما خاليا عن التحصيل لان القول بان تنافر الالفاظ في موادها ومخالفتها للقياس في صيغها
وغرابتها في دلالاتها على المعاني مما لا يناسب تحقيقه والمصنف لما اخذ في تفسير المفرد بالخلوص عن العيوب الثلثة
شرع في تعيين معانيها وابتداء بالتنافر ولم يفسره لتعسره وعدم انضباطه فاحاله على الطبع السليم واكتفى فيه
بالتمثيل واتى له بمثالين تفرقة بين المتناهي وغيره فقال **فالتنافر منه ما يكون الكلمة بسببه متناهية**
في الثقل على اللسان وعسر النطق بها كما روي ان اعرابيا سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع وهو نبت
وهي الكلمة ثقلت بفتح الخاء كالدرهم وقد تنقل بكسر الخاء كالخنصر والبنصر وهذا انسب لما ذكره الجوهري من ان
فعللا بكسر الفاء وفتح اللام لم يجئ في كلامهم الا اربع كلمات والهعخع ليس منها وكيف ما كانت
فهي متناهية في الثقل **ومنه** اي من المتنافر **ما هو دون ذلك** المتناهي في الثقل اي لا يكون بحيث
يتعسر النطق به وان كان متنافرا ثقيلا على اللسان **كلفظ مستشزرات في قول امرئ القيس**
في صفة الشعر **غدائره مستشزرات** اي مرفوعات او مرتفعات لان استشزر يجيء متعديا
ولازما فيجوز ان تقرأ بفتح الزاء وان تقرأ بكسرها والغداير جمع غديرة وهي الذوابة **الى العلى** تضل العقاص
في مثنى ومرسل وقبل هذا البيت وفرع يزين المتن اسود فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل والاثيث معناه
الكثير يقال اث النبات يئث اثاثة اي كثر والتف ونبات اثيث وشعر اثيث كذا ذكره الجوهري والقنو
العذق بكسر العين وهو الكباسة بكسر الكاف وهي من التمر بمنزلة العنقود من العنب كذا في الصحاح والعثكول والعثكال

الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو في النخل بمنزلة العود في الكرم وتعثكل العذق
اذا كثرت شماريخه كذا في الصحاح وضمير غدائره راجع الى الفرع والعقاص جمع العقيصة وهي الخصلة
المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل عكسه ومعنى الاستشزار الى العلى ان ذوائبه مشدودة على الرأس
بالخيوط كما هو المتعارف ومعنى غيبة العقاص في الاخيرين انقسام شعره الى الاقسام الثلثة على العقاص
والمثنى والمرسل وان القسم الاول مندرج تحت الاخيرين والغرض بيان كثرة الشعر وكما لم يتعرض لتعريفه
لم يتعرض لبيان سببه ليعلم انه امر لا يسعه مقدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدر فقد اتفقت كلمة
الكلمة المتقنين على انه لا يتيسر ادراجه تحت ضابط فكل ما يعده الذوق السليم ثقيلا فهو متنافر من غير
ان يكون القرب المخارج او بعدها او غيرهما مدخل في ذلك قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان
الانتقال من احدهما الى الاخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد
لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي التنزيل الم احد ومن البعيد ما هو بخلافه
كملع بخلاف علم ولسن ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق
لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فالطريق فيه ان يحال على الذوق السليم حتى يسلم
من الرأي السقيم **والغرابة كون الكلمة وحشية** يعني انها **لا يظهر معناها** ولا يؤنس استعمالها **فيحتاج في معرفته**
اي معرفة معناها **الى ان ينقر** اي يتفحص ويفتش **عنها في كتب اللغة المبسوطة** لانها لا توجد في المختصرات والاوساط
كما روي عن عيسى بن عمر النحوي وكان من صناديد النحاة ببغداد **انه سقط عن حمار فاجتمع عليه الناس فقال**
زجرا لهم وتقريعا **ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة** بكسر الجيم والنون المشددة اي مجنون ومن نقلها
بالحاء المهملة المفتوحة والياء المشددة وفسر ذا حية بآخذ الحية لان الناس يجتمعون عليه فقد اتى بما لا يقبله
طبع سليم **افرنقعوا عني اي اجتمعتم** تفسير لقوله تكأكأتم وقوله **تنحوا** تفسير لقوله افرنقعوا وهذه رواية الجوهري
وذكر الزمخشري في الفائق نقلا عن الجاحظ انه قال مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به
مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال لهم ما لكم الى آخره
فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية وهذه الرواية منادية بكون ذي جنة كما هو المشهور **او يخرج** عطف
على قوله ينقر **لها** اي لتلك الكلمة الوحشية **وجه بعيد** يخرجها عن حيز المجهول المطلق **كما وقع في قول العجاج**
وجبهة وحاجبا مزججا **وفاحما ومرسنا مسرجا** الزجج دقة في الحاجبين وطول والرجل ازج وزججت
المرأة حاجبها دققته وطولته فقوله وحاجبا مزججا معناه مدققا مطولا وقوله وفاحما اي شعرا اسود يشبه الفحم
في السواد ومرسنا اي انفا واما مسرجا فمعناه غير مذكور في الكتب المعتبرة فاحتيج الى تخريج وجه بعيد له

والى هذا اشار المصنف بقوله فانه لم يعرف ما اراد العجاج بقوله مسرجا حتى اختلف في تخريجه فقيل هو من قولهم للسيوف سريجية يعنون انها منسوبة الى قين اي حداد يقال له سريج يريد العجاج بوصف الانف بالتسريج على هذا التخريج انه اي ذلك الانف في الدقة والاستواء كالسيف السريجي وقيل هو من السراج يريد العجاج على هذا التقدير انه اي ذلك الانف كالسراج الوهاج في البريق واللمعان وهذا المعنى اكثر للمسرج يقرب من قولهم سرج وجهه بكسر الراء اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه قال الشارح التحرير وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعتدوا على هذا الاستعمال وان يكون مولدا مستحدثا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة قال في المجمل سرج الله وجهه حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع واورد على تعريف الغرابة ان الغرابة عبارة عن كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال ويقابلها الاعتياد وهو يتفاوت بحسب الاقوام والوحشية هي التي تنفر عنها الطبع ويقابلها العذبة فيجوز عن ان يكون الغريب عذبا فلا يجوز تفسيره بالوحشي واجيب عنه بان الغرابة بهذا المعنى ايضا مذكورة في كلام القوم فانهم قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها وقسموا الغريب الى قسمين غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم نحو اشمخر اي ارتفع واقمطر يوم قمطرير يوما اي اشتد وقال ابو عبيد اي اجتمع كذا في الصحاح وشرنبث اي غليظ الكفين والرجلين ومن هذا القسم ما وقع في التنزيل والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا لانه يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على اللسان كريها على السمع ويسمى الوحشي الغليظ والمتوعر ايضا نحو جحيش اي فريد واطلخم الامر اي عظم وجفخت اي فخرت ومخالفة القياس اللغوي اي الذي ثبت عن الواضع يعني ان تكون على خلاف الاصول المستنبطة من استقراء لغتهم اعني الفاظهم الموضوعة المفردة وما هو من توابعها كالادغام في مودة والاعلال في قال وباع ولم يعدل عن الواضع كذلك فنحو ابى يابى وعور يعور واستحوذ واستصوب وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الصادرة عن الواضع كذلك ليست مخالفة للقياس لانها كذلك صدرت عن الواضع كما في قول الشاعر الحمد لله العلي الاجلل تمامه انت مليك الناس ربا فاعدل وقيل الواحد الفرد القديم الاول فقوله الاجلل مخالف للقياس فان القياس الاجل بالادغام ولا مانع منه وما ذكر المصنف في تفسير فصاحة المفرد هو الجامع المانع الذي عليه التعويل لخلوصه عن شائبة القال والقيل وقيل في تفسيرها فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر في التفسير السابق يعني تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس ومن الكراهة في السمع ايضا وقوله بان تمج اي يرمي السمع الكلمة كما يرمي البزاق ويتبرأ من سماعها لشدة كراهتها عليه تفسير للكراهة في السمع كما يتبرأ السمع من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات في عرف الادباء يقولون في تفسيره اللفظ صوت يعتمد على احد مخارج الحروف وهذا لا ينافي تدقيقات الحكماء حيث يقولون اللفظ ليس بصوت بل هو كيفية عارضة للصوت والاصوات على قسمين منها ما يستلذ النفس سماعه اي تعده

لذيذا كالنغمة الالحان الملائمة ومنها ما تكره النفس سماعه كنهيق الحمار وعواء الكلب وحاصل هذا القول ان تفسير فصاحة المفرد بالخلوص عن المعائب الثلثة ليس بصحيح بل ينبغي ان يضم اليها رابع هو الكراهة في السمع حتى يستقيم التفسير والكلمة الكريهة على السمع كلفظ الجرشى الواقع في قول ابي الطيب المتنبي في مدح سيف الدولة مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى شريف النسب اي كريم النفس واغر اللقب اي واضح اللقب معروفه فان الاغر من الخيل الابيض الجبهة ولما كانت الغرة مستحسنة مقبولة للطباع استعير للواضح المعروف على سبيل التجوز وحاصل دعوى هذا القائل ان الجرشى ليست بفصيحة لكونها كريهة في السمع مع انها خالصة عن المعائب الثلثة فلا بد من ضم الرابع اليها وفيه اي فيما ذكره هذا القائل المجهول المذكور نظر وجه النظر على ما ارتضاه الشارح التحرير ان ما ذكره هذا القائل من ان الجرشى خالصة من المعائب الثلثة ممنوع فان الكراهة في السمع داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية فان الجرشى اما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش والطلخم ونحو ذلك وكذا كل لفظ يكون كريها في السمع فانه يكون كراهته اما لتنافر حروفه او لغرابته فيكون ضم الرابع مستدركا وقد بين هذا النظر بوجوه آخر احدها ان الكراهة في السمع ان ادت الى ثقل فالتنافر يشملها والا فلا اخلال لها بالفصاحة ممنوع وثانيها ان ما ادعى هذا القائل في دعواه ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له على ما سمعت في الكلام قال الشارح التحرير وضعف هذين الوجهين ظاهر اما الوجه الاول فلان السبب المخل بفصاحة المفرد لا ينحصر في التنافر فاستفادته لا يوجب انتفاء الاخلال واما الثاني فلما ذكرنا ان القول بان اللفظ صوت يعتمد على احد مخارج الحروف مشهور بين الادباء وان كان مخالفا لاصطلاح الحكماء الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فرب لفظ فصيح يكرهه السمع اذا ادي بنغم متنافرة وصوت مستنكر ورب لفظ غير فصيح يستطيبه السمع لتأديته بنغم ملائمة وصوت حسن ورده الشارح بانا نقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن اولا ولما فرغ عن تفسير فصاحة المفرد شرع في تفسير فصاحة الكلام وقدمه على تفسير فصاحة المتكلم لكونها ماخوذة في فصاحة المتكلم ثم اي بعد ما تحققت ان فصاحة المفرد خلوصه عن المعائب الثلثة فاعلم ان علامتها كون الكلمة فصيحة ان تكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم اي العرب الذين وثق بعربيتهم اي كانت عربيتهم موثوقا بها فالجار والمجرور قائم مقام الفاعل لها انما مفعول به للاستعمال واللام لتقوية العمل كثيرا او اكثر من استعمالهم ما هو بمعناها وانما ذكر العلامة بعد التعريف ليعرف الفصاحة بوجهين بتفسيرها وعلامتها كما فعل ابن الحاجب بالاسم حيث فسره ثم قال ومن خواصه الى آخره فالكلمة الفصيحة هي التي استعملها الفصحاء اي كلاهما كثيرا ولو لم تبلغ حد كثرة الكلام في كلامهم ينبغي ان يكون استعمالهم لتلك الكلمة اكثر من استعمالهم المراد بها او ما هو بمعناه كما ان استعمالهم للسيف اكثر ولما فرغ عن تفسير فصاحة المفرد وبيان علامتها شرع في تفسير فصاحة الكلام وقدمه على تفسير فصاحة المتكلم لكونها ماخوذة في فصاحة المتكلم فقال والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات التي اشتمل عليها والتعقيد مع فصاحتها

اى فصاحة الكلمات قال الشارح التحرير مع فصاحتها حال من المجرور فى خلوصه لتخرج عنه نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه
مسرج فان كل واحد من الثلثة كلام خالص عن العيوب الثلثة مع انه غير فصيح لعدم فصاحة بعض كلماته وقيل انه حال
من الكلمات ولو ذكره بجنبها لسلم من الفصل بين الحال وذيها بالاجنبى ورده الشارح التحرير بانه ح يكون قيدا
للتنافر ويستلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات غير الفصيحة فصيحا لكونه خالصا عن تنافر الكلمات
حال كونها فصيحة ثم قال فان قيل اذا كان تنافر الكلمات الفصيحة مخلا بفصاحة الكلام فان يكون تنافر الكلمات
غير الفصيحة مخلا بها بطريق الاولى واجاب عنه بان مثل هذا فى التعريفات غير موجه ولو سلم فلم يحصل الاحتراز
من نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج لانه اذا كان حالا من الكلمات يكون من تتمة الاشياء الثلثة
التى يجب خلو الكلام الفصيح عنها وكما يجب فى فصاحة الكلام خلوه عن العيوب الثلثة يجب فيها فصاحة كلماته بالمعنى الذى ذكرنا
فى فصاحة المفرد فلها قيد عدمى هو الخلوص عن العيوب الثلثة وقيد وجودى هو فصاحة كلماته وجعل مع فصاحتها حالا
من الكلمات مفوت للقيد الوجودى ومخرج للقيد العدمى من الاطلاق الى التقييد ثم اخذ يفسر المعانى الثلثة التى وقعت
فى حيز الخلوص فقال **فالضعف** اى ضعف التاليف الواقع فى الكلام ان يكون الكلام على خلاف القاعدة المشتهرة بين
الجمهور من النحاة **كما فى قولنا ضرب غلامه زيدا فان رجوع الضمير** المتصل بالفاعل المتقدم **الى المفعول به المتاخر** عن الفاعل
لفظا كما انه متاخر معنى **ممتنع عند الجمهور** من النحاة فلا يغرنا مخالفة واحد واثنين فان مثل الصورة جايزة عند
الاخفش وتبعه ابن جنى لانه زعم ان اقتضاء الفعل المتعدى للفاعل ليس اقوى من اقتضائه للمفعول به فلا يتحقق الاضمار
قبل الذكر لفظا ومعنى وذهب الجمهور الى انه اضمار قبل الذكر لفظا ومعنى فلا يجوز وذلك لان الفعل من حيث كونه فعلا
يقتضى الفاعل ولهذا لا يوجد فعل بلا فاعل بخلاف المفعول به فان الفعل انما يطلبه لعارض كونه متعديا لا لكونه
فعلا وهذا كاف فى تقدم رتبة الفاعل على رتبة المفعول به **وقيل يجوز مثل هذه الصورة** وهو ان يتصل بالفاعل
المتقدم الضمير الراجع الى المفعول به المتاخر فلا يكون فيه ضعف التاليف **كقول الشاعر جزى ربه عنى عدى بن حاتم**
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فان الضمير المجرور المتصل عايد الى عدى وهو متاخر صورة عن الفاعل
وهو ربه وقوله وقد فعل اخبار على سبيل التفاؤل فانه لما دعا عليه دعاء السوء اخبر بانه دعاء قد اقترن بالاجابة **واجيب عنه**
اى عن هذا الاستدلال **بان الضمير** المتصل بالفاعل ليس عايدا الى المفعول به المتاخر حتى يثبت الدعوى بل هو **للمصدر**
اى رب الجزاء فيكون الضمير عايدا الى ما هو مذكور معنى فان الفعل اذا صار مذكورا يكون المصدر مذكورا فى ضمنه
كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وكذا تمسك المجوز بقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع والجواب
كالجواب عن الاول قال الشارح التحرير واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله
الا ليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه وسنمار اسم لرجل معمار بنى الخورنق

فى ظاهر الكوفة للنعمان بن امرئ القيس فلما تم القصر رقى به معه ليريه صنعته فتعجب من مهارته وبنيقته فى عمارته فقال
له ايها الملك اعجب من هذا كله انى اعرف فى هذا البناء حجرا اى نوع تزعزع القصر كله فامر به فرمى من اعلى القصر الى
اسفله واختلف فى سببه والمشهور انه غار ان يبنى لغيره مثله وقيل خاف ان يطلع بعض اعدائه على مكان الحجر ويحتمل
ان يكون سبب غضبه نفس هذا القول لا الخوف من اطلاع الغير عليه فصار جزاء سنمار مضروبا به المثل فى مكافاة الاحسان
بالاساءة **والتنافر** فى الكلام ايضا على قسمين كما فى المفرد **منه ما تكون الكلمات بسببه متناهية فى الثقل على اللسان**
وعسر النطق بها متتابعة كما اى كالثقل المتناهى **فى البيت الذى انشده الجاحظ وقبر حرب بمكان قفر وليس**
قرب قبر حرب قبر حرب اسم رجل ومكان قفر اى خال عن الماء والكلاء فالمصراع الاخير فى الثقل بمرتبة
فلما تنفق ان يتلفظ به من عشر ان يتتع فيه نقص والمذكور فى بعض الكتب ان من الجن نوعا يقال له الهاتف صاح
فرد من النوع على حرب بن امية فمات من شدة صيحته فهذا البيت لذلك الجنى **ومنه** اى من التنافر اشارة الى القسم
الثانى **ما هو دون ذلك** القسم الاول المتناهى فى الثقل **كما فى قول ابى تمام** من قصيدة يمدح بها ابا المغيث موسى بن
ابرهيم الرافقى وكان حساده قد اتهموه بهجو الممدوح يعتذر عنها ويدعى براءة ساحته عما اتهم به **كريم متى امدحه امدحه**
والورى معى واذا ما لمته لمته وحدى فقوله والورى معى جملة حالية عاملها امدحه الثانى وهذا الحال هو الذى اثبت
المغايرة بين الشرط والجزاء وجعل الكلام مفيدا ومعنى البيت ان استحقاقه للمدح بمرتبة انى كلما اقدمت على مدحه
وثنائه وافقنى جميع الناس فى مدحه لا يخالفنى واحد منهم وان ذممته على سبيل الفرض والتصوير لا يوافقنى احد منهم
فى ذمه فابقى متوحدا منفردا واتى فى جانب اللوم باذا الدالة على الوقوع مع ان الانسب ما ذكرنا من الفرض
كلمة ان قصدا الى نكتة سرية وهى تخييل ان مضمون الشرطية الثانية كانه وقع بان اقدم على لومه وخالفنى جميع الناس
ولم يلمه احد وانما الامر الامة وقيل هذا البيت اعيذك بالرحمن ان تطرد الكرى بعتب عن طرف ابرى بصادق
الود ومن ابيات القصيدة البس مجد القول من لو هجوته اذن لهجانى عنه معروفه عندى **فان فى قوله امدحه**
ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر يعنى عدم الملائمة لا التنافر المصطلح لان مثله وارد فى القرآن الكريم
نحو الم اعهد وفسبحه فيكون معنى كلامه ان فى امدحه الاول نوع ثقل لكن لا الى حد التنافر وبانضمام امدحه الثانى
اليه يتم امر التنافر ويخرج الكلام عن الفصاحة وهذا هو الموافق لما نقل الصاحب اسمعيل بن عباد انه انشد من
القصيدة بحضرة الاستاد ابن العميد فلما بلغ هذا البيت قال له الاستاد هل ترى فيه شيئا من النقيصة قال له
الصاحب نعم مقابلة المدح باللوم وانما يقابل بالذم او الهجو فقال الاستاد غير هذا اريد قال الصاحب لا ادرى غير
ذلك فقال الاستاد هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج
عن حد الاعتدال نافر كل التنافر واثنى عليه الصاحب وبين المثالين فرق آخر وهو ان الثقل فى المثال الاول

ناش من اجتماع كلماته وفي المثال من حروف من كلماته والتعقيد اراد به المصدر المبني للمفعول اعني كون الكلام معقدا لقرينة الخبر وهو ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد به اي بذلك الكلام ومن زعم ان من جعل التعقيد من المصدر المبني للمفعول فهو معترض على المص لانه قال واورد بعض المحشين على هذا التعريف بانه تعريف التعقد لا تعريف التعقيد واجاب عنه بان المصدر من الفعل المبني للمفعول فالمراد بالتعقيد التعقد ثم قال ويمكن ان يقال لا نم تحول معنى المصدر ببناء الفعل للمفعول والايراد غير وارد لان الاطلاق اصطلاحي لا لغوي فقد وهم لانه لا ايراد ههنا وانما المراد تحقيق المقام وتوجيه الكلام وذلك لان الفعل المتعدي اضافة بين الفاعل والمفعول له نسبة الى الفاعل بان صدر عنه ونسبة الى المفعول بان وقع عليه فاذا اعتبر الى الفاعل قيل له الفاعلية واذا قيس الى المتعلق قيل له المفعولية والمعنى واحد بالذات لا تعدد فيه حتى لا يصير اللفظ به مشتركا وبهذا ظهر ان من قال في توجيه كلام الوهم ان الفعل المتعدي معناه التاثير لا التاثر فهو من وادي الاول ذكر ابن سينا في الشفاء ان التعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا وهو انسياق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو العلة الفاعلية تعليما كالتحريك والتحرك هذا كلامه وله اي للتعقيد الواقع في الكلام سببان احدهما ما يرجع الى اللفظ وهو ان يختل نظم الكلام بوساطة ازالة المفردات عن اماكنها وكثرة التصرف فيها بالتقديم والتاخير فلا يدري السامع كيف يتوصل منه اي من نظم الكلام الى معناه المقصود لورود التغير الفاحش عليه وذلك التصرف لا يلزم ان يكون غير جائز فانه يجوز ان يكون سبب وقوع التعقيد اجتماع امور كل منها يجوز في الاستعمال ويجوز ان يحصل التعقيد ببعضها لكنه باعتبار الجميع يكون اشد فمن زعم ان ذكر ضعف التاليف يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي فقد وهم كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابرهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي وما مثله في الناس الا مملكا اي رجلا اعطي الملك والمال يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك حي ابوه اي ابو ابرهيم الممدوح يقاربه اي يشبهه في الفضائل فانه كان حقه اي حق هذا الكلام ان يقول وما مثله في الناس حي يقاربه الا مملكا ابو امه ابوه فانه مدح ابرهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك بن مروان فقال وما مثله يعني ابرهيم الممدوح في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا يعني هشاما كما ذكرنا ابو امه اي ابو ام هشام كان حقه ان يقول اي ابو ام ذلك المملك ليكون في الجملة الواقعة صفة لمملكا ضمير عائد الى الموصوف الا انه لما كان المراد بذلك المملك هشاما اخذ بحاصل المعنى ورجع الضمير الى هشام ابوه اي ابو الممدوح فالضمير في امه للمملك وفي ابوه للممدوح ففصل بين ابو امه وهو مبتدا وابوه وهو خبره بحي وهو اجنبي منهما وكذا فصل بين حي ويقاربه وهو نعت حي بابوه وهو اجنبي منهما وقدم المستثنى وهو الا مملكا على المستثنى منه وهو حي يقاربه وايضا فصل بين البدل وهو حي يقاربه والمبدل منه وهو مثله فهو اي هذا البيت كما تراه في غاية التعقيد ومن زعم انه لا حاجة في بيان التعقيد اللفظي

في هذا

في هذا البيت الى تقديم المستثنى على المستثنى منه لجوازه عند النحاة فقد عرفت انه لم يعرف معنى التعقيد اللفظي لانا قد ذكرنا ان سبب التعقيد اللفظي يجوز ان يكون اجتماع تصرفات يكون كل واحد منها جائزا في النحو ولهذا جعلنا الفصل بين البدل والمبدل منه باجنبي منها وحاصل معنى البيت معلوم وهو انه لا يشبهه احد من الناس في الفضائل والكمال الا ابن اخته الذي هو هشام بن عبد الملك لكن الكلام في حل العبارة وسوق كلام المص يشعر بانه يجري في القول المشهور في تفسير معنى البيت وهو ان يكون مثله مبتدا وحي خبره وما غير عاملة كما هو مذهب بني تميم او بالعكس في بطلان العمل لتقديم الخبر الا انه مع التحرير لم يرتفع واحد من هذين المعنيين وقال كلا الوجهين يوجب خللا في المعنى يظهر بالتامل في قولنا ليس مثله في الناس حيا يقاربه او ليس حي يقاربه مثاله في الناس ونقل عنه في تحقيق ذلك حاشية وهي ان الوصف ينبغي ان يماثله احد ويقاربه وهذا يفيد نفي ان يكون المماثل حيا يقاربه او بالعكس ومراد الظاهر منافع لا يقتضيه وجود للمماثل والمقارب مع عدمه وينبغي ان يقال هذا السلب بناء على عدم المحكوم عليه ولكن بهذا فلقائل ان يقال والصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل بين البدل والمبدل منه وقد ذكرنا ما على كل تقدير لا يخفى صعوبة فهم المعنى المراد من العبارة المذكورة فالكلام الخالي من التعقيد اللفظي ما سلم نظمه من الخلل فلم يكن فيه ما يخالف الاصل من تقديم او تاخير او اضمار او غير ذلك المذكور من الاشياء والاربعة كالذكر والحذف والتعريف والتنكير ونحوها الا وقد قامت عليه اي على ذلك التصرف المخالف للاصل قرينة ظاهرة في الدلالة على المقصود لفظية او معنوية وستاتي تفصيل المعنى المذكور كله وامثلته الآتية به في مسائل علم المعاني والثاني من سببي التعقيد ما يرجع الى المعنى بان لا يكون الخلل ناشيا من التصرف في الالفاظ بالتقديم والتاخير ونحو ذلك وهو اي ذلك السبب المعنوي للتعقيد ان لا يكون انتقال الذهن من المعنى الاول الذي هو المفهوم اللغوي الى المعنى الثاني الذي هو لازمه اي لازم المعنى الاول والمراد به اي بالمعنى الاول ظاهرا وسيجيء تفصيل القول في المعنى الاول والمعنى الثاني ان شاء الله تعالى وحاصل التعقيد المعنوي ان لا يكون الكلام جاريا على القوانين البيانية بان يقع قصور في المحافظة على الشرائط كقول العباس بن الاحنف سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا وتسكب في نصب مرفوع كما اورده الشيخ في دلائل الاعجاز لا منصوب كما توهمه البعض والسين في سأطلب ليس للاستقبال بل لمجرد التاكيد في الحال كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى سنكتب ما قالوا والمشهور في بيان معنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الجريان على قوانين النفاق والتخلف عن سنن الوداد والوفاق واني كنت في مدة حيوتي اتوقع من الاحباب والاصدقاء القرب والوصال ليحصل السرور وفراغ البال فما حصل الا البعد والفراق ومقاساة الاحزان والاشواق فبعد ذلك احكمت عزيمتي وابرمت صريمتي على ان اطلب البعد والفراق ولوازم الحزن والاشواق ليحصل لي الزمان موصولا باضدادها والتخلص من لجاج الدنيا وعنادها وعلى هذا التقرير يحمل سكب الدموع تحت الطلب لكنه داوم عليه وراجع اليه فيظن الدهر انه مطلوبه فيأتيه بضده ولا كلام في ان هذا

العين متداول على ألسنة الشعراء وقال علي ابن الحسن الباخرزي في قصيدة يمدح بها الصاحب مطلعها اقوت معاهدهم بشط
الوادي فبقيت مقتولا وشط الوادي وكم تنبت الغزلان مغالطا واختلف في استقا رغري ووادي
وطمعت في الوصال لانها تبني الامور على خلاف مرادي الا ان الخ وهو التحرم برفض هذا المعنى ونسبه الى الضعف
والتكلف وقال معنى البيت على ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز انه اراد وبطلب البعد اي الفراق توطين النفس عليه وتطبيعها
حتى كانه مطلوبه واراد وتسكب الدموع اي البكاء والحزن التزامه لها وتكلف النفس بالصبر عليها وعدم الشكوى والبث
كما هو شان الطالب ليتسبب بتركه الصبر الى الوصل الشامل والسرور الكامل فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا انه لا يخفى
ان نفرت منه الاذهان وذكر بعضهم معنى ثالثا وهو ان قائله مخبر بانه عازم على السفر لتحصيل اسباب التنعم في الحضر اخذه من قول
ابي الطيب لعل الله يجعله رحيلا يعين على الاقامة في ذرا كما تم قال الاطلاع ما قصد به الشاعر توقف على الكشف جلية
حاله في اشعاره فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة الحال او المقال فالمعين ما نقلته عن البعض وان كان الشاعر من الحكماء
المتكلمين بالحكم والدقايق فالانسب ما في دلايل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستظرفين للنوادر والنوايب فالمشهور وهو الذي
لا يخلو عن وعلى كل حال فالبيت يشتمل على التعقيد المعنوي لان قائله **كني بسكب الدموع** وهو البكاء **عما يوجبه الفراق من الحزن**
والكآبة في تلك الكناية اعني التعبير عن الحزن بالبكاء فانه كثيرا ما يقع في كلام البلغاء **لان من شان البكاء ان يكون**
الكناية عنه اي الحزن يعني ان هذه جارية على الطريقة المرضية **كقولهم** اي البلغاء **ابكاني** الشيء الفلاني **واضحكني اي ساءني**
في الاول **وسرني** في الثاني ثم ان للمصنف لم يكتف بهذا التمثيل واراد ان يثبت ان هذه الكناية جارية على السنة البلغاء فقال
وكما قال الحماسي وهو حطان بن المعلى يقال هذا الشاعر حماسي يراد ان شعره مذكور في الحماسة وهي قصايد متعددة
وقطع متفرقة جمعها ابو تمام وشرحها المرزوقي وهي كتاب لا نظير له في دقايق العربية **ابكاني الدهر** اي احزنني
ويا ربما اي يا قوم ربما **اضحكني الدهر** اي سرني **بما يرضي** اي بما يرضيني ذلك الدهر يقول احزنني الدهر واسلاني بامور
غير ملايمة وكثيرا ما سرني واتاني بالامور الملايمة وهذا الصنيع من عادته وهذا كما قال الشاعر فيوما علينا ويوما لنا ويوما نساء
ويوما نسر ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر والتوجع **ثم طرد** الحماسي **ذلك** الاسلوب المذكور وهو التعبير بطريق الكناية **في نقيضه** اي
الحزن وهو السرور **فاراد ان يكني عما يوجبه دوام التلاقي** الواقع بين المحب والمحبوب وقوله **من السرور** بيان لما يوجبه
دوام التلاقي وقوله **بالجمود** صلة يكني يعني ان الشاعر كما كني عن الحزن بالبكاء كذلك كني عن السرور بالجمود وقوله **لظنه** اي
الحماسي **ان الجمود خلو العين من البكاء مطلقا** اي **من غير اعتبار شيء آخر** معه دليل في قوله فاراد ان يكني **واخطأ** اي الحماسي
في الكناية وفي هذا الظن **لان الجمود ليس مجرد خلو العين عن البكاء بل هو خلو العين عن البكاء في حال ارادة البكاء منها**
اي من العين **فلا يكون كناية عن المسرة** كما هي الكناية بها عنها **وانما يكون كناية عن البخل** ولهذا ترام كثيرا ما يكنون به
عن البخل **كما قال الشاعر** يعني ابا عطاء السندي وهو شعر في الحماسة يرثي ابن هبيرة **الا ان عينا لم تجد يوم واسط**

عليك بجاري دمعها لجمود فقوله لجمود خبر ان ومعناه من قبيل جرد قطيفة اي بدمعها الجاري يخاطب المرثي ويقول لها ان
العين التي ما بكت عليك يوم وفاتك بواسط لعين بخيلة لبكت من العيون التي يرتقبها الاعيان ولا سيما الا كائنة
التي يستحسن الانسان والدليل على ان الجمود ليس مطلق خلو العين عن الدمع بل قيد الارادة والطلب معتبر فيه
انه **لو كان الجمود صحيحا ان يراد به عدم البكاء في حال المسرة** لصح ان يطلق الجمود ويراد به المسرة **لجاز ان يدعي له**
اي بجمود العين **للرجل** فيقال منصوب معطوف على يدعي ليكون تفسيرا له **لا زالت عينك جامدة** بمعنى لا زالت
مسرورا واسعا والتالي ظاهر كما بينه المصنف فيلزم انتفاء المقدم وهو جواز الدعاء به **كما يقال في الدعاء** للرجل بالمسرة وعدم
الحزن **لا ابكى الله عينك** يعني ما ابتلاك الله بالحزن ولا زالت مسرورا **وذلك** اي جواز الدعاء للرجل بلا زالت عينك
جامدة عند ارادة السرور **مما لا يشك في بطلانه** فيلزم انتفاء التالي قطعا كما ذكرنا ويوجب انتفاء المقدم **وعلى ذلك**
للعين الذي فسرنا به الجمود **قول اهل اللغة** حيث يقولون سنة جماد اي **لا مطر فيها** نعم انه يكني عن البخل **وكذلك** يقولون
ناقة جماد اي **لا لبن لها** مع ان صاحبهما يطالب المطر واللبن والبه اشار المصنف بقوله **كأن لا تجعل السنة والناقة جمادا الا على**
معنى ان **السنة بخيلة بالقطر** والناس يحاورون الى السماء طلبه **والناقة لا تسخو بالدر** وصاحبها يطلبه في الجود والبر لذلك **لا تجعل**
العين جمودا الا وهناك ما يقتضي ارادة البكاء منها وما يجعلها اي تلك العين **اذا بكت محسنة موصوفة بانها قد جادت** بالدمع
حيث بكت **ويجعلها اذا لم تبك مسيئة موصوفة بانها قد ضنت** بالطلب منها وهو الدمع فتعلمه الا وهناك ما يقتضي سيما
من ايام الحياة والحر ونحوه كما قال لا يجعل العين جمودا يعني من المعاني الا بمعنى ان هناك ما يقتضي الى الاخر فقوله ما يقتضي
كلمة ما فيه موصولة والجملة الفعلية صلتها والموصول مع الصلة مبتدأ وهناك خبر مقدم عليه وقوله وما يجعلها موصوفة
عطف على ما يقتضي وقوله كلمن واذا في اذا بكت واذا لم تبك للمجرد الظرفية والعامل في الظرف يجعلها ومحسنة مفعول
ثان ليجعلها وموصوفة مبينة لها وكذلك مسيئة موصوفة وليس الاراد بارادة الكناية مجرد القصد بل عبر بالمراد عن المقبول
بقرينة قوله لم اراد ذلك وقوله واخطأ وانما اراد انه اصدر عنه الكناية عن تعمد وارادة تامة وعلى عبارة المصنف اعتراض
لان مقتضى قوله لا يجعل السنة والناقة جمادا الاعلى معنى ان السنة بخيلة بالقطر والناقة لا تسخو بالدر ان يقول في العين
لا يجعل العين جمودا الا وهناك ما يقتضي ارادة البكاء منها وهي لا تبكي ليصير هذا المعنى بيانا لكونها جمودا فعطف
قوله وما يجعلها على ما يقتضي حشو مفسد لان معناه ان هناك امرا يجعل العين محسنة موصوفة بانها جادت اذا بكت
ومسيئة موصوفة بانها ضنت اذا لم تبك وهذا التفصيل لا دخل في المقصود بل يخل فتامل فانه دقيق وحاصل الكلام ان البيت
مشتمل على التعقيد المعنوي لان الذهن لا ينتقل من جمود العين الى السرور الذي قصد الشاعر بل الى البخل بالدمع كما لا يخفى
عليه الاشتباه قال الشارح التحرير فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين عن الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في
المطلق ثم كني به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا مما يبعد الصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي للظهور

ما ان الذهن لا ينتقل الى مقصوده بسهولة (فالكلام الخالي من التعقيد المعنوي ما كان الانتقال فيه من معناه الاول) المفهوم بحسب
اللغة (الى معناه الثاني الذي هو المراد به) اي بالمعنى الاول وقوله (ظاهرا) خبر كان (حتى يخيل الى السامع) الذي يتلقى ذلك الكلام (انه)
اي السامع (فهمه) اي فهم ذلك الكلام (من حاق اللفظ) اي وسطه (كما سياتي) في فن البيان ان شاء الله تعالى (من الامثلة الواقعة للاستعارة
والكناية) كما ستقف على جميعها في فصل الاستعارة والكناية ان شاء الله تعالى لا يقال ظاهر الكلام يدل على ان الجامع في الكناية
ينبغي ان يكون ظاهرا وكلامهم في بحث الاستعارة يدل على ان الاستعارة اذا كان الجامع ظاهرا بحيث يفهمه غير الخاصة تسمى
مبتذلة ويشترطون في قبولها ان يكون الجامع فيها غامضا وقيبا فبين الكلامين تدافع لانا نقول لا تدافع لان المراد بوضوح
الاستعارة ووجه جامعها ان يكون اصل المعنى وقيبا غامضا واما طريق الانتقال فينبغي ان يكون واضحا بان لا يكون مانع لغوي
او عرفي كما في البيت المذكور واعلم انه بعد تقييد فصاحة الكلام على مقتضى راي الصاحب اراد ان ينبه على ان بعضهم لم يكتف
بالقيود المعتبرة في تقييدها واضاف اليها امرا آخر كما في فصاحة المفرد بعينها فقال (وقيل فصاحة هذا الكلام من خلوصه)
(مما ذكر) يعني ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد بعد ان يكون كل كلمة فصيحة ولوضوح هذا القيد لم يتعرض له
(ومن كثرة التكرار وتتابع الاضافات) فالتكرار ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون فوق الواحد وكذا ذكره الشارح التحرير
واما تتابع الاضافات فاقلها ثلث اضافات متتابعة اما كثرة التكرار فامثلة كثيرة (كقول ابي الطيب) المتنبي وتسعدني
في غمرة بعد غمرة (سبوح) اي فرس جواد جيد الجري لا يتعب راكبها كانها تسبح في الماء (لها) اي للسبوح (منها) اي من نفسها
(عليها شواهد) ومن جميع شاهدة فاعل للظرف اعني لها لاعتماده على الموصوف لان الجملة بتمامها صفة وعليها متعلق بشواهد
يعني ان لها من نفسها ادلة واضحة وآثار حسن صنعتها وكرم فعالها والعرق الشديد ومن في الاصل ما ينجز كرم الآباء والاجداد كثرة
التكرار في لها منها عليها واعترض عليه بان التكرار ذكر شيء مرة بعد اخرى فلا بد من وجود التكرار في كثرة التكرار
بذكر الشيء ثالثا واجاب عنه الشارح التحرير بان المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحدة فيحصل الكثرة بذكره ثانيا والايضا
لا اقل مراتب الكثرة الثلثة او لا يطلق الكثير على المثنى فاما ان يراد بالتكرار الذكر على سبيل التجوز ليثبت
الكثرة واما ان يصار الى ما ذهب اليه بعضهم وهو ان الشيء اذا ذكر ثلث مرات يحصل في الكلام كثرة التكرار
مطلقا لان ذكر الثاني تكرار بالنسبة الى الاول وتكرار آخر بالنسبة الى الثالث وذكر الثالث تكرار بالنسبة الى الاول
وتكرار آخر بالنسبة الى الثاني وذكر الاول تكرار بالنسبة الى الثاني وتكرار آخر بالنسبة الى الثالث هكذا سمعت بعض
المحققين ينقله الى الفحول (و) اما تتابع الاضافات فكما (في قول ابن بابك حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي) فانت بمرأى
من سعاد ومسمع والجرعاء مؤنث الاجرع وتصغيرها الجريعة وهي ارض ذات رمل لا تنبت شيئا وحومة الشيء
معظمه والجندل ارض ذات حجارة كما هو المشهور وذكر الجوهري انه الحجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وقوله
فانت بمرأى ومسمع اي بمكان تراك سعاد وتسمع صوتك علل امر الحمامة بالهدير بان المحبوبة تراك وتسمع صوتك

فتعللك في السهد يكون محض التقصيد لقول فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله ذكره الجوهري
تنبيه ثم قال في المصراع الثاني فانت بمرأى منه سعاد وتسمعين صوتها فقد خالف العقل والنقل (وفيه)
اي في ما ذهب هذا القائل من الاضافة (نظر) لان التعريف المذكور صحيح فلا حاجة الى جعل الفصيحة بل هي مشتوبة
(لان كلا) من كثرة التكرار وتتابع الاضافات (ان افضى باللفظ) الباء للتعدية والمعنى ان جعل اللفظ
مفضيا (الى الثقل) الموجب لعسر النطق (فقد حصل الاحتراز عنه) اي عن كل واحد من كثرة التكرار وتتابع الاضافات
(بما تقدم) من جعل الخلوص من تنافر الكلمات داخلا في تعريف فصاحة الكلام فيكون هذا القيد مستدركا (والا)
اي وان لم يفض كل واحد من كثرة التكرار وتتابع الاضافات الى الثقل (فلا يخل) واحد منها (بالفصاحة) لان مجرده
ليس من اسباب الاخلال بالفصاحة كما ذكره الشيخ في التنبيه فان فيه ما يخل بالفصاحة لانه اما بواسطة الغرابة او
بواسطة التنافر فمن قال يرد على هذا المنع ما ورد على [illegible]
يصح ان يطلق القول بالاخلال بالفصاحة الكلام وقد وقع في كلام رب العلام كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وثمود
تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها (وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم) وهو افصح البشر وابلغ اهل الوبر والمدر (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق
بن ابراهيم) فان الشطر الاول من هذا الكلام الكريم مشتمل على كل واحد من كثرة التكرار وتتابع الاضافات
من حيث الهيئة على ما سيجيء والشطر الثاني على تتابع الاضافات من الحيثية المذكورة فعلم قطعا ويقينا
ان عينهما ليست من اسباب الاخلال ولو عرض لهما الاخلال في بعض المواضع فبواسطة الثقل (قال الشيخ
عبد القاهر) نقلا عن الصاحب اسمعيل بن عباد واوقع الصاحب عند الشيخ وقالوا المعرفة في الكتابة
للاستشهاد (قال الصاحب اياك) ايها الكاتب المخاطب (والاضافة المتداخلة) اي المتتابعة (فانها لا تحسن)
لكن لا مطلقا بل اذا اشتمل على نوع استكراه بقرينة القول الثاني للشيخ على ما يجيء ان شاء الله تعالى (وذكر
الصاحب) (انها تستعمل في مقام الهجاء) والتهكم (كقول القائل يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة
في خيارة) المسموع من الثقات الخيارة بالخاء المكسورة والياء المنقوطة بنقطتين قال الجوهري الخيار
القثاء وليس بعربي يصف المهجو بكمال البرودة لان الثلجة باردة فاذا حصلت في خيارة وهي ايضا باردة حصل
من برودة الحال والمحل معا كمال البرودة وروى بعضهم خبارة بالخاء المفتوحة والباء المنقوطة تحت
بنقطة واحدة قال الجوهري والخبار الارض الرخوة ذات الحجرة (ثم قال الشيخ ولا شك في ثقل ذلك في الاكثر)
اي في اكثر التراكيب (لكنه) اي كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات (اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف)
فقيد المصنف ان الشيخ لم يثبت القول بالاخلال كما فعله هذا القائل بل فصل واذا كان الحق هو التفصيل لا ينبغي

قوله هذا القائل مطلقا يحتمل فهم من هذا الكلام ان القائل بالاخلال انما يريد ما يشمل والقائل بخلافه يريد ما لا يشمل
فيصير النزاع لفظيا فهو عن فهم الصواب بمراحل لان الغرض انه لا يجوز لرجال فصاحة الكلام خلوصه عن ضعف التاليف
وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها وكثرة التكرار وتتابع الاضافات لانه يلزم منه احالة الى التعريف على
قيد مستدرك او نحوه جدا عن كونه منعكسا وكونه ثقيلا غير واضح لهذا اول الشارح التحرير بعلم مما اورده المصنف في
هذا المقام او ان اعد مما انه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون متوالية بحيث لا يوجد بين المضاف فيهن شيء لا يكون
مضافا كما في البيت او غير متوالية كما في الحديث والثاني انه جعل الحديث مثالا لكل من التكرار وتتابع الاضافات
فاراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحدة ثم اورد عليه سوءالا وهو انا من لم يشترط ذلك لزم او تتابع الاضافات
المتوالية وكثرة التكرار بالزيادة الى الواحد كما في البيتين والحديث سالم من هذا واجاب عنه بانهما يخلان
او هو مثلا وبنا هذا الى الاخلال بها لا خلالها بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كما ذكرنا واما اقول لا نحو
مكشوفة الى محل كلام المصنف على ما ذكر وذلك لان المصنف اراد بتتابع الاضافات اعم من الاضافة المصطلح عليها
اعني ما يكون الاضافة في الحركات والسكنات الطارية على الكلمتين اللتين هما على هيئة المضاف والمضاف اليه لا يقال على وضع ما
نعم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نقول الجواب من وجهين احدهما انه لا يراد عموم المجاز اعني تتابع صورة الاضافة
سواء كان في ضمن حقيقة الاضافة كما في البيت او لم يكن كما في الحديث فانه في صورة ست اضافات مترتبة اولا
فرق بين كون الابن صفة لما قبله كما هو الواقع وبين كونه مضافا الى ما قبله في الهيئة والصورة او لو كان كذلك لما
تغير حاله مما هو عليه الان وثانيهما انا نريد او نجمعه تتابع الاضافات ونعلم حكم ما هو على هيئتها بطريق الدلالة اولا
فقد انه لا مدخل لخصوصية الاضافة في ذلك بعد ثبوت لوازمها كما قال الشيخ ومما حسن فيه اي من جملة الامثلة التي
وقع فيها تتابع الاضافات على جهة الحسن والملاحة قول ابن المعتز انما كان الحديث موسوما بالحسن لان راويه
عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد تولى الخلافة وهو كان من الفضل والاستحقاق وله في النظم يد طولى
فلما بويع [illegible] في الوجه والسلامة وكان نصيبه بعد خلع المقتدر بالله وعين قرض الله الخلافة ولقب بالمرتضى بالله ثم
الى يحتمل لم يعد خلافته يوما تاما وفي بعض الروايات انه لما تولى الخلافة استوزر استاذه وهو ايضا كان من المهرة
المتقنين والكملة المتقدمين فمنع هذا الجز الى واحد من الاكابر فعمل الادنى لرتبة الدولة يكون الخلافات لانهما في نهاية
الاستحقاق وكان ابن المعتز بامه الثالث عشر من الخلفاء العباسية وامتدت خلافته اربع سنين فظلت تدير الكأس
ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح طلب تدير الكاس من باب تنازع الفعلين في الفاعل والجآذر جمع جوذر بفتح
الذال المعجمة وضمها وهو ولد البقرة الوحشية والعتاق جمع عتيق وهو القديم يقال رجل عتيق والعتيق الكريم والخيار
من كل شيء كذا ذكره الجوهري واضافة دنانير الوجوه من قبيل لجين الماء فان اهل البيت المصراع الالا فيه الاضافات

قلنا قد ذكرنا توجيه المقام على وجه يندفع عنه هذا السؤال فان قوله ملاح وان لم يكن مضافا اليه للوجوه بل لا
يصح اضافة الوجوه اليه الا ان الوجوه لو كانت مضافة الى الملاح لم يكن الاعلى الهيئة التي عليها الان فلا فرق بين المضاف
وغيره في هذا المعنى ومما جاء تتابع الاضافات بالمعنى الذي ذكرنا فيه الضمير راجع الى ما اي من جملة
الابيات التي وقع فيها تتابع الاضافات حسنا جميلا قول الخالدي يصف غلاما له بجوهره الذهني والاتصاف
بالخصال الحميدة ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على ان يزيد يجتهد اضافة المعرفة الى ياء المتكلم اضافة المصدر الى
الفاعل يعني مثل معرفتي اياه اي كان في ما هو فيه بصدد حقائق الشعر ولطايفها فهو كذلك وهو يسعى ويجتهد
في ان يزيد على في معرفتها ولا يرضى بالمساوات وصيرفي القريض وزان دينار المعاني الدقاق منتقد عبر في
القريض معطوف على يجتهد والقريض الشعر يقول قرضت الشيء قرضه بالكسر قرضا اي قطعته ومنه التقريض
بمعنى قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه والشعر قريض ذكره الجوهري لهذا البيت جميع صورة
وارد على صورة الاضافة ولكن كانت الاضافة مقصورة على البعض فكان فيه تلك اضافات فمن قال
ليس شيء من هذه الابيات كثرة الاضافة فهو لم يتفطن للمقصود وقيل هذين البيتين ما هو عيد
لكنه ولد خولينة المهيمن الصمد وشداد في حسن خدمته فهو ندي والذراع والعضد واما فصاحة المتكلم
فهي ملكة اي كيفية راسخة في النفس فان الملكة من اقسام الكيف النفسانية لان كانت راسخة في النفس تسمى
ملكة ولئن لم يكن راسخة تسمى حالا والمتأخرون عرفوا الكيف بانه عرض لا يتعقل بالقياس الى
تعقل غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا والكيفية لئن كانت مخصوصة بذي نفس
تسمى بالكيفية النفسانية ثم تنقسم الكيفية النفسانية الى الملكة والحال فخرج بالقيد الاول الاعراض النسبية
وبالثاني الكم وبالثالث الوحدة والنقطة وقيد الاقتضاء بالاولي لئلا يخل عكسه بالكيفيات المقتضية
للقسمة او النسبة في ضمن محالها وبواسطتها والقدماء عرفوا الكيف بالهيئة القارة التي لا تقتضي قسمة
ولا نسبة لذاتها والفرق بين الهيئة والعرض بالاعتبار فان الشيء الواحد يقال له العرض باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله وعنوا بالقارة الثابتة في المحل واحترزوا بالقيد الاول عن الحركة والزمان والفعل
والانفعال وبالقيد الثاني عن الكم وبالثالث سائر الاعراض النسبية وقيد لذاته كالاقتضاء الاولي قال الشيخ
التحرير تعريف المتأخرين احسن لان في لفظ الهيئة والقارة بعض خفاء ولان النقطة والوحدة وارد على تعريف
تعريف القدماء ولان الحركة لو جعلت من قبيل الكيف فلا بد من اخراجها ولو جعلت من الاين فقد خرجت
بقيد عدم اقتضاء النسبة وكذا الفعل والانفعال ولان الزمان خرج بقيد لم لا تقتضي قسمة لانه نوع من الكم واختار
الملكة على الهيئة والصفة للدلالة على ان الفصاحة من قبيل الثابتة الراسخة في النفس حتى لو عبر المتكلم عن المقصود

بلفظ فصيح انه مرة لا يسمى فصيحا ما لم يكن تلك الهيئة راسخة فيه ولم يقل يعبر بها بل اكتفى بالاقتدار حيث قال يقتدر
بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح للدلالة على ان التعبير عن المقصود بلفظ فصيح بالفعل ليس بواجب
فيتناول حالتي النطق وعدمه اذ التعبير بالقدرة والى جميع ما ذكرنا اشار المصنف بقوله فالملكة قسم من مقولة
الكيف التي هي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة وهو اي ذلك القسم من مقولة الكيف مختص بذوات الانفس راسخ
في موضوعه فانه حال ما لم تكن راسخا وقيل من ملكة ولم يضعه لشيء هذا القول بان الفصاحة من الهيئات الراسخة
في النفس حتى لا يكون المعبر عن مقصوده بلفظ فصيح فصيحا الا اذا كانت الصفة التي اقتدر بها على التعبير عن
المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه وقيل يقتدر بها ولم يقل يعبر بها ليشمل حالتي النطق وعدمه وقيل بلفظ فصيح
ولم يقل بكلام فصيح ليعم المفرد والمركب فان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا كنت بصدد ان تلقي
على المحاسب اشياء متنوعة ليضبط حسابها فتقول له دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلو اشترط
في فصاحة المتكلم التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لما صدق التعريف على هذا اصلا اذ اللام في المقصود للاستغراق
اي كل ما يدخل تحت مقصد المتكلم وارادته وليس في وسع احد ان يعبر عن كل مقصود بكلام فصيح على ما ١
حققناه فاختار اللفظ لشموله المفرد والمركب فيكون المتكلم بهذه ملكة ان يقتدر بها على التعبير التام بكلام فصيح
وعن المعاني الافرادية بمفرد فصيح قال الشارح التحرير وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر
يعني انه ليس بسبب العدول عن لفظ بليغ مع ارادة شمول المفرد والمركب كما يشعر به قولهم فلذا قال
بلفظ فصيح دون كلام او لفظ بليغ لانا لو فرضنا ان شمول المفرد والمركب غير واجب لما صح ان يقال بلفظ بليغ لان
الاقتدار على اللفظ البليغ ليس بشرط في الفصاحة اصلا واورد الشارح التحرير ههنا سؤالا وهو ان هذا التعريف
غير مطرد لانه صادق على الادراك والحس ونحو ذلك مما لا يمكن الاقتدار بدونه واجاب بانها شروط لا اسباب
على ان المراد السبب القريب لان باء السببية او الاستعانة مطلقا يتبادر الى الذهن منه السبب القريب ولما انتهى
من المباحث المتعلقة بالفصاحة باقسامها الثلثة شرع في البلاغة فقال والبلاغة في الكلام مطابقته اي مطابقة
الكلام لمقتضى الحال اي الشيء الذي يقتضيه الحال والحال والمقام واحد بالذات متعدد بالاعتبار لان الحال
سواء كان الداعي الى التكلم على وجه مخصوص وحاصله ان يعتبر في الكلام الذي يؤدى به اصل المراد خصوصية
ما وذلك الخصوصية بحسب الظاهر هو مقتضى الحال وبالتحقيق مقتضى الحال هو الكلام المخصوص بالخصوصية
المعينة وذلك الامر الداعي يسمى حالا باعتبار توهم كونه زمانا لورود الكلام والمقام باعتبار توهم كونه محلا
لورود الكلام وايضا المقام يضاف الى المقتضى فيقال مقام الذكر والحذف والتقديم والتاخير والحال يضاف
الى المقتضي فيقال حال التاكيد وحال خلو الذهن ومن ههنا يقال هذا الكلام لم يقع في محله وهذا الكلام لم يكن مناسبا

للوقت واصل ذلك انه جرت عادة الخطباء والمصاقع انهم اذا قصدوا التادية معنى من المعاني بعبارة مطابقة
لمقتضى الحال مدحا كان او ذما او اخبارا او انكارا الى غير ذلك من المعاني ينظرون الى اوضاعهم فان كانوا
جالسين قاموا وشرعوا في الكلام وان كانوا قائمين جلسوا واخذوا في الكلام فسموا تلك الاوضاع مقاما
تسمية للحال باسم المحل مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان فصاحة الكلام ان البلاغة الكلام قيد بها احترازا عن ان يكون فصيحا
بالمعنى الذي مر في بحث الفصاحة ومانعها الا يكون مطابقا لمقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا الانطلاق
زيد حال يقتضي ان يؤكد الكلام الذي هو وسيلة الاخبار عن انطلاقه وقولك له ان زيدا منطلق كلام مطابق لمقتضى
بمعنى انه يصدق عليه المعنى الكلي الذي هو مقتضى الحال بالتحقيق لانه جزئي من جزئياته وقس ذلك ما تقول لمنطلقين في
ما له الكلي مطابق للجزئيات وسياتي لذلك مزيد بيان في تعريف علم المعاني ومن فسر مقتضى الحال بالهيئة التي
يتصف بها الكلام التي يتمو الكلام فيها كهيئة زيدا ضربت في حال يراد المتكلم فيها التخصيص والاهتمام بشأن
المفعول او الاولى معا ومطابقة الكلام له بورود على تلك الهيئة فقد عرف حال ائمة المعاني فاذا علمت ان البلاغة
في اللغة تنبئ عن الوصول والانتهاء وتقدم بلاغة الكلام على بلاغة المتكلم لتعين تقدم فصاحة الكلام على فصاحة
المتكلم ومقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار
اللائق بذاك فالتغيير يلزم تفاوت مقتضى الحال بناء على اختلاف الاحوال المقتضية لما عرفت ان الحال والمقام
واحد بالذات فلا تفاوت بين قولنا مقامات الكلام متفاوتة وقولنا الاحوال المقتضية متفاوتة فمقام
التنكير يباين مقام التعريف اي المقام الذي يليق به تنكير المسند اليه او المسند يباين المقام الذي يليق به
التعريف وهذا الكلام من المصنف تفصيل للاحوال المقتضية ليتفرع عليه ضبطا اجماليا لمقتضيات الاحوال
وفي التفصيل انه سيصرح بان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب وذلك الاعتبار لا يكون الا فيما بين الاجزاء
الجملة او الجملتين والقسم الاول لا يخلو من ان يكون راجعا الى المسند اليه من التاكيد او اشتماله على سبيل
الاستحسان او الوصف او الى المسند اليه كحذفه او ذكره على سبيل التعريف او التنكير او التقديم او التاخير
وكذا كونه مقصورا بشيء والتوابع او غيره مقصورا به مقصورا على المسند او غير مقصور الى غير ذلك وان الى المسند
كما هو مفصل في المسند من حذفه او ذكره وكونه مفردا فعلا او جملة اسمية او فعلية مطلقا او مقيدا كما
ستطلع على تفاصيله وان الثاني فكالوصل والفصل والايجاز والاطناب بحرف التشبيه ومقام الاطلاق
يباين مقام التقييد اي المقام الذي يناسبه اطلاق المسند اليه او المسند او الحكم او المتعلق يباين المقام الذي
يقتضي تقييده مؤكدا او اداة قصر او تابع او شرطا او مفعولا او نحو ذلك ومقام التقديم يباين مقام التاخير
اي المقام الذي يناسبه تقديم المسند اليه او المسند او متعلقه يباين المقام الذي يناسبه تاخيره ومقام الذكر يباين مقام الحذف

سواء كان المجرد هو المسند اليه او المسند او احد متعلقاته ومقام القصر يباين مقام خلافه وهو لم يسال ان المقام الذي
يناسبه قصر المسند اليه او المسند او متعلق من متعلقاته يباين مقام الارسال ومقام الفصل بين الجملتين
يباينهما ومكنه فصل مقام الفصل والوصل وعدم ادراجه في سلك المقامات المتقدمة تنبيها على انه مخصوص باكثر نكتة
من جملة واحدة وما نبههما لا يباه اي عظم شان باب الفصل والوصل حتى ان منهم من حصر البلاغة في معرفة الفصل والوصل
ومقام الايجاز يباين مقام الاطناب والمساواة وفصل هذا الباب لكونه غير مخصوص باحد التشبيهين مع كثرة مباحثه ودقة مسلكه
وغزارة نكته وكذا خطاب الذكي اي الفطن يباين خطاب الغبي اي البليد فان الفطن اللائق به الرموز والاشارات
الدقيقة واللطائف الخفية والغبي بمعزل منها ومن مناسباتها وزعم الشارح التحرير انه كان الانسب ان يكون المذكور في مقابلة الغبي
الفطن لا الذكي لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وهو القوة المسماة بالذهن وجودة تهيئها لتصور ما يرد عليها
من الغير تسمى فطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه فمقابل الغبي هو الفطن لا الذكي وهذا توهم لان ما ذكره انما هو بحسب
اللغة واما بحسب العرف فقد صار الذكي مقابلا للغبي يقال رجل ذكي وفلان غبي ولا يريدون المبالغة في تطابقهم [illegible]
بينهما في اللفظ فلا اعتبار به وليس هذا [illegible] عادة بل [illegible] عن صاحب المفتاح وكذا اي مثل ما ذكر من
تفاوت المقامات واقتضاء كل واحد منها خلاف ما يقتضيه الآخر لكل كلمة من الكلمات اسما كان او فعلا او حرفا
مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى مصاحبة للاولى مع انه مقام ليس لها مع غيرها مثلا الاسم مع اسم آخر مقام ليس
مع زيد المنافر ولا مع قام مقام ليس لا [illegible] وكذا ان مقام مع قام ولا يقوم ولا [illegible] المتقدم [illegible] ليس مع [illegible]
وعلى ذلك فقس ولا تغفل عن معاني هذه الكلمة الجامعة لشمول كثير من نفائس هذا الفن وكثير من الناظرين ظنوا انها مما كذب
الفرزدق [illegible] الله لان المراد بالكلمة الفصاحة اعم من ان يكون كلمة حقيقة وما هو في حكمها كالمحل والجملة اذا
وقعت موقع المفرد فان للمسند مع الجملة الاسمية مقاما ليس لها مع غيرها من الجملة الفعلية او الشرطية وعلى هذا القياس فقد
الشارح التحرير ان الكلمة مع [illegible] مقام مختلف بالنسبة الى [illegible] جدا [illegible] على الكل [illegible]
[illegible] كل كلمة الى غير ذلك المذكور من الامثلة التي اوردناها كما سيأتي تفصيل الجميع في الابواب
الثمانية وارتفاع شأن الكلام مطلقا في الحسن بالنظر الى نفسه والقبول بالنظر الى السامع بمطابقته اي الكلام
للاعتبار المناسب اي الامر الذي لاحظه المتكلم واعتبره مناسبا للمقام بحسب السليقة او بتتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء
اذا نظرت اليه وراعيت حاله وانحطاطه اي انحطاط شان الكلام بعدمها اي بعدم مطابقته للاعتبار المناسب فانه اذا لم يكن مطابقا
لمقتضى الحال [illegible] الاعتبار المناسب كما سيصرح به المصنف [illegible] في حكم اصوات الحيوانات [illegible] المنهاج
في هذا المقام حكما وارتفاع شان الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال
وليس [illegible] والانحطاط بعدمها [illegible] المصنف والشارح [illegible] الكلام بالكلام البليغ لانه المعتبر عند البلغاء في الجملة [illegible] الكلام

ما هو مقتضى المقام [illegible] انه لا حاجة الى ان يحمل الانحطاط على عدم ذلك الا صحة له ولا [illegible] في صحة الكلام وانما الكلام ورد
على الاصطلاح فان المصنف اطلق الكلام ولم يقيده بالبليغ فالنظر انما يرد على تقدير الورود على المصنف ولا ينبغي ان صاحب
المفتاح اراد بالكلام البليغ لان المصنف [illegible] يلتزم تعليلين مطلقا [illegible] بالانحطاط الانحطاط النسبي كما ان صاحب
الايضاح [illegible] بالانحطاط المطلق الذي يكون [illegible] على عدم مطابقته للاعتبار المناسب فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
للمقام والحال كالاول والخروج والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كما هو مصرح به في المفتاح حيث يقول واما الحالة المقتضية لكذا
وكذا [illegible] للتعريف [illegible] ان الكلام [illegible] شانه الا بمطابقته للاعتبار المناسب [illegible] المصدر
[illegible] المعلوم قطعا ان شان الكلام [illegible] الا بمطابقته لمقتضى الحال الذي يعبر عنها بالبلاغة [illegible]
[illegible] مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب والا لبطل كلا الحصرين [illegible] احدهما [illegible]
مطلقا [illegible] الشارح التحرير [illegible]
في [illegible] وعلى تقدير [illegible] ثبوت [illegible]
من المحصورات [illegible]
في توجيه النظر [illegible] الاعتبار المناسب في الصدق [illegible] مطلوب وانما
المطلوب [illegible] المفهوم [illegible] لازم [illegible] لان [illegible] المطلوب [illegible] المفهوم [illegible]
لا تدل عليه وهذا اعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم تسمية الشيخ
تطبيق الكلام على مقتضى الحال بالنظم [illegible] الكلام [illegible] المطابقة [illegible] كالدرر
المكنونة [illegible] النظام [illegible] الترتيب بينها بان [illegible] كل واحد في المحل الذي يليق حيث يقول الشيخ رحمه الله
النظم هو التوخي اي طلب معاني النحو اي المعاني التي يبحث عنها في علم النحو وحاصله ان يكون تأليف الكلام مطابقا
للقوانين النحوية فيما بين الكلم التي هي مفردات الكلام واركانها على حسب الاغراض التي يصاغ لها اي الكلام
الاغراض الكلام وقد فسر الشيخ رحمه الله [illegible] الترتيب والبسط [illegible] البسط [illegible] النظم [illegible]
[illegible] الموضع الذي يقتضيه علم النحو [illegible] على قوانينه [illegible] في الخبر [illegible] الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق
وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق [illegible] وكذا في الشرط والجزاء
[illegible] ان خرجت خرجت [illegible] وان خرجت فانا خارج [illegible]
البسط [illegible] لان حاصله ان يورد الكلام على وجه [illegible] النظم [illegible] وهو معنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال
فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ [illegible] اللفظ [illegible] وصف [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] لفظ وصوت باعتبار افادته اي اللفظ المعنى [illegible] المراد عند التركيب اي تركيب [illegible] الكلام

مع بعض لانها ولو كان الموصوف بها غير فاسد اللفظ لكنها لكونها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال لا تتصف
بالمطابقة وعدمها الا بالنظر الى المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما اي حينا كثيرا وهو منصوب الظرفية
ويكون ما للتأكيد معنى الكثرة والعامل فيه ما يليه وكذا صاحب الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون حيث قال اي
كثيرا من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا كما تسمى بلاغة فالفصاحة لها معنيان احدهما ما ذكر في اول المقدمة
ولا شبهة في انها راجعة الى اللفظ وهذا المعنى هو الغالب في الوقوع فيما وصف به سوى التفاضل والتفاصل ويعبر عنه بالبراعة وثانيهما
ولا شك في انها معنى الظاهر وهذا والمعنى [illegible] النظر التمام عن كلام الشيخ عبد القاهر لانه صرح بان
الفصاحة راجعة الى المعاني والى ما يعبر عنه بالالفاظ دون الالفاظ [illegible] في مواضع كثيرة من دلائل الاعجاز وذكر
في بعضها ان الفصاحة راجعة الى الالفاظ والمعاني [illegible] فاشار المصنف الى التوفيق
بين القولين بقوله وهو اي كون البلاغة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى عند التركيب مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرره في دلائل
الاعجاز كله من قوله [illegible] من ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى دون اللفظ ثم اراد ان يشير الى تلخيص العبارات المنقولة
من الشيخ فقال كقوله اي كقول الشيخ في اثناء فصل منه اي من دلائل الاعجاز علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقهما
من النعوت والاوصاف [illegible] اوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ [illegible]
الى [illegible] عطف تفسيري للمعاني دون الالفاظ انفسها [illegible]
[illegible] فظاهر ان الموصوف بها [illegible] الالفاظ [illegible] البلاغة [illegible] الموصوف بها [illegible] اللفظ
[illegible] عن المعاني [illegible] التي [illegible] الالفاظ دون [illegible] الالفاظ وانما قلنا هو اي [illegible] الشيخ [illegible] العبارات التي نقلناها
عنه ذلك المعنى الذي [illegible] لانه صرح في مواضع من دلائل الاعجاز بان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه [illegible] الموصوف بها [illegible]
هو اللفظ دون المعنى [illegible] الفضيلة [illegible] المعنى دون اللفظ [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه فقال منها اي [illegible] انه اي الشيخ حكى قول من ذهب الى عكس ذلك المعنى
المذكور [illegible] فضيلة الكلام للفظ لا لمعناه وعكسه [illegible] فضيلة الكلام لمعناه لا للفظه فقال [illegible] الشيخ [illegible] على [illegible]
صاحب هذا القول [illegible] الى عكس ذلك وقوله لا يعدم شعرا اي [illegible] حتى يكون [illegible]
وقوله [illegible] فهو يكون [illegible] الى المعنى [illegible] الى [illegible] واشتمل على تشبيه غريب
[illegible] او معنى نادر [illegible] الاصل على [illegible]
[illegible] على [illegible] فضيلة الكلام لمعناه لا للفظه ثم قال الشيخ بعد ما
حكى [illegible] والامر بالضد [illegible] الكلام للفظ لا لمعناه
اذا احتجنا الى الكتابة [illegible] وما فيه الحاصل [illegible] عطف [illegible] الكلام [illegible]

الصريح [illegible] وجدنا الاول على عكس [illegible] الذي [illegible] لان تدري بلسعا [illegible] متقدما في علم البلاغة مميزا اي فاضلا
على الاقران في شأوها اي في مضمار البلاغة وقوله الا وهو يسكن هذا الرأي اي هذا الرأي الذي [illegible] الى عكس ذلك [illegible] مسلم
عام الاحوال والمعنى لا ترى [illegible] في علم البلاغة [illegible] الاعتقاد [illegible] من الرأي ثم نقل الشيخ عن الجاحظ في ذلك الى العرب
[illegible] البلغاء [illegible] كلام الجاحظ [illegible] والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي
والبدوي [illegible] الجاحظ [illegible] الالفاظ [illegible] في الطريق [illegible]
[illegible] الجاحظ في [illegible] العبارة [illegible] الامتيان [illegible]
بين الخاصة والعامة [illegible] والبدوي [illegible] العبارة [illegible]
بها [illegible] وانما الشأن اي [illegible] الفضل في اقامة الوزن [illegible] في النظم وتخير اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] وسهولة المخرج
[illegible] على [illegible] وصحة الطبع [illegible] وكثرة الماء اي الرونق
[illegible] وجودة السبك [illegible] ثم قال الشيخ ومعلوم [illegible] الابيليل
الكلام [illegible] والصياغة [illegible] كالذهب
البوعه [illegible] على [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الكلام وان سبيل المعنى الذي يعبر عنه [illegible] سبيل الشيء الذي يقع التصوير
[illegible] المصور فيها كالفضة والذهب [illegible] الصياغة [illegible] الذهب
[illegible] يصاغ منها خاتم [illegible] كما ان [illegible]
اذا اردت النظر في صوغ الخاتم وجودة العمل [illegible] ان تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة اي التي [illegible]
المصور في مادة الفضة او الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل [illegible]
[illegible] كذلك [illegible] اذا اردت ان تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام
[illegible] ان تنظر في مجرد معناه [illegible] الكلام [illegible] وقوله وكما لو فضلنا
خاتما على خاتم بان يكون فضة هذا اجود [illegible] او يكون [illegible] لم يكن ذلك التفضيل [illegible]
من حيث هو خاتم [illegible] كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتا على بيت [illegible]
[illegible] لم يكن ذلك التفضيل [illegible] من حيث هو شعر وكلام [illegible]
[illegible] البيت [illegible] معناه [illegible] الشيخ [illegible] الاعجاز

وهو تصريح في أن الكلام من حيث لا يوصف بالفضيلة والمزية والشرف والخطر باعتبار لفظه ومعناه ولا مشكل أن الفصاحة من صفاته الفاضلة المشهورة المنيفة فلا يكون راجعاً إلى المعنى لما ذكرنا من صريح عبارته وقد صرح الشيخ بأنها راجعة إلى المعنى دون اللفظ حيث قال علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقتهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها فالجمع بينهما أن يميز بين هذين الكلامين متدافعين ظاهر أن يأتي ما قدمنا ويحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ وقوله على نفي أنها أي الفصاحة من صفات المفردات من حيث أنها أصوات ونغم من غير اعتبار التركيب والتأليف بينها متصلة بحمل كلام ويحمل كلامه حيث أنها أي الفصاحة من صفاتها أي اللفظ على أنها من صفاته باعتبار إفادته المعنى المسوق له الكلام عند التركيب وإيقاع التأليف بينها وهذا الكلام من المصنف في التوفيق بين كلامي الشيخ المتنافيين من حيث الظاهر أساسه بحسب ذاته اتفاقي صور ولكن اتفاق وتساوي على أن صاحبه لم يقل المراد ما شئت لم ينكشف لك جلية الحال في هذا المقال فعليك بمطالعة ما أورده الشارح التحرير فإنه قال خلاصة كلام الشيخ في دلائل الإعجاز أن الفصاحة لفظة مشتركة بين معنيين أحدهما ما ذكر في مقدمة هذا الكتاب من كونها راجعة إلى اللفظ مما لم يتوهمه نزاع والثاني وصف الكلام التفاضل والتفاضل وهو المسمى بالبلاغة والبراعة والبيان ونحوها وقد اتفقوا على أن الموصوف به هو اللفظ بمعنى أنه يقال إنه لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح إنما النزاع في أن منشأ الفضيلة والمزية والخطر هو اللفظ أو المعنى ومذهب الشيخ أن واحداً منهما لا دخل له في سبب الفضيلة كما كانت عبارات متفاوتة بذلك فيما تلونا عليك أنه كلمات على كثرتها وتكررها تحصيل كلامه أن الكلام الذي يسمى الفضيلة هو الكلام الذي يقصد به الدلالة على معناه المعقول ثم يدل بذلك على معنى آخر هو المقصود الذي سيق الكلام لأجله فحصلت هنا ألفاظ ومعان أول ومعان ثوان وحيث يطلق الشيخ اسم النظم أو الصورة أو الخواص أو المزايا أو الكيفيات أو ما شابه ذلك يريد المعاني الأول بل يترتبها في النفس ثم ترتيب الألفاظ في النطق بإزائها ويحكم قطعاً بأن الفصاحة والبلاغة والبراعة والأوصاف التي لا بد إليها وأن الفضيلة التي بها يستحق الكلام أن يوصف بالشرف والخطر إنما هي فيها دون الألفاظ المنطوقة التي هي الأجراس والنغم ودون المعاني الثواني التي هي الأغراض الأصلية يعرفها العجمي والعربي والتدري والبدوي فحيث يقول الشيخ إنها من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بالمعاني المعاني الأول وبالألفاظ الألفاظ من حيث دلالتها على تلك المعاني الأول وحيث يقول إنها ليست من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بالألفاظ الألفاظ من حيث أصوات وأجراس من غير اعتبار دلالتها على المعاني الأول وبالمعاني المعاني الثواني التي هي الأغراض عليها بأنه مطلوب في الطريق هذا هو التأويل الصحيح لكلام الشيخ ومن شاء أن يستوثق منه فعليه بمطالعة الكتب التي صنفها الشارح التحرير في المعاني والبيان وللبلاغة في الكلام بالنظر إلى علو الارتفاع ونهايته إلى انحطاط طرفان أحدهما أعلى إليه تنتهي البلاغة بمعنى أنه لا مرتبة فوقه وهو أي هذا الطرف الأعلى حد الإعجاز

الكلام أن هذه الإضافة بيانية أي حد هو الإعجاز ويقال القرآن بلغ حد الإعجاز أي بلغ في بلاغته وعلو طبقته إلى حد وغاية يعجز البشر عن الإتيان بمثله لخروجه عن طوقهم وقدرتهم وما يقرب منه ظاهر عبارته في هذا الكتاب وفي التلخيص المفتاح أنه عطف على حد الإعجاز والمعنى على هذا التقدير أن الطرف الأعلى هو حد الإعجاز وما يقرب من حد الإعجاز ولم يذهب إليه الشارح التحرير لتوهم فساد لكونه فاسداً لأن ما يقرب من حد الإعجاز يكون من جملة المراتب العلية فهو داخل في الأوساط فلا وجه لجعله من الطرف الأعلى الذي إليه منتهى البلاغة لأن المناسب أن يعتبر الأعلى حقيقياً أي شخصاً لا شخص قوله أو نوعياً أي نوعاً لا نوع فوقه كالإعجاز والاضمحلال أن ما يقرب من حد الإعجاز ليس شيئاً منهما ولما كان لقائل أن يقول لا نسلم فساد هذا المعنى لم لا يجوز أن يكون المراد أن الطرف الأعلى هو حد الإعجاز في كلام الله تعالى وما يقرب منه من حد الإعجاز في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فإنه في ليس للبشر معارضته وإتيان مثله حد بلاغته أو يقول لم لا يجوز أن يكون الإضافة اختصاصه لا معه ويكون الحد بمعنى النهاية لتصحيح الحاصل أن الطرف الأعلى هو نهاية الإعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما معجز وفي هذين الاحتمالين بأن الأول شيء لا يفهم من اللفظ على أن المبحث بلاغة الكلام من حيث هو كلام مع قطع النظر عن كونه كلام بشر أو غيره والثاني بأنه لا بد من الفساد وزعم أن الإضافة بيانية لا غير متمسكاً بكلام الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً أي لكان الكثير منه مختلفاً قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغاً في حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته ثم قال فحاصل العبارة ومما البحث بين القوم البقاط لم قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد إلى الطرف الأعلى لا إلى حد الإعجاز أي الطرف الأعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الإعجاز ثم قال وهذا هو الموافق للمفتاح حيث قال إن البلاغة تتزايد إلى أن تبلغ حد الإعجاز وهو الطرف الأعلى وما يقرب منه أي الطرف الأعلى والأكثر أن بعض الآيات أعلى طبقة من البعض ولكن الجميع مشترك في أصل الإعجاز ثم أيضاً يقول الإمام الرازي في نهاية الإعجاز أن الطرف الأعلى هو ما يقرب منه كلاهما هو المعجز قال وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الإعجاز وتأملت في عبارته فوجدتها موافقين بما البحث به وأنا أقول المعنى الذي ذهب إليه التحرير وارتضاه وأيده بقول المحققين معنى صحيح لا غبار عليه وإنما الشأن في الدقيق فإن ظاهر عبارة هذين المحققين كما ترى يتعلق بأنه يجري على ظاهره غير مؤول فأوله بما ذكره الإعجاز الأول بأنه شيء لا يفهم من اللفظ مع أن البحث في بلاغة الكلام من حيث هو فضعيف لأنا نقول إن أراد عدم كونه مفهوماً من اللفظ أنه لا يستفاد منه صراحة فمسلم ولا يقدح وإن أراد أنه لا يحتمله فممنوع وقوله مع أن البحث في بلاغة الكلام لا تعلق له بمحل النزاع وأما دفعه الاحتمال الثاني بأنه لا بد من الفساد فهو أيضاً ضعيف لأنا لا نسلم أنه لا يدفع الفساد لم لا يجوز أن يقال إن الطرف الأعلى هو النهاية بالحقيقة وما يقرب من النهاية لأن كليهما معجز ويكون حاصله أن الطرف الأعلى هو مرتبة الإعجاز وقد عبر التحرير بأن حد الأعلى نوعياً

وبهذا حاصل معنى النوعية عامة انه قسم الاعجاز الى النهاية وما يقرب منه تنبيها على تكثر مراتبه وعلى ان طبقات الايات القرانية متفاوتة بعضها اعلى من البعض لان الجميع مشترك في معنى الاعجاز ومن انكر تفاوت الايات في علو الطبقات ولم يجوز ان يكون بعضها اعلى من البعض وزعم ان الجميع متساوية فقد اعترف بانه لا اصلح ولا شعور له بالعلوم الادبية ونحو ذلك لا استدلال عليه فقد تقيد لهواه والجهل الاطلاع على القوانين والقواعد لا يحصل الامتياز ثم الصلحاء والاغبياء وبجالسة العقلاء والاغبياء والمحكم يقول صاحب الكشاف عمل الاقناع في حد الاعجاز بيانه فلا يسلم ان كلام مركبه فيه ولو سلم فلا نسلم امتناع الحمل على الاشخاصية غاية ما في الباب ان يكون كلاهما جائزا والكلام وجهه من يوليها والثاني طرفه اسفل وقوله هو يتعدى اي البلاغة تكلم من فيه ليست بتحصيله بل متعلقة بمبتدى والجملة صعدا لا يصلح ومعنى ابتداء البلاغة منه انه لا بلاغة دونه فلذا قال تفسير وهو اي الطرف الاسفل ما اي الكلام الذي اذا غير الكلام عنه الى دونه التحق الكلام ولو صحيح الاعراب مفيدا لاصل المراد باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب الاتفاق في فقدان اللطائف السابقة على اصل المراد وبين الطرفين الاعلى والاسفل مراتب كثيرة يكاد يعدها الحصر متفاوتة في علو الطبقة بحسب رعاية مقتضيات المقام والاحتراز عن ملابسة المخل بالفصاحة فاذا قد عرفت معنى البلاغة في الكلام وعرفت اقسامها ومراتبها الثلاثة اي الاعلى والاسفل والتي بينهما فاعلم انه تتبعها اي بلاغة الكلام وجوه كثيرة تحسن الكلام البليغ وتزينه وهي محسنة فلك غير راجعة الى مطابقة مقتضى الحال التي هي معنى البلاغة ولا الى الفصاحة تورث تلك الوجوه الكثيرة التابعة لبلاغة الكلام الكلام البليغ حسنا في نفسه وقبولا عند السامع والمراد بها الصنائع البديعية وانما يلفظ جعلها انها انما تحسن الكلام اذا كان مطابقا لمقتضى الحال فلا يكون من ذاتيات البلاغة كالحشو وانما جعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها لا تجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة فيكون من اوصاف الكلام فقط واما بلاغة المتكلم فهي ملكة يقتدر المتكلم بها على تأليف كلام بليغ وقد عرفت معنى الملكة وفائدة التقييد بالاقتدار في الفصاحة فلا حاجة الى الاعادة وقد علم مما ذكرنا من مباحث الفصاحة والبلاغة امران وهذا ان المصنف شار اليه ان المختصر بطالب الكتاب في الانواع الثلاثة التي عبر عنها بالفنون والحصار في البلاغة في فن المعاني والبيان وهذا نوع تعريض بالسكاكي فانه هل يان البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجع البلاغة في المعاني والبيان ثم سوى ذلك والعرف والنحو احدهما ان كل بليغ اي كل ما يطلق عليه اسم البليغ كلاما كان او متكلما البليغ او متكلما فصيح بمعنى انه يطلق عليه اسم الفصيح لكون الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة مطلقا وليس كل فصيح بليغا لان الفصاحة اعم مطلقا والبلاغة اخص والعموم والخصوص مطلقا صدق العام على جميع افراد الخاص وعدم صدق الخاص على جميع افراد العام لحصوله في خاص آخر في شانها فانه يجوز ان يكون الكلام فصيحا لعدم خلوصه عن ضعف

التأليف والتعقيد وتنافر الكلمات مع فصاحتها لكن لا يكون مطابقا لمقتضى الحال فلا يكون بليغا وكذا يجوز ان يكون المتكلم فصيحا بان يكون له ملكة الاقتدار على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح لكن لا يكون له ملكة الاقتدار على تأليف كلام بليغ الثاني من الامرين الذين علما مما تقدم ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها ومدارها فان مرجع الشيء ما يتعين تحصيله اولا حتى يحصل ذلك الشيء ثم سال منه الجود الى الفرع مراد هذا المعنى الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد من الكلام اذ لو لم يوجد هذا الاحتراز لم يوجد المطابقة لمقتضى الحال ففاتت البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح عن غيره اذ لو لم يتحقق التمييز جاز ان ان يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال غير بليغ لفوات الفصاحة وكما شرط تمييز الكلام الفصيح عن غيره شرط تمييز الكلمات الفصيحة عن غيرها لكنه لم يتعرض له لدخوله في تمييز الكلام الفصيح من غيره لان المراد في تمييز والثاني من الامرين اللذين عليهما مدار بلاغة الكلام اعني احد التمييز اي تمييز الفصيح من غيره منه اي من الثاني ما يبين في علم متن اللغة قوله والثاني مبتداء وقوله منه ما يبين اي يوضح الى آخر ما خبره والجملة اسمية وكل من مبتداء هو الموصول مع صلته وخبره الجار والمجرور المقدم او فعلية وما يبين الى آخر في موضع الفاعل للظرف المتقدم والجملة خبر لقوله والثاني ومعنى هذا الكلام ان الامر الثاني من الامرين اللذين عليهما مدار البلاغة يعني تمييز الفصيح من غيره بعضه مبين في علم متن اللغة اي معرفة اوضاع المفردات وقيد بالمتن لان اللغة اعم لاطلاقه على سائر الفنون الادبية والمراد بذلك البعض المبين الغرابة فان كون الكلمة غريبا دون الالف او يعرف باللغة لا بمعنى انه يكون في اللغة مسرجا غريب خلاف الالف بل بمعنى من تتبع الكتب المعتبرة المؤلفة في اللغة ووقف على معانيها علم ان ما ليس مذكورا فيها مما يحتاج الى تنقير وتفحص او تخريج وجه بعيد كمسرج غريب نحو تكاكأتم وافرنقعوا ونحوهما او يبين في علم التصريف لانه علم يعرف به ان الاجلل مخالف للقياس بخلاف الاجل او يبين في علم النحو اذ به يعرف ان ضرب غلامه زيدا ضعيف التأليف لان قوله وما مثله في الناس الا مملكا البيت مشتمل على التعقيد اللفظي وقوله او يدرك بالحس عطف على قوله يبين يعني ان تمييز الفصيح عن غيره بعضه مبين في العلوم المذكورة كما ذكرنا وبعضه مما يدرك بالحس السليم اذ به يعرف ان متنافر غير فصيح دون البيت وكذا اهدها وليس قرب قبر حرب قبر وما شاكل ذلك وهو اي البعض المبين في العلوم المذكورة او المدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي لان التمييز الخالص عن التعقيد المعنوي لا يعرف بالعلوم المذكورة ولا بالحس فبقي ان الامرين اللذين عليهما البلاغة الامر الاول بتمامه لانه غير مبين في العلوم المذكورة ولا مدرك بالحس البعض من الامر الثاني وهو التعقيد المعنوي فاحتيج الى علم المعاني للاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد والى علم البيان للاحتراز عن التعقيد المعنوي فالخص

مرجع بلاغة الكلام في علمي المعاني والبيان بعد تحصيل شيء يسير منه من العلوم المذكورة اولا لحصول الى هذا اشار
بقوله وما يحترز به عن الاول من الامرين اللذين يجب الاحتراز عنهما لا الامرين اللذين عليهما مدار البلاغة
والمراد في بقوله اعني الخطاء وهو علم المعاني وما يحترز به عن الثاني اعني التعقيد المعنوي هو علم البيان ثم بعد
الاشارة الى الاحتياج الى العلمين المذكورين اراد ان يشير الى انه لما جعل البديع وتوابع البيان لكونه من مكملات
ناسب ان يوضع له فن ثالث حتى ينحصر هذا العلم في ثلثة فنون فقال وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية
تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع قوله بعد متعلق بالتحسين ودلالة على انها ليست من ذاتيات
البلاغة بل هي عرضياتها وانما تكون محسنة اذا كانت تابعة لبلاغة الكلام اذ هي بدونها تكون كالدرر المعلقة
على اعناق الخنازير وكثير من الناس العلوم فنون بدقائق العربية يسمى الجميع اي الفنون الثلثة باسم ما
علم البيان تعبيرا عن الكل باشرف اجزائه وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والثاني والثالث علم البيان بعدم الاعتداد
بالنوع بالقياس بالاصل وبعضهم يسمى الجميع علم البديع ووجه التسمية في الوضوح بحيث لا حاجة الى ذكره الفن الاول
من الفنون الثلثة علم المعاني قال شارح التحرير انما قدم المعاني على البيان لان المعاني من البيان بمنزلة المفرد من
المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وذلك انما يكون بعد رعاية
مطابقة مقتضى الحال اذ المناسب لرعاية الاعتبارات البيانية يجري في كلام بعد مراعاة الاعتبارات المعانية فيه فكان
البيان المركب والمعاني بسيط والمفرد مقدم على المركب طبعا واعترض عليه بانه يقتضي جزئية علم المعاني من
البيان لان المفرد جزء من المركب فيلزم ان يكون العارف بعلم البيان عارفا بعلم المعاني وليس كذلك لان البيان
وحده انه لا يقتضي كون المؤدي مطابقا لمقتضى الحال بل البحث فيه عن كيفية اداء المعنى الواحد بطرق مختلفة
مختلفة سواء كان المعنى مطابقا او غير مطابق حتى ان من عرف الدلالات العقلية وقدر على ايراد المعنى
الواحد بالطرق المختلفة كان عالما بالبيان ولمن لم يعرف المعاني اصلا لا يكون بليغا لان تمام بلاغة الكلام يتوقف
على كون المؤدي مطابقا فالاولى ان يقول لان البحث في علم البيان عن الخواص الحاصلة باعتبار وصف
الدلالة وهو وضوحها وخفاؤها وفي المعاني عن الخواص الحاصلة باعتبار اصل الدلالة والبحث عن
وصف الشيء متفرع على البحث عن اصله ومنزلة المركب لان الوصف امر مع الذات وهذا النظر
ضعيف لانه لو كان كلام التحرير محمولا على ظاهره لا طلق القول بكون المعاني جزءا من البيان لكنه تحاشى
عن ذلك واثبت بينهما شبه الافراد والتركيب ومعنى كلامه ان النظر البليغ لما يرد على الكلام اولا
الوجوه التي هي مقتضى علم المعاني ثم الوجوه التي هي مقتضى علم البيان ولهذا عرفوا البيان بانه معرفة
ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه ومرادنا بان المراد بالمعنى الواحد المعنى المدلول

عليه بالكلام المطابق لمقتضى الحال وليس معنا كلامهم ان البيان من حيث هو بيان يفتقر الى معرفة علم
المعاني ولما كان العلم عبارة عن كثرة مصطلحا بجهة وحدة يطلق عليها اسم الواحد بالنظر اليها وكان
من يتصدى لتحصيل هذا الكثير لم يعرفها من جهة سلكها بجهة لعلا يعرفونه فيقال لا نعرفه ولا يفعل عما لديه عرف
المصنف ولا علم المعاني وهذا ابوابه اجمالا ثم شرع في مطالبه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
ويطلق عليها اسم الصناعة ايضا والفرق بين العلم والصناعة ان المعتبر في الصناعة دون العلم
ان يكون الغرض الاصلي منها العمل او بان صاحبها قد تمكن فيها وتدرب على سبيل التدريج او بوجه من الوجوه
وتفصيل ذلك ان المخترع وضع قواعد عديدة حتى جرب تراكيب البلغاء تحصل لمن مارسها وتتبع ملكة
يقتدر بها على الالتفات اليها واخطار ما بالبال حتى يتعلق به معيشته وهو المعنى الذي يسميه ارباب
المعقول بالعلم الاجمالي وفي قال وجه الشبه بين العلم والحيوة انهما جهتا ادراك اراد بالعلم هذا المعنى
ويحتمل ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد يعرف به احوال اللفظ العربي اي الامور العارضة
له كالذكر والحذف والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير ونحوها وخصص اللفظ بالعربي اصطلاحا التي بها يطابق
اللفظ العربي مقتضى الحال وصف الاحوال بقوله التي بها يطابق مقتضى الحال ليخرج الاحوال التي ليست بهذه
الحيثية كالادغام والاعلال ونحوهما والحركات الاعرابية والبنائية والصنائع البديعية من السجع والمطابقة والمشاكلة
وما شاكلها لان تحسينها بعد رعاية المطابقة وخرج البيان ايضا عن التعريف لان حاصله انه علم يعرف به احوال اللفظ
العربي من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال فلو اجري على ظاهره لزم ان يكون علم المعاني معرفة الاحوال
المذكورة بان يتصور مفهوم التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغيرها وظاهر انه ليس كذلك واذا كان علم
المعاني معرفة الاحوال المذكورة من الحيثية المذكورة كان خروج البيان عن تعريفه غنيا عن البيان لان كون اللفظ
حقيقة او مجازا صريحا او كناية وان كانت احوال اللفظ العربي لكن ليس البحث عنها في البيان من الحيثية المذكورة
او البحث عن الاحوال من الحيثية المذكورة عبارة عن ان يقال ان كان الحال يقتضي الامر الفلاني فيقال ان
مثل هذا البيان لا يصح في البيان قيل في هذا التعريف يعرف دون يعلم رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من
تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات وهو الاصطلاح مناسب معنييهما اللغوي فان العلم يتعدى
الى مفعولين والمعرفة الى مفعول واحد فكان حاصله انه علم يستخرج منه ادراك جزئيه اي معرفة كل فرد من
افراد الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد منها وجد علينا يمكن لنا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل
جملة بالفعل وبهذا خرج الجواب عن السؤال المشهور الذي يورد على هذا التعريف وهو انه
ان اريد الكل فهو محال لانها لا تتناهى وان اريد معرفة البعض فما من الا يعين فيكون تعريفا بالمجهول

او تعيين فلا دلالة عليه وربما يتوهم السؤال بطريق آخر وهو انه ان اريد الجميع يلزم ان لا يكون هذا العلم حاصلا
لاحد او البعض فيكون حاصلا لمن عرف مسئلة واحدة واعلم ان بين العلم والمعرفة فرقا آخر وهو ان
العلم يطلق على ادراك الكلي او المركب والمعرفة على ادراك الجزئي او البسيط ولهذا يقال علمت الله بخلاف
عرفت والمعرفة مخصوصة بالادراك المسبوق بالعدم او بالاخير من الادراكين المتعلقين بشيء واحد اذا
توسط بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا وشيء من الاعتبارين لا يعتبر في العلم ولهذا
يوصف الله تعالى بالعلم دون المعرفة كما قال صاحب القانون اي ابو علي في تعريف الطب الطب علم يعرف به
احوال بدن الانسان والمعنى انه ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية من معرفة كل فرد فرد من احوال بدن الانسان
من الصحة والسقم وما يتبعهما كما نرى ان الطبيب اذا رأى بدن زيد ويضع انامله على نبضه يتأمل فيه ويتفحص عن احواله
الى ان يقصد مرضه ... ما عنده وكما قال الشيخ ابو عمرو ابن الحاجب المالكي في ارشاده التصريف علم باصول
يعرف بها احوال ابنية الكلم كما كان ... ان علم يستنبط منه ادراكات جزئية من معرفة كل فرد فرد من احوال الكلم
من الاعلال والادغام وكونها كالمثال الاجل موافق للمقاسم الاجل مخالف له او يعود المعرفة على تلك الاحوال
دون العلم واعترض على تعريف المصنف لعلم المعاني بانه اذا كان المراد باحوال اللفظ ما ذكر كالحذف
والذكر والاظهار والتأكيد والتوابع واشباهها ومن بعضها مقتضى الحال على ما يفهم من المفتاح حيث يقول
اما الحالة المقتضية لحذفه واما الحالة المقتضية لذكره الى غير ذلك فلا معنى لقول المصنف الاحوال التي بها يطابق
اللفظ مقتضى الحال لانه يؤول الى ان يقال الاحوال التي بها يطابق اللفظ اياها واجاب عنه الشارح النحرير بانه لا
في اطلاق مقتضى الحال على بعض الاحوال لانها الجزء الاخير لمقتضى الحال مثلا اذا كان المخاطب منكرا لانطلاق زيد
يقال مقتضى الحال تأكيد الكلام نحو قولك ان زيدا منطلق فيطلق مقتضى الحال على التأكيد لانه الجزء الزائد على اصل المراد
فكان اصل ان زيدا منطلق ليس له كثير دخل في مطابقة مقتضى الحال لتوقف اصل المعنى عليه والا فالتحقيق ان مقتضى الحال هو
الكلام المؤكد يعني مجموع ان زيدا منطلق لا مجرد التأكيد ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون
جزئيا من جزئيات ذلك الكلام كما يصدق على قولنا ان زيدا منطلق انه كلام مؤكد وعلى هذا فقس جميع الاحوال المذكورة فيكون هذا
عكس ما اشتهر بين ارباب المعقول ان الكلي مطابق للجزئيات وايضا الشارح النحرير على المطول حيث قال ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ
في تطبيق الكلام على ما يقتضيه الحال ذكر فان المذكور حقيقة هو الكلام كالحذف والتقديم والتعريف ونحو ذلك فصل هذا الكل
باحوال الاسناد ولكنه في انه الاجزاء الكلام ولا يصدق عليها انها احوال اللفظ التي بها ... اجاب عنه الشارح النحرير بانه
احوال الاسناد راجعة بالاخرة الى احوال اللفظ الا ان كونه مؤكدا او غير مؤكد راجع الى احوال اللفظ ... من المعاني ... التراكيب
الى الكلام وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي
في الاثبات

الحال

الى آخر ذكره اعلم ان ما ذكره المصنف نقل بالمعنى مما في المفتاح اعلم ان علم المعاني هو تتبع الى آخر ما ذكره
المصنف ونحن نورد خلاصة ما ذكره الشارح في تفسير هذا التعريف قال ان قوله اعلم اشعار بفرط الاهتمام بمعرفته
علم المعاني واضافة العلم الى المعاني بيانية كشجر الاراك لان قوله علم المعاني والبيان يدل على ان الاسم هو المعاني
لا علم المعاني اللهم الا ان يعتبر مضاف محذوف كقولهم رمضان مع العلم بان العلم هو شهر رمضان والتتبع تتبع
الشيء على سبيل التدريج واراد بالتتبع المعرفة الحاصلة للتتبع او اطلق تتبع تراكيب البلغاء او الاصول والقواعد والملكة المبنية عليها
والدليل عليه قوله في موضع آخر ان مبنى علم المعاني على التتبع لتراكيب الكلام واحدا فواحدا وفي آخر علم المعاني انه معرفة خصائصات
المعاني واستعمال المجازية في التعريفات عند نصب القرينة سائغ شائع وقد نصص بهذا التجوز تنبيه مرة وهي ان علم
علم المعاني مداره على التتبع فيخرج منه علم الله تعالى ومعرفة صاحب السليقة لانها ليست علم المعاني المتعارف والخواص جمع الخاصة
وخاصة التركيب من الكيفية التي تعتبر اولا في العقل ثم يؤتى باللفظ على وفقها وهي التي يطلق عليها الشيخ عبد القاهر اسم
الصورة والمزية والبلاغة والبراعة والبيان ونحوها وبها يقع في كلام البلغاء التفاوت والتفاضل وينعقد بينهم التسابق والتواصل
والفرق بين الافادة والدلالة ان افادة الخواص ايصالها الى الفهم بالفعل ودلالتها كونها بحيث يوصل وقوله في الافادة
حال من الخواص اي حال كونها منتسبة واضافة الافادة الى التركيب لملابسة السببية ... ومنه تعريف علم
المعاني وامتيازه عن جميع اغياره لان بعضها لا يتعلق باحوال اللفظ او يتعلق باحوال المفردات وبعضها من حيث الدلالة كاللغة
او من حيث البنية كالصرف او باحوال التراكيب اعرابا كالنحو او اختلاف دلالته في الوضوح كالبيان لكنه اراد ان يخرج
البديع في المعاني بحيث يعلم انه من توابعه ومتمماته لا من اجزائه لئلا يحتاج الى تمهيد فن له على حدة حطا لدرجته عن درجة المعاني
والبيان فقال وما يتصل بها اي بالخواص يعني الى تهابها وعدها من متماتها او التراكيب يعني عروضها لها تبعية معانيها
كما قيل م الاصلية وقوله من الاستحسان وغيره بيان لما يتصل وفسروا غير الاستحسان بالاستهجان الواقع في كلام البلغاء اما زلة القلم
جوا او سهوا ولكل صارم نبوة واما قصدا الى الاغراض المتعلقة بذلك كما في الهزليات والمحاورات والتعريضات ونحوها
صاحب المعاني اياها يكون من مكملاته لينتفع في الاحتراز عنها كمعرفة السموم للطبيب كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن
لتوقيه او لنكتة ايرادها اذا اقتضاها المقام او لانها قد يكون مشتملة على محاسن كثيرة كما روي ان ابن الحاجب كان من عادته
حضور مجالس القصاص فعوتب في ذلك فاعتذر بانه يجري في ضمن هذيانها تهم فوائد كثيرة وقد تحقق بعض الناظرين
حمل الاستحسان على المحسنات البديعية لان تلك المحسنات لا مدخل لها في الاحتراز المذكور ولا في تحصيل البلاغة
اصلا فكيف يجعل جزءا من علم المعاني وزعم ان ادراجها في حده مع جعلها تابعة له خارجة عنه مما لا يقبله فطرة
سليمة والتمسك بذكر الاتصال المنبئ عن التبعية وهم بان معلومات علم واحد قد يتصل بعضها ببعض
على ان المشهور في العبارة وجوه التحسين لا وجوه الاستحسان ثم قال الصواب ان يحمل الاستحسان على

على مفهومه الحقيقي وغيره علي وذلك ان التركيب المفيد لمعنى كالخبر المؤكد مثلا قد يستحسن من متكلم
في مقام فيحمل عليه انه قصدها ولا يستحسن من آخر في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحمل عليه قصدها بل على ان
صدورها منه اتفاقي وكذا حال الي طب وقد صرح بذلك صاحب المفتاح حيث قال ومن متممات البلاغة
ما ملبس بعنى ان نظم الكلام اذا استحسن من بليغ لا يمتنع ان لا يستحسن مثله من غير البليغ وان اتحد المقام بل
لا بد لحسن الكلام من انطباق له على ما لاجله يساق ومن صاحب له عراف لجهات الحسن لا يتخطاها ولا بد مع ذلك
من الا فسانات الكلام مصوغة فظهر انه لا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة اونق
وغير مستحسنة ليتمكن من ايراد تراكيبه منطبقة على ما سيقت له ومستحسنة في مواقعها ومن حمل كل تركيب يرد عليه
على ما يليق بحال المتكلم فان البلغاء ايضا على درجات متفاوتة فربما استحسن كلام في مقام من بليغ فيحمل على
على دقايق جمة ولا يستحسن مثله في ذلك المقام من آخر دونه في البلاغة فلا يحمل عليها بل على ما يناسب منها مرتبة
هذه عبارته في شرح المفتاح ولنا معه مقامات احدهما انه زيف المعنى المشهور الذي ذهب اليه جميع الشارحين
والناظرين وما سمعنا ان احدا من فضلاء العصر وعلماء الدهر كان قادحا فيه وهو حمل الاستحسان على المحسنات
البديعية واستدل على فساده بوجوه ضعيفة والثاني انه اخترع معنى سعوه وبرهنه ومستحسنه وبطريقه تكلم
على كل واحد من المقامين فنقول قوله لان تلك المحسنات لا مدخل لها في الاحتراز المذكور ولا في تحصيل البلاغة
اصلا فكيف يجعل جزءا من علم المعاني لا ينقض علينا لانه على تقدير صحة مقدماته لا يدل الا على نفي الجزئية وهو مسلم
عند الجميع لا حاجة الى الاستدلال عليه وقوله وادراجها في حده مع جعلها تابعة له خارجة عنه مما لا يتقبله فطرة سليمة اسلاك
مجرد لا يثبت شيئا من الدعوى وقوله والتمسك بذكر الانفصال للمنع عن التبعية وهم ممنوع وتشبث بان معلوما
ثم واحد قد يعقل بعضها ببعض ينادي على كثرة معلوماته في المعاني وقوله على ان المشهور في العبارة فيها وجوه
التحسين لا وجوه الاستحسان يدل على قوة وقوفه على اساليب عبارة المفتاح وذلك لان السكاكي مشتهر بالتعبير
عن كل معنى مشهور بلفظ غريب لا يكون متداولا على لسان القوم كقوله في التمثيل كنحو واشاله واذا اراد ان يقول
سمع يستنكف من ان يجري على الظاهر بل يقول وستسمع في صحايفكم فمن كان بهذه المرتبة في الاشتهار بالاستبدال
كيف يتوجه ان يقال انه لم يرد بالاستحسان الوجوه المحسنة لانه عدل عن العبارة المشهورة هذا هو الكلام على المقام
الاول واما المقام الثاني فنقول قوله فالصواب ان يحمل الاستحسان على مفهومه الحقيقي وغيره على عدمه الاستحسان ليس كونه
صوابا بل هو خطاء محض وغلط صرف وما قاله وما قاله في توجيهه من اوله الى آخره على تقدير صحة جميع مقدماته
لا يثبت للمدعى وقوله يتحرز الى آخره اشارة الى العلة الغائية واعترض عليه بعض الشارحين بان ما ذكره
في التعريف غاية جايز لانه لو تتبع احد خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وحصلت له المعرفة

التامة بجميع القواعد وحصلت له الملكة التي يعبر عنها بالعلم لكن لم يكن غرضه الاحتراز بل شيئا آخر فاما ان لا يطلق عليه
بانه عالم بعلم المعاني مع ان التعريف غير صادق واجاب عنه الشارح النحرير بانه يجب المعنى انه يجب
ان يكون مقصوده في تتبعه ملاحظا لمفهوم الاحتراز عن الخطاء محصلا لهذا المعنى بل حاصلا له بحصول ذلك
هو الاحتراز حتى لو كان قصده الاقتدار على تأليف الكلام البليغ او اكمال النفس بذلك او احراز تلك الملكة
والفضيلة او تتبع مقامات الكلام حتى يهتدي على ما صرح به الحفص او ما يؤدي هذا المعنى كان تتبعه للاحتراز وهذا الجواب
وان دفع السؤال المذكور لكنه غير حاسم لمادة الشبهة وذلك لانه لو عاد السائل وفرض من لم يكن غرضه شيئا من الكمالات
ثم يعتبر هذا الجواب جوابا والحق ان اصل السؤال غير وارد لان معنى ذكر العلة الغائية في تعريفات العلوم تبيين فوايدها والآثار
المطلوبة منها لترغيب الخائضين وبيان السبب الكامل للمحتاج على اختراعها ونادبا بها على تدوينها ولبيس معناه ان العالم بها
لو لم يقصد مفهوما بها بعينها او بنوعها او بجنسها لم يصدق عليه انه عالم بها وقول الشارح النحرير انه قال التحرز عن الوقوف عليها
لم يقل التحرز بها اي بالخواص او بها اي بالتتبع والمعرفة تنبيها على ان السبب الحقيقي هو الاطلاع عليها وحضورها في الذهن
لا مجرد التتبع والمعرفة ولو مخزونة كما في حالة الذهول ثم قال ولم يتعرض للرعاية لكونها لازم الوقوف عادة وللاشارة الى ان غير المراعي
بمنزلة غير الواقف فيه جواب سؤال وارد على الشارح الجارح تعالى كان عليه ان يقول التحرز برعايتها عن الخطاء فاشار الى الجواب بانه لم يذكر
الوقوف لم يحتج الى ذكر الرعاية اما لكونها لازم الوقوف عادة واما للاشارة الى ان غير المراعي بمنزلة غير الواقف
وهذا الجواب في السؤال عن وادي قولهم في تعريف المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر وبيان
فايدة المراعاة والحق ان السؤال غير وارد في اصله وما ذكره ان الرعاية لازم الوقوف عادة او ان غير المراعي بمنزلة
غير الواقف مع انه تكلف وتعسف لا حاجة اليه وذلك لانه ليس بين الاحتراز عن الخطاء وبين مراعاة القوانين
كثير فرق فكيف يقال مراعاتها سبب للاحتراز عن الخطاء والكلام في قوله تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره
ينبغي ان يؤخذ اعم من الكلام الذي يؤلفه المتكلم والكلام الذي يتتبعه فالاول تطبيقه ان يستعمله على وفق المقام والثاني
تطبيقه ان يحمله على ما ينبغي ويتلقاه على الوجه الذي اعتبره المتكلم وينبغي ان يعلم ان المراد بخواص التراكيب ليس
مدلولات الهيآت التركيبية فقط بل اعم من ذلك ليشمل مدلول جزء من مفردات باعتبار وقوعه في التركيب
لئلا ينتقض بالبعد المشعر بالتعظيم في قوله الم ذلك الكتاب كما اورده الشارح الجارح بل اكثر خواص التراكيب
كذلك وقوله اي فيما ذكره السكاكي من تعريف علم المعاني نظرا اذ التتبع الذي جعله الجزء الاول من اجزاء
المعرف ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به اي بالتتبع لوجوب صدق المعرف على
المعرف وفيما ذكرنا من تغيير كلامه كان الجواب عن هذا السؤال مصرحا به فلا حاجة لنا الى الاعادة ثم قال السكاكي
واعني بالتراكيب تراكيب البلغاء وهذا نقل بالمعنى لانه قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن

افضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ومن ههنا اجاب بعض الشارحين عن اعتراض المص بان قوله
وهي تراكيب البلغاء ليس من تتمة التعريف الا انه لما كان خلاف المتبادر الى الفهم لم يبال المصنف بما نقل عنه
ولا شك في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها السكاكي اي البلاغة
في كتابه يعني القسم الثالث من مفتاح العلوم بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تادية المعنى حدا له اختصاص
بتوفية خواص التراكيب حقها قوله حقها مفعول ثان للتوفية واول مفعوليها خواص التراكيب والمراد
بتوفية خواص التراكيب حقها ان يكون له ملكة ان يورد كل تركيب على حاق ما يقتضيه المقام ثم عطف
على التوفية قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها بان يورد كل تشبيه في مقامه اللائق
وكذا كل مجاز وكناية وحاصله ان يحصل له ملكة يقتدر بها على تاليف الكلام البليغ فاعتراض المص غير وارد
عليه والشارح النحرير اجاب عن الاعتراض على هذا الوجه ثم قال والعجب ان القوم لم يتنبهوا المقصود حتى اجابوا
بان المراد بالتراكيب التراكيب البليغة بالوصف دون الاضافة وبان المراد تراكيب الاشخاص المعروفين بالبلاغة كامرئ القيس
مثلا وان لم يعرف معنى بلاغتهم وبان قوله وهي تراكيب البلغاء ليس من تتمة التعريف وهذا الكلام وقوع البعض
فلنرجع الى تقرير اعتراض المص فان اراد السكاكي بالتراكيب الماخوذة في حد البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر بحسب النظر
التام والكلام الفاتر فقد جاء في تعريفه الدور لان معرفة البليغ موقوفة على معرفة البلاغة ومعرفة البلاغة
صارت موقوفة على معرفة البليغ حيث اخذ البلغاء في تعريفها فان اراد غيرها اي غير تراكيب البلغاء فلم يبينه
فيكون تعريفها بالمجهول ومحصل الجواب ان المراد تراكيب كل المتكلم فلم يكن تعريفا بالمجهول ولا البلغاء ماخوذة
في تعريف البلاغة لانا قد ذكرنا ان معنى بلوغ المتكلم الحد المخصوص ان يحصل له ملكة الاقتدار على تاليف الكلام البليغ
وظاهر انه لا معنى لقدرة الشخص على تاليف كلام الغير فيكون لفظ التوفية والايراد قرينة دالة على ان المراد تراكيب ذلك
المتكلم ونقل بعضهم على هذا الكلام اعتراضا غير موجه وارتضاه واستحسنه فقال اعترض عليه بانه لا فساد في هذا
المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها الاشخاص المعينة
الواردة في تراكيب البلغاء هذا كلامه ولا يخفى على الفطن ما فيه من التكلف والتعسف مع انه في الحقيقة كلام
على السند لان صاحب الايضاح معلل في هذا المقام لانه يدعي فساد تعريف السكاكي بانه اما مشتمل على الدور
او على ابهام ينافي التعريف والسائل يقول لا نم فساد التعريف واشتماله على احد المحذورين فانه لا دور ولا ابهام
بعد تحقيق المقام وتوضيح المرام اذ المراد بالتراكيب تراكيب كل المتكلم ولفظ التادية والايراد وحاقه ان اختيار(؟) بان
قرينة على ذلك فاذا المعلل يقول ان البليغ اذا اورد تشبيها بليغا مع ما ينبغي في هذا التشبيه والتركيب وان كان يتخصصه له
فهو بالنوع للبلغاء ومن الناس من زعم ان اعتراض المص حق فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء واجاب عن اجوبة

الشارحين بعبارات خارجة عن قانون التوجيه لفظا ومعنى على ان قوله اي قول السكاكي في تعريف علم
المعاني وغيره مبهم لما تسمع من ائمة النحاة غير ومثل لا يتعرفان بالاضافة الى المعرفة لتوغلهما في الابهام الا
اذا اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه او مماثلته والسكاكي لم يبين مراده به اي بهذا المبهم فيزيد هذا المعنى
في خلل التعريف وقد عرفت الجواب عنه من تقريرنا ثم اي بعد ما تحققت ان علم المعاني باحث عن احوال اللفظ
العربي من حيث يطابق مقتضى الحال وعرفت صحة تعريفنا له وفساد تعريف السكاكي ينبغي ان تتحقق ان
المقصود من علم المعاني اي مطالبه التي هي عبارة عن المسائل منحصر في ثمانية ابواب كما ينحصر الكل في الاجزاء
لا كما ينحصر الكلي في الجزئيات ومن زعم انه من قبيل انحصار الكلي في الجزئيات لا الكل في الاجزاء لان
المنحصر ليس علم المعاني وانما المنحصر هو المقصود من علم المعاني كما صرح به المصنف ولا يخفى ان الابواب الثمانية
يصدق على كل منها انه مقصود من علم المعاني فيكون الانحصار انحصار الكلي في الجزئيات فهو لم يقف على مقصود
الكلام ونزل عن تحقيق المقام اولها اي اول تلك الابواب الثمانية احوال الاسناد الخبري وهو ضم بعض الالفاظ
الى البعض ليدل على ان مفهوم احدهما ثابت للاخر او مسلوب عنه ومن قال انه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او
منفي عنه فقد لاحظ المعنى لان المسند والمسند اليه من عوارض الالفاظ في نظر النحاة وثانيها احوال المسند اليه
اي المحكوم عليه بالايجاب او السلب وثالثها احوال المسند اي المحكوم به ورابعها احوال متعلقات الفعل
كالمفعول ونحوه وخامسها القصر اي تخصيص معنى باخر بطريق مخصوص وسادسها الانشاء اي ضد الاخبار
وسابعها الفصل والوصل اي عطف بعض الجمل على بعض وتركه وثامنها الايجاز والاطناب والمساواة
وستقف على صعوبة تفسيرها وتفاصيل مباحثها ان شاء الله تع ووجه الحصر اي الدليل على انحصار المقصود
من علم المعاني في الابواب الثمانية ان الكلام اما خبر او انشاء لانه هذا الضمير يجوز ان يعود الى الكلام وان
يكون ضمير الشان اما ان يكون لنسبته المفهومة منه اي لنسبة الكلام خارج في احد الازمنة الثلثة بان وقعت
بين المحكوم له والمحكوم به نسبة خارجية البتة سواء كانت ثبوتية او سلبية تطابقه اي تلك النسبة ذلك الخارج
بان وافقته في الثبوت والسلب او لا تطابقه بان خالفته في الثبوت او السلب او لا يكون لها اي
لتلك النسبة خارج تطابقه او لا تطابقه القسم الاول اي الكلام الذي يكون لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
هو الخبر والقسم الثاني من قسمي الكلام وهو الذي لا يكون لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
هو الانشاء والمراد بالنسبة ههنا مجرد تعلق احد الطرفين بالاخر بحيث يفيد فائدة يصح السكوت عليها
اعم من ان يكون بالايجاب او السلب او غيرهما ليتناول الانشاء فمن فسرها بوقوع النسبة ولا وقوعها
او انتزاعها او بايقاع النسبة فقد عدل عن الصواب مع قرب مسير هذا الاجمال مشروحا لمن يتنبه بالتنبيه ثم اي بعد انحصار

الكلام في الخبر والانشاء معلوم ان الخبر لا بد له من اسناد ومسند اليه ومسند تقدم الاسناد على الطرفين
مع انه نسبة بينهما والنسبة انما تتقوم بالمنتسبين لان المتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين وهي غير
مبحوث عنها بل المبحوث عنه هو الحيثية الوصفية وهي متاخرة عن الاسناد ولهذا قدم احوال الاسناد الخبري
على سائر الاحوال ولما ان الخبر لا بد له من اسناد ومسند اليه ومسند فلا اختصاص لهذا الحكم بالخبر اذ الانشاء
بعينه كذلك واحوال هذه الثلثة اي الاسناد الخبري والمسند اليه والمسند في الابواب الثلثة الاولى
من بين الابواب الثمانية ثم المسند قد يكون له متعلقات اذا كان ذكر المسند فعلا او متصلا به اي بالفعل
وهو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر او في معناه كالظروف والجار والمجرور ولهذا
اشار المص بقوله كاسم الفاعل ونحوه وهذا اي بحث متعلقات الفعل هو الباب الرابع من الابواب الثمانية
ثم الاسناد والتعلق كل واحد منهما يكون اما بقصر وقد عرفت معناه او بغير قصر وهذا اي القصر
هو الباب الخامس والانشاء هو الباب السادس ثم الجملة اذا قرنت باخرى فتكون الجملة الثانية اما معطوفة
على الجملة الاولى وهو الوصل او غير معطوفة عليها وهو الفصل وهذا اي بحث الفصل والوصل
هو الباب السابع ولفظ الكلام البليغ اما زائد على اصل المعنى المراد منه لفائدة من الفوائد التي
يتضمنها الاطناب كما ستقف على تفاصيلها في الباب الثامن ان شاء الله تعالى وذكر الشارح
النحرير ان التقييد بالفائدة لاخراج التطويل ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ وانت
خبير بان النظر غير وارد على المصنف بل على تفسير النحرير لان له ان يقول انما ذكرته لتحقيق معنى الاطناب
لا لاخراج التطويل او غير زائد عليه اي على اصل المراد وهذا هو الباب الثامن اي الايجاز والاطناب
والمساواة لان الزائد على اصل المراد لفائدة اطناب والناقص عنه بلا خلل ايجاز والمساوي مساواة
قال الشارح النحرير هذا الذي ذكره المصنف ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكره من الفصل والوصل
والايجاز والاطناب وغيرها من احوال الجملة او المسند اليه او المسند ولا شك ان لها احوالا سوى ما ذكره المص
فكان عليه ان يبين اختصاص هذه الاحوال بحيث صار كل واحدة منها بابا على حدة ثم قال ومن رام
تقريره بالنفي والاثبات فقد تصدى لامر فوق طاقته واختار ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال
الجملة في الباب الاول والمفرد منحصر في العمدة والفضلة والعمدة في المسند اليه والمسند فجعل احوال
هذه الثلثة ابوابا ثلثة تميزا بين الفضلة والعمدة ثم لما كان من بين الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث
وتعدد طرق وهو القصر جعل بابا خامسا ولما كان من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به مزيد اعتناء وهو الفصل
والوصل جعل بابا سادسا ولما كان من احوال الجملة ما ليس له اختصاص بواحد من الجملة والمفرد بل كان جاريا في التفصيل

وله شعب كثيرة وفروع غزيرة جعل بابا سابعا وهذا الجمع مشترك بين الخبر والانشاء وبقي مباحث نفيسة
شريفة مخصوصة بالانشاء فجعل بابا ثامنا والانصاف ان هذا البيان من هذه الدعوى لا يفيد الاقناع فضلا عما فوقه
فلهذا لم يحكم على كلام المتن بانه لا طائل تحته ولما فرغ المص عن بيان الحصر وقد صدرت منه في اثناء البيان
اشارة الى الصدق والكذب حيث قال لانه اما ان يكون لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه لان مطابقة نسبة الكلام
للخارج عبارة عن الصدق ولا مطابقتها له عبارة عن الكذب اراد الاستقصاء في تحقيق ما بينهما ووجه البحث
ما ننبه ايماء الى ان العاقل تكفيه الاشارة فقال تنبيه اي هذا البحث الاولى تنبيه على تفسيري الصدق والكذب
اللذين وقعت هنا اشارة اليهما اختلف الناس يعني علماء العربية في انحصار الخبر في الصادق والكاذب فذهب
الجمهور منهم الى انه اي الخبر منحصر فيهما اي في الصادق والكاذب بمعنى انتفاء الواسطة وهو الحق الصريح الذي لا محيص عنه
ثم اختلفوا اي القائلون بانحصار الخبر في الصادق والكاذب اختلفوا في تفسيرهما فقال الاكثر منهم في تفسير
الصدق والكذب صدقه اي صدق الخبر مطابقة حكمه المستفاد منه للواقع وهو الخارج الذي يعتبر لنسبة الكلام
الخارجي وكذبه اي كذب الخبر عدم مطابقة حكمه المستفاد منه له اي للواقع فان الصدق والكذب يرجعان الى الحكم
اولا وبالذات والى الخبر المشتمل عليه ثانيا وبالعرض ومما يجب التنبيه له انك كثيرا ما تسمعهم يقولون الخبر هو
الكلام المحتمل للصدق والكذب او التصديق والتكذيب ومعنى احتمال الصدق والكذب سيجيء بيانه ان شاء الله
فياخذون الصدق والكذب في تعريف الخبر ثم يقولون الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به والكذب هو الخبر
عن الشيء لا على ما هو به فيذكرون الخبر في الصدق والكذب فتوهم بعض القاصرين انه تعريف دوري
وليس كذلك لان الخبر الذي اخذ الصدق والكذب او التصديق والتكذيب في تعريفه بمعنى المخبر عنه اي الكلام
الخبري والخبر الماخوذ في تعريف الصدق والكذب بمعنى الاخبار بدليل استعماله بكلمة عن وايضا الصدق والكذب
كما يقعان صفتين للكلام كذلك يقعان صفتين للمتكلم فالصدق والكذب الماخوذان في تعريف الخبر هو الصدق
والكذب المطابقيان والذان اخذ الخبر في تعريفهما هو الصدق والكذب اللذان يقعان صفتين للمتكلم فاندفع الدور
من وجهين وتحقيق المقام ان مضمون الكلام الخبري وقوع النسبة او لا وقوعها ولا شك انا نحكم مع قطع النظر عن هذه النسبة
المفهومة من الكلام بان الحاصل في نفس الامر من الوقوع واللاوقوع احدهما فقط لامتناع الاجتماع والارتفاع فالصدق
عبارة عن توافق النسبتين الخارجية والذهنية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب عبارة عن تخالفهما بان
يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية ولا يشتبه عليك انا نعني بكون النسبة خارجية ان المحمول ثابت للموضوع او
مسلوب عنه في نفس الامر مثلا مع قطع النظر عما يفهم من الكلام وهذا لا ينافي كون النسبة مطلقا من الامور الاعتبارية
دون الخارجية والحاصل انا اردنا بالنسبة الخارجية ان المحمول حاصل للموضوع في الخارج او مسلوب عنه لا ان الحصول

المحمول للموضوع امر موجود فى الخارج وقال بعض الناس اى النظام ومتابعوه من القايلين بالانحصار صدقه اى صدق
الخبر مطابقته حكمه المستفاد منه لاعتقاد المخبر بان يعتقده حقا صوابا كان ذلك الاعتقاد او خطاء فقوله الواحد
ضعف الاثنين صدق اذا كان معتقده هذا وقوله الواحد نصف الاثنين كذب اذا لم يطابق اعتقاده وينبغى
ان يحمل الاعتقاد على الحكم الذهنى الشامل للجازم والراجح ليدخل فيه العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق والظن اى الحكم بالطرف الراجح فالمقطوع به والمظنون صادقان والموهوم كاذب والمشكوك ليس
بصادق ولا كاذب فلم يثبت الانحصار قال الشارح التحرير اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم
المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا وانت خبير بضعف هذا القول لان مراد النظام بمطابقة الاعتقاد ان اعتقاده
انه كذلك فى نفس الامر وبعدم مطابقة الاعتقاد ان اعتقاده انه ليس كذلك فى نفس الامر وهذا ظاهر من عبارته
وليس لاحد ان يقول المشكوك ليس بخبر ليلزم انقسامه الى الصادق والكاذب فلا ينتهض نقضا عليه لانه
تصور بحض لانتفاء الحكم فيه نقض عليه فى المنطق لانا نقول هذا تخليط لكلام ارباب المعقول بكلام اهل العربية
واين احدهما من الاخر فعند اهل العربية اذا قال المخبر زيد قائم فقد اتى بالجملة الخبرية وكلامه خبر قطعا
سواء كان جازما او ظانا او شاكا او جازما بالانتفاء وقولهم لا حكم ولا تصديق للشاك معناه انه غير مدرك
لوقوع النسبة او لا وقوعها ولا حاكم بشىء من النفى والاثبات واحتج هذا البعض القائل بان الصدق مطابقة الاعتقاد
والكذب عدمها له اى لاجله وعلى دعوته بوجهين احدهما ان من اعتقد امرا اراد بالامر القضية فاخبر به اى
بهذا الامر يعنى انه القاه الى السامع ثم ظهر خبره بخلاف الواقع اى ظهر للسامع ان خبره مخالف للواقع
يقال له اى لهذا المخبر اى فى شانه وحقه ما كذب هذا المخبر مع ان خبره غير مطابق للواقع فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع والكذب عبارة عن عدم مطابقته له كما ذهب اليه الجمهور لما قيل لهذا ما كذب
ولكن اخطأ لان خبره كاذب قطعا ويقينا عند الجمهور فلا يصح نفى الكذب عنه وقوله ولكن اخطأ
يحتمل وجهين احدهما ان يكون داخلا فى حيز القول ويكون المعنى انه يقال فى حقه هذا المركب اعنى ما كذب
ولكن اخطأ والثانى ان يكون ولكن اخطأ فى حيز قول مقدر كانه قال يقال فى حقه ما كذب ولكن يقال اخطأ
ثم اراد ان يثبت ان هذا النفى صادر عن العارف بالقوانين والمذاهب فقال كما روى عن عايشه رضى الله عنها انها قالت
فيمن شانه ذلك اى فى شان من اخبر بخبر مطابق لاعتقاده غير مطابق للواقع ما كذب هذا المخبر ولكنه وهم
اى اخطأ وغلط الجوهرى وهمت فى الحساب اوهم وهما اذا غلطت فيه وسهوت ووهمت بالفتح اهم
وهما اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره ذكر عند عايشه رضى الله عنها عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه
يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه فقالت رحم الله ابا فلان

يريد عبد الله بن عمر ما كذب ولكنه وهم وذلك لان رأيها ان الحديث ماول غير مجرى على ظاهره وكانت تقول عند
تاويله اقرؤا ان شئتم ولا تزر وازرة وزر اخرى ورد هذا الاحتجاج بان المنفى عن هذا المخبر تعمد الكذب لا الكذب
نفسه فقولهم ما كذب معناه ما كذب عمدا اى لم يفتر وليس معناه انه ليس بكاذب مطلقا لان كلامه غير مطابق
للواقع فيكون كذبا قطعا ويقينا بدليل تكذيب الكافر اى بدليل تكذيبنا الكافر فاضافته للمصدر الى المفعول
كاليهودى اذا قال الاسلام باطل مع ان هذا القول مطابق لاعتقاده الخبيث لانه جازم ببطلان الاسلام
ونحن نكذبه فيه قطعا ويقينا لعدم مطابقته للواقع فيكون قرينة على ان قولهم للقايل المخبر بالخبر المطابق للاعتقاد
المخالف للواقع ما كذب ولكنه وهم نفى لتعمد الكذب لا لنفس الكذب وقوله وتصديقه عطف على تكذيب الكافر اى
وبدليل تصديقنا الكافر كاليهودى مثلا اذا قال الاسلام حق مع انه غير مطابق لاعتقاده لكنه لما طابق الواقع
نصدقه فى هذا الخبر قطعا ويقينا فقولها اى قول عايشه رضى الله عنها فيمن شانه ذلك ما كذب متاول بما كذب عمدا
فلا ينافى ثبوت مطلق الكذب الثانى من الوجهين اللذين احتج بهما هذا القايل اى النظام على ان الصدق
مطابقة الاعتقاد والكذب عدم مطابقة الاعتقاد قوله تعالى فى سورة المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فهو يقول ان الله يكذبهم فى قولهم انك لرسول الله اذ الكلام غيره فى صدر الآية الكريمة منقولا عنهم وقوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله جملة معترضة لدفع توهم ان المراد بالكذب عدم مطابقة الواقع وان كان اى قولهم انك لرسول الله
مطابقا للواقع لانهم لم يعتقدوه اى لم يعتقدوا انه رسول الله بل اعتقدوا انه ليس رسول الله فلو كان الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع والكذب عبارة عن عدم مطابقته لما صح تكذيبهم واجيب عنه اى عن استدلالهم بالآية
الكريمة بوجوه كثيرة احدها ان المعنى اى معنى قولهم نشهد انك لرسول الله انا نشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا
السنتنا كما يترجم اى ينبئ ويفصح عنه اى عن هذا المذكور وهو مواطاة القلب واللسان وقوله ان واللام
وكون الجملة اسمية ان فاعل يترجم واللام معطوفة عليه وكون الجملة اسمية معطوف اما على اللام او على ان
فى قولهم انك لرسول الله فالتكذيب الصادر من الله تعالى لهم انما هو فى قولهم نشهد وادعائهم فيه المواطاة بين القلب
واللسان لا فى قولهم انك لرسول الله والحاصل انا لا نم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله وقولهم الكلام غيره
منقولا عنهم ان ارادوا بحسب الظاهر فهو مسلم ولا يفيد وان ارادوا مطلقا فهو ممنوع لان حاصل شهادتهم انا نشهد
شهادة خالصة عن صميم القلب فهو من الاعتقاد واطأت فيها قلوبنا السنتنا فهذا خبر غير مطابق للواقع فيجوز ان يكون
التكذيب راجعا ولدفع هذا الوهم اى وهم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله وسط بينهما اى بين قولهم نشهد
انك لرسول الله وقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون قوله والله يعلم انك لرسوله ففايدة الاعتراض دفع وهم
من يتوهم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لا ما قاله النظام ان فايدته دفع توهم ان المراد بالكذب عدم

مطابقة الواقع كانه قيل ما شهدوا به صدق بحسب الشرع في حقيقته لكن الاخلاق الذي يدعونه في ضمن الشهادة
ليسوا متصفين به في الواقع فيكون خبرهم المدرج تحت من الشهادة كاذبا اي غير مطابق للواقع فيكون الصدق
عبارة عن مطابقة الواقع والكذب عبارة عن لامطابقته فكان الحكم ما ذهب اليه الجمهور وهو المذهب المشهور وثانيها
اي ثاني وجوه الجواب عن هذا الاستدلال ان التكذيب ليس في قولهم انك لرسول الله بل في تسميتهم اخبارهم الذي
هو تفوه لساني خالي عن المواطاة شهادة حيث قالوا نشهد وحاصله انا لا نسلم ان التكذيب راجع الى قولهم انك
لرسول الله لا يجوز ان يكون راجعا الى خبر آخر يستنبط من قولهم نشهد فانهم حين قالوا نشهد كانهم قالوا اخبارنا
هذا الخالي عن المواطاة شهادة ولا شك انه خبر كاذب يعني انه غير مطابق للواقع فكذبهم فيه وبهذا سقط الاعتراض
بان مثل هذا يقال انه غلط ولا يقال انه كذب لان تسميته في بني ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة
في مطلق الشهادة ممنوع لانا بينا انه لا يريد ان التكذيب راجع الى نفس التسمية حتى يتوجه انها ليست من باب
الاخبار بل يريد ان ضمن التسمية متضمنة لخبر كاذب هو ان اخبارنا هذا شهادة واما منع اشتراط المواطاة
في مطلق الشهادة فخارج عن قانون التوجيه لان النظام معلل في هذا المقام والمجيب مانع ولهذا قال الشارح [illegible]
النحرير حاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله وهذان الوجهان سندان للمنع وثالثها
اي ثالث وجوه الجواب عن استدلال النظام ان المعنى اي معنى هذا الكلام ان الله يشهد ان المنافقين لكاذبون
في قولهم انك لرسول الله لكن عند انفسهم الخبيثة لا في نفس الامر يعني ان اعتقادهم ان هذا الكلام غير مطابق
للواقع فيكون الكذب عبارة عن عدم مطابقة الحكم للواقع لاعتقادهم انه اي انك لرسول الله خبر على خلاف ما عليه
حال المخبر عنه فيكون حاصل هذا الجواب تسليم ان التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن ليس الكلام يجري
على ظاهره لانه ليس المراد اثبات مطلق الكذب بل الكذب المقيد بكونه عند اعتقادهم الخبيث والمعنى كاذبون
بحسب اعتقادهم الباطل كانه قال انهم يزعمون ان خبرهم كاذب اي غير مطابق للواقع فيكون الصدق والكذب
راجعين الى طباق الواقع ولا طباقه ولا ينبغي ان يتوهم من اعترافنا بان المعنى والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل بزعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل انا قد اعترفنا
بان الصدق والكذب راجعان الى الاعتقاد لا الى الواقع لانا ما فسرنا الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد
بل بعدم مطابقة الواقع حيث جعلنا الكذب الذي اثبته لهم هو الكذب المقيد بالاعتقاد بمعنى ان اعتقادهم ان خبرهم
هذا كاذب بمعنى انه غير مطابق للواقع وبما ذكرنا من التقرير ظهر ان من ذهب الى ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب
راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند فقد اخطأ ما دام كلامه محمولا على ظاهره الا انه
يحتمل الصرف عن الظاهر بحيث يندفع عنه الفساد فالحكم على كلامه بالفساد المطلق كما فعله الشارح النحرير محل بحث

هذا الذي ذكره من التفصيل عند القائلين بالانحصار وانكر الجاحظ انحصار الخبر في القسمين يعني الصادق
والكاذب واثبت خبرا لا يكون صادقا ولا كاذبا وزعم انه اي مطلق الخبر ثلثة اقسام احدها خبر
صادق وثانيها خبر كاذب وثالثها خبر غير صادق ولا كاذب والحاصل ان الخبر قسمان قسم يجري فيه
الصدق والكذب وقسم لا يجريان فيه لان الحكم المستفاد من الخبر اما مطابق للواقع والمطابق للواقع
قسمان لان مطابقة الحكم للواقع اما مع اعتقاد المخبر له اي لكونه مطابقا للواقع فيكون مطابقا للاعتقاد
ايضا ضرورة توافق الواقع والاعتقاد او مع عدمه اي مع عدم اعتقاد المخبر له بان لا يكون معتقدا
الواحد من الطرفين او يكون معتقدا انه غير مطابق وقوله واما غير مطابق اي للواقع تقسيم لقوله
اما مطابق للواقع وهذا ايضا قسمان لانه اما مع الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع وليس معناه مع
الاعتقاد بانه مطابق للواقع فانه غلط محض لا يشتبه على شامخ الجبل او مع عدمه اي عدم الاعتقاد
بانه غير مطابق للواقع وذلك ايضا قسمان لان عدم الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع اما الاعتقاد انه مطابق
للواقع او الخلو عن الاعتقاد فالاقسام بحسب التفصيل ستة والمص ربع القسمة لانه لم يفصل القسم الثاني
من كل واحد من التقسيمين فالاول اي الخبر المطابق للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق للواقع فيكون مطابقا
للواقع والاعتقاد جميعا هو الصادق فقط والثالث اي الخبر غير المطابق للواقع مع الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع
لا بانه مطابق للواقع على ما ذهب اليه من لم يأخذ العلم من افواه الرجال وحاصله انه لا يكون مطابقا للواقع ولا
للاعتقاد هو الكاذب فقط والقسم الثاني اي الخبر المطابق للواقع مع عدم الاعتقاد بانه مطابق للواقع وقد عرفت
انه على قسمين والقسم الرابع اي الخبر غير المطابق للواقع مع عدم الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع وقد تحققت
انه على قسمين ايضا واشار الى تفسير القسم الثاني والرابع اشار المص بقوله اي المطابق مع عدم الاعتقاد اي بانه مطابق
وغير المطابق اي للواقع مع عدم الاعتقاد بانه غير مطابق للواقع كل منهما اي من القسم الثاني والرابع ليس بصادق
ولا كاذب لانه لم يوجد فيهما المطابقتان ولا اللامطابقتان وهما بحسب التفصيل اربعة اقسام المطابق
للواقع مع انه اعتقاد غير مطابق للواقع او بدون الاعتقاد وغير المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق
للواقع او بدون الاعتقاد فالصدق عنده اي عند الجاحظ مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده اي مع اعتقاد انه
مطابق للواقع فيكون مطابقا للواقع والاعتقاد جميعا فيكون جامعا بين المذهبين فلا يقع فيه خلاف والكذب عدم مطابقته
اي عدم مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده اي مع اعتقاد انه غير مطابق للواقع حتى لا يكون مطابقا اصلا لا للواقع
ولا للاعتقاد ومن فهم من لفظ الايضاح ان المعنى مع اعتقاده انه مطابق للواقع ومثله بقول الفلاسفة العالم
قديم فقد خالف العقل والنقل وغيرهما اي غير الصادق والكاذب ضربان احدهما مطابقته اي مطابقة الحكم

للواقع مع عدم اعتقاده بانه مطابق للواقع اما بخلوه عن الاعتقاد ولا اعتقاده انه غير مطابق للواقع فيكون
هذا الضرب ضربين كما ذكرنا وثانيهما غير مطابقته اي لا مطابقته للواقع مع عدم اعتقاده بانه غير مطابق للواقع
اما بخلوه عن الاعتقاد او لاعتقاده انه مطابق للواقع فالضرب الثاني ايضا ضربان كما بينهما عليه ومحصل الكلام
انه يشترط في الصدق المطابقتين حتى يكون صدقا بالاجماع وفي الكذب اللامطابقتين حتى يكون كذبا بالاجماع
وغير هذين القسمين وهو اربعة مطابقة الواقع مع اعتقاد عدم المطابقة او بدون الاعتقاد وعدم مطابقة
الواقع مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فبطل الانحصار بوساطة الواسطة
واحتج الجاحظ على هذا المذهب بقوله تع حكاية عن الكفار وانهم حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر
والنشر والصراط والميزان ونحوها من الامور الاخروية في الافتراء والاخبار حال الجنون بطريق منع الخلو
وقالوا افترى على الله كذبا ام به جنة فانهم لما حصروا دعوى النبي صلى الله عليه وسلم للرسالة في الافتراء
والاخبار حال الجنون بمعنى امتناع الخلو عن احدهما فليس اخباره حال الجنون كذبا لجعلهم الافتراء اي مقابلة
اي مقابلة الاخبار حال الجنون اي جعلوا الافتراء قسيما له وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره ولا صدقا لانهم
لم يعتقدوا صدقه بل قطعوا بكذبه فكيف يجوز منهم ان يحصروا اخباره في الافتراء والصدق مع انه لا يكون
في هذا المعنى محتمل وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على صدقه بوجه من الوجوه قال الشارح النحرير ولو قال لانهم
اعتقدوا عدمه لكان اظهر وذلك لان عدم اعتقادهم صدقه لا ينافي تجويزهم صدقه بخلاف القطع بكذبه فانه ينافيه
والاعتراض بان عدم اعتقاد الصدق لا يستلزم عدم الصدق غير وارد لانه لم يستدل بعدم اعتقادهم
صدقه على عدم صدقه بل على عدم ارادتهم بتلك العبارة صدقه واين احدهما عن الآخر وبالجملة لما ثبت انهم
ابتنوا خبرا لا يكون صادقا ولا كاذبا ثبت الواسطة لمهارتهم في معرفة اللغة وما يتعلق بها ولا تثبت الواسطة
الا اذا اشترط في الصدق المطابقتان وفي الكذب اللامطابقتان ليكون غيرهما غير صادق ولا كاذب فلما هذا اشار
المص بقوله فثبت ان من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب واجيب عنه اي عن استدلال الجاحظ بان الافتراء هو الكذب
عن عمد لا الكذب مطلقا حتى لا يصح ان يكون قسيمه كذبا ونحن لا نسلم انه ليس اخباره حال الجنون كذبا وما ذكر في معرض الدليل عليه
لا يدل عليه لجواز ان يكون مرادهم حصر الخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن قصد والكذب لا عن قصد بان يكونوا
جازمين بان خبره كاذب اي غير مطابق للواقع لكنهم كانوا مترددين في انه متعمد او غير متعمد وهذا ما قال المص
فهو نوع من الكذب فلا يمتنع ان يكون الاخبار حال الجنون كذبا ايضا لجواز ان يكون نوعا آخر من الكذب وهو الكذب
لا عن عمد فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا للخبر مطلقا فيكون حصر الجنس وهو الخبر الكاذب في نوعيه وهما الافتراء وغير
الافتراء والمعنى افترى ام لم يفتر وعبر عن الثاني اي لم يفتر بقوله ام به جنة لان المجنون لا افتراء له فيكون التعبير بالجنون

عن عدم الافتراء تعبيرا بالملزوم عن اللازم تنبيه آخر على وصية نافعة للخائض في العلوم مطلقا حتى
لا يفتر عن الطلب بسبب بعض الموانع ولهذا قال يجب ان يكون على ذكر الطالب لهذا العلم قال السكاكي
ليس من الواجب في صناعة من الصناعات وان كان المرجع في اصولها وتفاريعها اي ادلتها واحكامها اوليها
الكلية او الجزئية الى مجرد العقل فقوله من الواجب خبر ليس قدم للاهتمام على اسمه وهو قوله ان يكون الدخيل
فيها اي في تلك الصناعة كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها اي من تلك الصناعة والدخيل في الشيء
من يكون منتسبا اليه من غير ان يكون عريقا فيه يقال زيد دخيل في بني فلان اي انه ليس منهم وان انتسب
اليهم والناشئ على الشيء هو المتمرن عليه المتدرب فيه حتى كانه جبل عليه وفي استفادة الذوق منها اشارة الى
وجه الشبه المسلوب في الذوق في الطبع بالذات واحد وبالاعتبار اثنان وهو القوة المعدة لادراك اللطائف
والدقائق كما ينبغي يقال لها الذوق من حيث كمالها في الادراك بمنزلة الاحساس وهو الطبع من حيث كونها بحسب
الفطرة وبعضهم فرق بينهما فخص الذوق بالقوة المدركة للطائف النثر تشبيها لها بالمعلومات
الشهية والطبع بالقوة المهيئة لادراك اللطائف الشعرية لكونها متعلقة بمحض الفطرة والخلقة بحيث ليس
للكسب فيها مزيد تاثير وانما لم يدع الامتناع واكتفى بنفي وجوب المساواة لانه اسهل اثباتا مع ان غرضه حاصل منه
لانه اذا لم يجب مساواتهما تفرع عليه ما هو بصدده تفريعه واذا لم يجب مساواتهما في العلوم العقلية الصرفة
كالطبعي والرياضي والالهي ونحوها فكيف يجب مساواتهما اذا كانت الصناعة مستندة الى الحكايات وضعية
كقولنا زيد عالم اخبار ساذج وان زيدا عالم جواب عن سؤال سائل وان زيدا لعالم دفع لانكار منكر واعتبارات
الفنية اي امور مناسبة يعتبرها الناظر بنور بصيرته وفرط ذكائه او بحسب تتبع تراكيب البلغاء كما يقال اياك
نعبد ان التقديم للتخصيص فلا باس على الدخيل في صناعة علم المعاني في ان يقلد صاحبه اي صاحب علم المعاني او الصنعة
يرجع الى الدخيل في بعض فتاويه اي احكامه ومسائله على تقدير عود الضمير الى علم المعاني او في بعض تقريراته
ان رجع الضمير الى الدخيل ان فاته اي الدخيل الذوق هناك اي في بعض فتاويه الى ان يتكامل حاجته للتقليد
له اي لذلك الدخيل المقلد على مهل بحركة الهاء اي تان وتدرج وفاعل يتكامل قوله موجبات ذلك الذوق وكثيرا ما
يشير الشيخ عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في دلائل الاعجاز الى هذا المعنى وهو مضمون الدالة على الذوق
لا قوله ليس الدخيل كالناشئ اذ لا تعرض له في دلائل الاعجاز اصلا كما ذكره الشيخ في موضع من مواضع كتابه
ما تلخيصه وحاصله هذا والمشار اليه بهذا قوله اعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع
ولا يجد لديه قبولا حتى يكون اي ذلك السامع واحدا ممن له الذوق واللطف وعلى هذا يكون عطف عطفا
تفسيريا وقوله ومن تحدثه نفسه بان لما تومي اي انت اليه مخاطب وتلقيه عليه من الحسن والمعرفة اصلا

قويا فيختلف الحال عليه اى على السامع عند تامل الكلام فيجد الاريحية والهزة تارة لورود الكلام
على كمل ما ينبغي ويعرى منهما اى من الاريحية تارة اخرى واذا عجبته من اللطائف التى تكون محلا
للتعجب تعجب لتفطنه معناه المقتضى له واذا نبهته لموضع المزية والفضيلة من الكلام البليغ تنبه لحصول
اسبابه وشرايطه له التى من جملتها الطبع السليم والذهن المستقيم وحاصله ان السامع يجب ان يكون موصوفا
بالذكاء والصفاء وجودة القريحة وحسن الاصغاء ودركا للمحة وان لطف شانها منتبها للرمزة وان
خفى مكانها حتى يعرف قدر الكلام البليغ وبهائه ورونقه وطراوته ومائه فيكون بحيث اذا وصل اليه الكلام حمله على
كمال ما ينبغي الحمل عليه فاما من كانت الحالان عنده سواء اراد بالحالين وجدان الاريحية والعراء منها ومن لوازم
تساوى الحالين عنده انك اذا عجبته ما تعجب واذا نبهته لموضع المزية ما نبه وكان اى ذلك الشخص لا يتفقد
اى لا يبغى من امر النظم الا الصحة المطلقة اى مجرد الصحة فكان الاولى ان يقول مطلق الصحة والا اعرابا
ظاهرا يعنى ان منتهى همته الاقتصار على اصل المعنى من غير خبرة باللطايف الزايدة على اصل المعنى له
وجواب من كانت الحالان قوله فليكن عندك بمنزلة من عدم الطبع الذى يدرك به من نفايس الكلام ودقايقه
وزن الشعر ويميز به اى بذلك الطبع مزاحفه اى ما فيه الزحاف وهو نوع ثقل في الوزن لا يخرجه عن كونه موزونا
من سالمه وقوله فى انك لا تتصدى اى لا تتعرض لتعريفه بيان لوجه الشبه المستفاد من قوله فليكن عندك
بمنزلة من عدم الطبع وقوله لعلمكانه اى ذلك الشخص قد عدم الاداة التى بها يعرف اى الاشياء ويميز
الصحيح عن الفاسد والرابح عن الكاسد فهذا الكلام صريح فى ان مدار الخوض فى لطائف الكلام على الذوق
السليم واعلم ان هولاء اى الجماعة الى كانت الحالان عندهم على سواء الان كانوا هم الافة العظمى فى هذا الباب
اى باب ادراك اللطائف الزايدة على اصل المعنى فان من الافة ايضا من زعم انه هذا الغير للشان لا ابتلا
الى معرفة العلة فى شئ مما يعرف المزية فيه ولا يعلم الا ان له اى لهذا الكلام المشتمل على حسن المزية موقعا من
النفس وحظا من القبول اى عند السامع ومعنى كلامه انه كما ان قصور الهمة واقتصارها على فهم اصل المعنى
وعدم الارتقاء الى الخواص الزايدة التى هى زينة الكلام وبهائه ورونقه وصفاؤه آفة وعيب كذلك زعم
من زعم ان الخواص الزايدة على اصل المعنى وان امكن ادراكها لكن الطريق الى معرفة وجه العلة والسبب فى شئ
منها بل المدرك منها مجرد انها مما يتقبله النفس ويرتاح له وتلتذ به لكنها لا تقدر على ان تبين العلة فيه وتضبطه بضابط
يقاس عليه غيره فهذا الزاعم يوازيه اى يتقصيره فى طلب العلة والسبب وقطعه بانه غير مقدور فى حكم القائل
الاول الذى كانت الحالان عنده على سواء لانهما يستويان فى الحرمان عن التصرفات وان كان الاول اشد
حرمانا واعلم انه هذا الغير للشان وجزاه قوله لسا اذا لم يكن معرفة الكل فيجب ترك النظر فى الكل ام اسم ليس

ضمير الشان والجملة الشرطية جزءه وهذا ما يقال ما لا يدرك كله لا يترك كله ولان تعرف العلة فى بعض الصور
فتجعله اى ذلك البعض الذى عرفت العلة فيه اى تلك العلة وتذكيرها باعتبار السبب شاهدا اى حجة يستدل
بها على ثبوت الحكم فى غيره اى غير ذلك البعض فقوله ولان تعرف العلة مبتدا خبره قوله احرى واولى بك
من ان تسد باب المعرفة على نفسك بان تقطع بان معرفة العلة لا تتاتى فى شئ من الصور فما اعلمت بعيد تكل
فى الطلب وتعودها اى نفسك الكسل والبطالة والتعويد يقتضى مفعولين اولهما المنصوب البارز العايد
الى النفس وثانيهما الكسل قال الجاحظ فى مقام الترغيب فى حسن الطلب واعمال البصيرة فى معرفة الحقايق واتعاب
القريحة فى درك الدقايق وكلام كثير جرى على السنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة يريد انه ليس كل
ما يجرى على السنة الناس فى محاوراتهم وعاداتهم حقا نافعا يصلح للاتباع به فان كثيرا من كلماتهم ما له مضرة
كثيرة ومعرة عزيزة فمن قبيل ذلك الكلام الجارى على السنة الناس الذى له مضرة شديدة وثمرة
مرة وهذا الجار والمجرور خبر قدم للاهتمام على مبتدائه وهو قولهم وقوله لم يدع الاول للآخر شيئا مقول
القول يعنى ان اشد الكلمات الضارة الجارية على السنة الناس ضررا قولهم فى مدح القدماء لم يدع الاول
للآخر شيئا يقصدون به ان الفضل للمتقدم فان المتقدمين ما قصروا فى التمهيد والتاسيس فيكون ما اخترعه
المتاخرون قبسا من نارهم واثرا من آثارهم وهذا الكلام لا يبعد من التوجيه والانصاف وبعض النفس
والميل عن الاعتساف ولهذا قيل لقد هتفت فى جنح ليل حمامة على فنن وهنا وانى لنايم فلو قبل مبكاها بكيت
صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم الا
ان المصنف لم يستحسنه لانه لا يليق بحاله لان زعمه انى ايضاحه قد نسخ المفتاح فضلا عن دلايل الاعجاز
واسرار البلاغة مع انه فى نهاية الايجاز فتمسك بقول الجاحظ فى تخطية الكلام المشهور على ان الحق ما عليه الجمهور
على كرور الاعصار ومرور الدهور فلو ان علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة الضارة وهى قولهم لم يدع الاول
للآخر شيئا فى اسماعهم اى مذ سمعوا هذه الكلمة تركوا الاستنباط جريا على مقتضى هذه الكلمة فقوله تركوا الاستنباط
خبر ان وقوله لما لم ينته اليهم عمن قبلهم فى موقع المفعول للاستنباط وهذه الجملة بتمامها شرط والمعنى لو ثبت ترك
علماء كل عصر استنباط العلوم التى لم تنقل اليهم من الاوايل قد سمعوا تلك الكلمة وجزاء الشرط قوله لرايت العلم مختلا
اى اختلالا شديدا والحق ان علماء كل عصر لو تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عمن قبلهم مذ سمعوا تلك الكلمة واشتغلوا
بتحقيق كلام القدماء وتوضيح مقاصدهم وتفسير مطالبهم وتنقيح معاقدهم وترتيب كتبهم وتصنيفاتهم وترويج
مذاهبهم وتاليفاتهم لم يتطرق الخلل الى العلم قطعا ولم يهجر كتبهم المشحونة بالفوايد ولم ينسخ نسخهم المخزونة بالفرايد
ولما لم يجروا على مقتضى تلك الكلمة تصدى جمع من القاصرين للتصنيف واشتغلوا بالاختلال والتحريف حتى صار

العلم مهجوراً او الفضل كأن لم يكن شيئاً مذكوراً او كان امراسه قدراً مقدوراً وحين فرغ المص عن الابحاث المتعلقة بالمقدمة شرع في مقاصد المطلوب فقال احوال الاسناد الخبري وقد عرفت وجه التقديم وتقديم الخبر على الانشاء لانه اكثر شيوعاً واوفر وقوعاً واعظم فائدة واكرم عائدة وكفى على ذلك دليلاً ساطعاً وبرهاناً قاطعاً ان حصول المطالب التصديقية لا يتاتى الا بالحجج والبراهين وهي لا تتاتى الا بالاخبار ولان كثيراً من الانشاء يتولد من الخبر اما بطريق الاشتقاق كالامر والنهي او بطريق النقل كصيغ العقود وافعال المدح والذم او بادخال اداة كالاستفهام والتمني ونحوهما من المعلوم لكل عاقل بحيث لا مدخل لشك ولا يشوبه ريب ان قصد المخبر الذي يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتكلم بالجملة الخبرية فان ورود الجمل الخبرية في الكلام من غير ان يكون الغرض هو الاعلام شايع مستفيض في الكلام كما ورد في قوله رب اني وضعتها انثى لقصد التاسف والتحسر وكقوله رب اني وهن العظم مني لبيان شيخوخته وحلول اوان شيبته وقوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لقصد الترغيب والترهيب وقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون لانه بمعنى لا يستوي لان الاستفهام للانكار تهييجاً للنشاط الكامل وتحريكاً للحمية الجاهلية قال الامام المرزوقي في تفسير قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار بخبره الذي يلقيه الى السامع افادة المخاطب اما نفس الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعلم انه اي زيداً قائم ويسمى هذا الحكم الذي قصد بالخبر اعلامه فائدة الخبر واما كون المخبر عالماً بالحكم كقولك لمن زيد وهو لا يعلم انك تعلم ذلك المعنى وهو ان زيداً عنده زيد عندك فانه لا يفهم من هذا الخبر الحكم لانه مشاهد عنده لكنه يستفيد منه انك عالم بكون زيد عنده ويسمى هذا المعنى الذي افاده المخبر بخبره للمخاطب وهو كونه عالماً بان زيداً عنده لازم فائدة الخبر والمراد بالحكم ههنا وقوع النسبة ولا وقوعها لا ايقاعها وانتزاعها لانه لو كان المراد بالحكم الايقاع او الانتزاع لم يكن انكار المخاطب موجهاً اذ لا معنى لقول المتكلم المخبر انكرها اوقعت النسبة على انه معلوم قطعاً انه ليس بصدد افادة انه اوقع النسبة او انتزعها واعلم ان الشارح العلامة ذكر في شرح المفتاح ان مدلول الخبر هو الايقاع والانتزاع لا وقوع النسبة او لا وقوعها فانه لو كان مدلول الخبر وقوع النسبة لثبت مدلوله دائماً فلا يتحقق الكذب ويلزم اجتماع النقيضين عند الاخبار بامرين متناقضين ولكان مدلول خبر الصادق غير مدلول خبر الكاذب لان مدلول خبر الصادق ثابت ويمتنع ان يكون مدلول خبر الكاذب ثابتاً وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات واجاب عنه الشارح النحرير بان الملازمات ممنوعة لانه لا يلزم من دلالة اللفظ على ثبوت الشيء وانفهامه منه كونه ثابتاً في نفس الامر ولانه لا خفاء في ان مفهوم زيد قائم ثبوت القيام له في الواقع ولقد احسن من قال ان مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب احتمال عقلي وايضاً لو كان مدلول الخبر الحكم المجرد وهو الذي يقال له الايقاع والانتزاع لكان مدلوله ثابتاً دائماً فلا يتصور كذبه وما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان مدلول الخبر ليس هو الثبوت واستدل عليه بالادلة التي ذكرها العلامة على ان مدلول الخبر هو الايقاع لا الوقوع فمعناه انه ليس بلازم ان يكون ذلك متحققاً البتة والا لزم المحال المذكورة

والحاصل انا اذا قلنا ان الخبر يدل على الثبوت او الانتفاء لم يلزم من ذلك الا ان يحصل في العقل عند اطلاقه ان الحكم ثابت او منتف ولا يلزم منه ان يكون في الواقع كذلك البتة حتى لا يمكن وقوع الشك ويلزم منه صدق جميع الاخبار ولا تحقق التنافي فبقولنا العلم بالثبوت بمعنى انه يفهم من اللفظ لا يستلزم الثبوت يسقط جميع ما ذكر من الادلة وانا اقول لما ذكر الشيخ عبد القاهر ان مدلول الخبر ليس هو الثبوت بالادلة المذكورة وقد وجهه الشارح النحرير واوله تاويلاً صحيحاً فلم لا يجوز ان يكون هذا المعنى مراده قال ليس مدلول الخبر هو الثبوت فلا يبقى نزاع بعد التحرير قال السكاكي والاولى اعني فائدة الخبر بدون هذه الثانية اي لازم فائدة الخبر تمتنع بمعنى انه متى حصل من الخبر العلم بالنسبة التي هي مدلوله حصل العلم بان المخبر عالم بتلك النسبة البتة اما بمعنى حضور النسبة في ذهنه فظاهر واما بمعنى جزمه بذلك واذعانه له فباعتبار الاعم الاغلب وهذه اي الثانية بدون الاولى لا تمتنع بمعنى انه قد يحصل من الخبر العلم بكون المخبر عالماً به ولا يحصل منه العلم بالحكم بان يكون معلوماً له قبل الاخبار كما في المثال الذي اورده في المتن هذا اذا اريد بحصول العلم التصديق وان اريد به الحضور المجرد فنفرضه فيما اذا كان المعنى حاضراً في ذهنه عند سماع الخبر فيستفيد من الخبر لازم الفائدة بلا فائدة كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم فان من لوازمه ان الملزوم يمتنع بدونه تحقيقاً لمعنى اللزوم وهو لا يمتنع بدون الملزوم تحقيقاً لمعنى العموم وانما عبر عن اللازم الاعم باللازم المجهول المساواة ليدخل فيه الاعم بحسب الواقع والاعم بحسب الاعتقاد فانه ما لم يعلم المساواة لم يمنع العقل وجود اللازم بدون الملزوم لا بسبب الامتناع عن التجويز العقلي هو العلم بالمساواة وكون اللزوم من الجانبين فمتى انتفى انتفى واياك ان تغفل الحاصل من قال حكم اللازم المجهول المساواة ان لا يمتنع بدون الملزوم لدلالة مفهوم اللازم على ذلك لكان ان يعرف انه مساو للملزوم فانه خطاء صرف الى ما ذكرنا اشار المحقق بقوله اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني اي لازم فائدة الخبر من الخبر نفسه اي من نفس الخبر المجرد مع قطع النظر عن غيره عند حصول العلم الاول منه اي من الخبر لامتناع حصول العلم الثاني قبل حصول العلم الاول منه لان العلم بان المخبر عالم بالحكم لا يتصور بدون حضور الحكم في الذهن وان لم يلزم كونه سبباً لوضع ان سماع الخبر كاف في حصول العلم الثاني منه اي من الخبر بتخصيصه انه يمتنع ان يتخلف حصول العلم الثاني عن حصول العلم الاول لانه لو تخلف عنه بان يحصل من الخبر العلم الاول ولم يحصل العلم الثاني منه فعدم حصوله منه اما لانه قد حصل قبله وهو محال لان العلم بكون المخبر عالماً بالحكم يستلزم حصول الحكم في الذهن وانا لم يلزم ان يحصل من هذا الخبر وهو لا امتناع حصول الثاني قبل حصول الاول اشارة الى المقدمة واما لانه لم يحصل بعد وهو ايضاً محال لان سماع الخبر علة تامة لحصول هذا العلم ويمتنع تخلف المعلول عن العلة التامة وهو لا مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه اشارة الى هذه فثبت امتناع ان لا يحصل العلم الثاني من نفس الخبر

عند حصول العلم الاول منه وهو بعض ما ادعاه فاشار الى الباقي بقوله ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر
نفسه عند حصول العلم الثاني منه اي من الخبر لجواز حصول العلم الاول قبل حصول العلم الثاني وامتناع
حصول الحاصل كما في المثال المضروب وعلى هذا تسمية هذا الحكم فايدة الخبر يكون معناه ان من شان هذا
الحكم ان يفاد ويستفاد بالخبر واعلم ان ظاهر كلام المتن ان فايدة الخبر استفادة السامع من الخبر
الحكم ولازم فايدة الخبر استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم والى هذا المعنى مال الشارح العلامة في شرح
المفتاح لكن لما كان هذا المعنى مخالفا للعرف لان فايدة الشي انما يطلق على ما يستفاد منه لا على نفس الاستفادة
التي هي فعل المستفيد ولما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند حيث قال والسبب في ذلك هو ان
فايدة الخبر لما كانت هي الحكم او لازم الحكم ولازم الحكم وهو انك تعلم حكم ايضا فسرت فايدة الخبر ولازمها
كما فسرهما صاحب المفتاح فان القول لها قالت هذام وقد ينزل السامع العالم بفايدة الخبر ولازم فايدته
منزلة الجاهل بهما لعدم جريه اي جري هذا العالم على موجب العلم ومقتضاه فيلقى اليه الخبر الذي هو عالم بفايدته
ولازم فايدته ويكون ذلك من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كما يلقى الى الجاهل باحدهما فان
من لا يعمل بعلمه كلا عالم كما يقول لتارك الزكوة الزكوة فريضة ولشارب الخمر الخمر حرام قال الشارح التحرير
في هذا المقام وجعله في عصاي في جواب وما تلك بيمينك يا موسى واراد ان هذا الكلام بالنظر الى نفس
التركيب مع قطع النظر عن المتكلم وما فيه من الموانع الخارجية من هذا القبيل بمعنى انه لو وقع هذا السؤال
والجواب في كلام البشر يكون النكتة فيه ما ذكرنا قال السكاكي في تحقيق هذا المقام وازالة استبعاد
تنزيل العالم منزلة الجاهل ان شيت اي ان تعرف حسن هذا الاسلوب وانه من الاساليب التي يسلكها البلغاء
فعليك بكلام رب العزة سبحانه وهو ان يحوم حول سرادقات جلاله توهم نقص حضور ولقد علموا اللام في لقد جواب القسم المحذوف
اي والله لقد علم اليهود مضمون جزاء الشرطية اي قوله لمن اشتراه اي كتاب السحر والشعوذة وهو ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان ماله اي لهذا المشتري في الاخرة من خلاق اي نصيب ولبيس ما شروا اي باعوا به انفسهم لو كانوا
يعلمون اي لو كانوا عالمين بمضمون جزاء الشرطية لامتنعوا من هذا البيع والشراء اي الاستبدال والاختيار كيف
تجد صدره اي كلام رب العزة يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وهو قوله ولقد علموا وقوله واخره عطف
على صدره ويكون المعنى كيف تجد اخره اي ينفيه اي العلم عنهم اي عن اهل الكتاب حيث قال لو كانوا يعلمون فان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول ويكون المعنى على انهم غير عالمين به حيث لم يعملوا بعلمهم واعترض عليه الشارح الجارح بانه انما يتم
الاستشهاد بكلام رب العزة ان لو كان متعلق العلم في الموضعين متحدا وذلك غير ظاهر لجواز ان يكون متعلق يعلمون
هو الشي الذي قيل فيه بيس الشي الذي باعوا به انفسهم فدفعه الشارح التحرير بان متعلق يعلمون هو متعلق علموا

بدلالة السياق ثم قال لا يقال بل السياق يدل على ان متعلق يعلمون هو مضمون بيس ما شروا به انفسهم لانا نقول
لو سلم فهو ذاهما واحد وهذا الدفع موجه الا ان قوله لو سلم لم يقع موقعه ثم قال السكاكي ونظيره اي نظير قوله تعالى
ولقد علموا الاية في النفي والاثبات المتوجهين معا الى شي واحد وان لم يكن هو العلم وما رميت اذ رميت
اي ما رميت انت حقيقة اذ رميت صورة وهو اشارة الى فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حين اشتد
القتال وذلك انه جاءه جبرئيل عليه الصلوة وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان فعل
النبي صلى الله عليه وسلم ما امره جبرئيل عليه الصلوة والسلام به وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل
بعينيه فانهزموا فكان الظفر للمؤمنين والغرض انه اثبت الرمية لرسول الله صلى الله عليه وسلم لصدورها
عنه صورة ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر انما كان من الله وكانه الفاعل في الحقيقة وعبارة الشارح
التحرير انه اثبت له الرمي اولا بمعنى صدوره عنه ظاهرا واكتسابا ونفاه عنه ثانيا حيث بلغ من الاثر حدا لا يبلغ
رمي البشر قاصرة عن افادة المقصود لان ما ذكره في معرض الاثبات من صدوره عنه ظاهرا واكتسابا مشترك بينه وبين
جميع الافعال الاختيارية للعباد فان معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت ان تلك الرمية ما كانت من قبيل الافعال
المعهودة الصادرة عنك لانها كانت من خوارق العادات وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا
في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم فاثبت لهم الايمان اولا حيث اضافها اليهم لصدورها عنهم ظاهرا ونفاها
عنهم اخرا على تقدير عدم العمل بمقتضاها هذا الذي نقلته عن السكاكي لفظه اي عبارته بعينها في القسم الثالث
من مفتاح العلوم وفيه ايهام ان الاية الاولى وهو قوله تعالى ولقد علموا الى اخره من امثلة تنزيل العالم
بفايدة الخبر ولازم فايدته منزلة الجاهل بهما وليست هي منها بل هي من امثلة تنزيل العالم بالشي منزلة
الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم والفرق بينهما ظاهر وهذا الايهام الذي توهمه المصنف بمجرد وهم بل لو صرح
السكاكي بقوله كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي واخره ينفيه عنهم
حيث لم يعملوا بعلمهم لكان نظره موهما لما قاله فانه لا يخفى على المنصف ان عبارته صريحة في انه ليس غرضه
ان في الاية الكريمة خبرا القي الى العالم بفايدته ولازمها لتنزيله منزلة الجاهل لانه صرح باثبات العلم لاهل
الكتاب ومضمون الشرطية لك ان تعلق بها علموا لم يلق الى اليهود بل الى النبي صلى الله عليه واصحابه فلا ايهام
اصلا ولو سلم فلا ضير في الايهام بعد وضوح المرام كما قاله الشارح التحرير ومن قال في ترويج وهم المصنف ان الايهام ليس مقتضى
الحال فيخل ببلاغة كلام السكاكي فهو عن فهم الحال ومقتضاها بمقام على ما يحقق هذا المقام بما لا مزيد عليه مذكور في
شرح المفتاح للشارح التحرير فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه ومحصله ان صاحب المفتاح يريد ان يذكر صور المعدودة
من اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر على ترتيب ما سبق من الاخراج على مقتضى الظاهر من انه يقصد

في مطلق الخبر افادة الحكم او لازمه ويترك التاكيد مع خالي الذهن ويؤتى به في الطلبي ويؤكد بحسب الانكار في
الانكاري وتلك الصور الثلاث او رعاية الترتيب المذكور في الاخراج على مقتضى الظاهر اولها ان ينزل العالم بالفائدة
ولازمها منزلة الجاهل بهما وثانيتها ان ينزل غير السائل منزلة السائل وثالثتها تنزيل غير المنكر منزلة المنكر
ورابعتها تنزيل المنكر منزلة غير المنكر ولما شرع في تقرير الصورة الاولى واستشعر سؤالا مقدرا وهو ان يقال كيف
يجوز للبليغ ان يجعل الموجود كالمعدوم والمعلوم كالمجهول وكيف يكون هذا المعنى سببا لارتفاع الكلام في
الحسن والقبول قصد ان يحسم مادة هذه الشبهة ويظهر على السامعين ان هذا الوهم من ضيق العطن والجمود على مناهج الظاهر
من غير شعور باللطائف والسرائر واوضح بيانه بطريق وضع صورة اعم كانه قال نحن بصدده ليس النفي والاثبات
فيه مصرحين فانا اذا املنا للعالم التارك للصلوة الصلوة فريضة اردنا بالخطاب وجدنا علمه بمضمون هذه القضية
كلا علم من غير تصريح بنفي العلم عنه وثبوت الجهل له بخلاف قوله تع ولقد علموا الآية فانه صريح في اثبات العلم لهم
على الوجه الابلغ لانه تعالى اثبته لهم ثم نفيه عنهم اخرا بقوله لو كانوا يعلمون حيث لم يجروا على مقتضاه فكانه قال علموا
وان كان علما بحسب الظاهر لكنه ليس بعلم في الحقيقة لانه ليس بكامل فان العلم الكامل ما يترتب عليه العمل المقصود
فاذا لم يترتب عليه المقصود كان كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ثم اراد زيادة المبالغة في الكشف
والتحقيق لان ما سبق كان مخصوصا بالعلم والجهل فقال قد ينزل وجود الشيء اعم من العلم وغيره منزلة عدمه لنكتة خطابية
كقوله تع وما رميت اذ رميت وامثال له كثيرة فعلم ان هذا اسلوب مسلوك للبلغاء فقد ثبت بما ذكرنا ان المقصود من
كان بصدد الاخبار والاعلام افادة المخاطب احد الامرين على سبيل منع الخلو واذا كان غرض المخبر بخبره افادة
المخاطب احد الامرين بطريق منع الخلو فينبغي ان يقتصر المخبر المذكور من التركيب الذي يريد ان يلقيه الى
السامع على قدر الحاجة تحاشيا عن وصمة اللاغية ثم شرع في تفصيل مواضع الاقتصار فقال فان كان
المخاطب خالي الذهن من الحكم باحد طرفي الخبر وهما المسند والمسند اليه على الطرف الآخر بان لا يكون عالما
بوقوع النسبة ولا وقوعها الا بان لا يدخل في ذهنه صورة الحكم وكذا يكون خالي الذهن من التردد فيه
اي في الحكم والحاصل انه لا يكون جازما ولا مترددا فمن قال ان قوله والتردد فيه مستدرك لان خلو الذهن من الحكم يستلزم
خلوه من التردد فيه بناء على لزوم حضور الحكم في الذهن عند التردد في الحكم وظاهر ان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
فقد كان خالي الذهن عن ادراك معنى الحكم المقصود فان الحكم الذهني بالمعنى الذي ذكرنا والتردد متنافيان فكيف
يكون احدهما مستلزما للآخر استغني عن مؤكدات الحكم الجار والمجرور قائم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول اعني استغني
اي الملقى اليه الخبر ساذجا مجردا عن دوال التاكيد وهي اللام وان وتكرير الجملة واسميتها ونون التاكيد وكلمة
اما وحروف الصلة والآ واما وما يضاهيها لانتفاء موجب التاكيد بحسب الظاهر كقولك جاء زيد في الكلمة

ملقاة

ملقاة اي من ليس بمنكر ولا متردد وعمرو ذاهب في الجملة الاسمية فيتمكن الحكم في ذهنه اي ذهن المخاطب
لمصادفته اي الحكم اياه اي ذهن المخاطب خاليا عما ينافي تمكن الحكم فيه فان الذهن اذا كان فارغا عن النقوش
المضادة ينتقش فيه صورة الحكم بسهولة فلا حاجة الى مزيد تقوية وتاكيد ولهذا قال الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف
الهوى فصادف قلبي خاليا فتمكنا وان كان المخاطب متصور الطرفين اي المحكوم عليه والمحكوم به مترددا في اسناد
احدهما اي احد الطرفين الى الطرف الآخر فقوله مترددا خبر بعد خبر لكان وكذا قوله طالبا له اي لاسناد احدهما
الى الآخر وجواب الشرط حسن تقويته اي تقوية الحكم بمؤكد من المؤكدات التي عددناها كقولك لمن تردد
في ثبوت المعرفة لزيد لزيد عارف فتورد الجملة اسمية مؤكدة باللام او ان زيدا عارف فتوردها اسمية مؤكدة بان
ووجه حسنه انه لما كان شاكا في الحكم مجوزا كل واحد من الوقوع واللاوقوع فاذا اردت تمكين احدهما في
ذهنه على سبيل القطع احتجت بالضرورة الى تقوية الحكم بمؤكد لاماطة ما جوزه من النقيض ثم تمكين الطرف الآخر في
ذهنه ولم يوجب في حق خالي الذهن المخرج الاول ونقل الشارح النحرير عن الشيخ انه قال في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان
بحكم الاستقراء هو الجواب لكن بشرط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا
فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه
صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به وفيه بحث لان قوله لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ممنوع غايته انه لا يكون على الوجه
الاحسن واما انتفاء الاستقامة او الحسن فلا دليل عليه ولبعض الناظرين هنا بحث طويل لا طائل تحته فاعرضنا عنه وان
كان المخاطب حاكما بخلافه اي خلاف الحكم الذي يفيده المخبر بخبره وجب توكيده اي توكيد الحكم المفاد بحسب الانكار قوة
وضعفا فتقول اني صادق لمن ينكر صدقك ولا يبالغ في انكاره ضمير انكاره يجوز ان يرجع الى من اضافة للمصدر
الى فاعله وان يرجع الى صدقك اضافة للمصدر الى المفعول وتقول انني لصادق لمن ينكر صدقك ويبالغ في انكاره
وضمير انكاره الثاني كضمير انكاره الاول وعليه اي على هذا المنوال ومدار وجوب التاكيد على الانكار قوة وضعفا
قوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية على حذف المضاف اي مثل اصحاب القرية او قصتهم ويكون اصحاب مفعولا ثانيا
للاول والقرية انطاكية اذ جاءها المرسلون فقوله اذ بدل من اصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى عليه السلام بعثهم
ليدعوهم الى الحق وكان اهل القرية عبدة اوثان اذ ارسلنا اليهم اثنين ارسل اليهم في الكرة الاولى اثنين وهما
بولس شيخ البلاد الموصل ويحيى وقيل بولس وبوالس فكذبوهما فعززنا اي قويناهما بثالث وهو شمعون وانما قال
ارسلنا مع ان عيسى عليه السلام هو الذي ارسلهما لان الرسالة من رسول الله رسالة من الله تعالى فقالوا اي هؤلاء الثلثة
لاهل القرية انا اليكم مرسلون قالوا اي اهل القرية للرسل ما انتم الا بشر مثلنا يحتمل ان يكون مرادهم حصرهم على البشرية
المماثلة لهم اي كما ارسلنا انا لسنا برسل على وجه القطع واليقين فكذا انتم ويحتمل ان يكون المراد حصرهم على مجرد البشرية بمعنى

انكم لستم من لوازم الرسالة الملكية وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم روى ان الاولين لما اتيا القرية شفع الله على ايديهما خلقا كثيرا وجاء غيرا فبلغ الملك خبرهما فامر بحبسهما فبعث عليه السلام شمعون فدخل القرية متنكرا وتوسل الى طارمة الملك ومضى على هذا زمن حتى استانس به الملك فقال يوما للملك سمعت انك حبست رجلين فهل سمعت قولهما فقال لا فقال له مر باحضارهما حتى ننظر ما تقولان فدعاهما فدعا بغلام مطموس البصر فدعوا الله فانشق له بصر فقال له شمعون ارايت لو دعوت الهك هل يصنع هذا الصنيع فقال له الملك انما لا اكتم عنك سرا ان الهنا لا يسمع ولا يبصر ثم آمن الملك وآمن قوم وصاح جبرئيل عليه السلام على من لم يؤمن فهلكوا قال الشارح النحرير وكان الرسل دعوهم على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله صلى الله عليه وسلم رسالة من الله تعالى ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله لا من رسول الله واعترض عليه بعض الناظرين بان هذا وجه فيه بعد لانهم لما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى دين عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته فايهامهم اياهم انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا ثم قال والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله لا في كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم الا بشر مثلنا للرسل والمرسل معا على طريق تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم اجتروا على عيسى عليه السلام وخاطبوه بنفي الرسالة من الله تعالى مبالغة في انكارهم قال ونظيره ذلك في الاشتمال على التغليبين ان يبلغ جماعة من خدم سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولوا في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم هذه عبارته وانا اقول اما استبعاده فما استبعده فغير وارد اذ المستبعد انما هو من كلام الشارح النحرير اذ ليس في عبارته ان الرسل ادعوهم انهم اصحاب وحي وانهم رسل من الله بلا واسطة رسول الله وحاشاه ان يقول في حقهم هذا القول السخيف ويتهمهم بهذه التهمة واي دلالة لقوله كان الرسل دعوهم على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله ان الرسل تعمدوا هذا الايهام وكيف يجوز ان يظن مسلم برسل عيسى عليه السلام انهم اوقعوا بالاختيار في اوهام اهل القرية انهم رسل من الله تعالى بلا واسطة بل معنى كلامه انه يحتمل ان يكون دعوة الرسل بطريق مجمل محتمل وهم حملوه لسوء فهمهم انهم يدعون الرسالة من الله تعالى واما ما اختاره في توجيه الكلام وتحقيق المقام فمشتمل على تعسفات كثيرة وحمل للكلام على خلاف الظاهر من غير ضرورة ثم لو لم يكن فيه الا القول بتغليبين باردين لكفى وكيف يكون هذا الوجه ظاهرا مع ان اكثر مقدماته ممنوعة وباقيها مزخرفة وما انزل الرحمن من شيء من الوحي ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون حيث قالوا اي الرسل في خطاب اصحاب القرية في المرة الاولى انا اليكم مرسلون

معتمدين

معتمدين على ان واسمية الجملة حيث لم يظهر منهم الانكار البليغ وفي الكرة الثانية انا اليكم لمرسلون بزيادة اللام وضم جملة ربنا يعلم الى المؤكدات لانهم بالغوا في الانكار كما حكاه النص ويؤيد ما ذكرنا من انه ينبغي ان يكون التاكيد بحسب الانكار قوة وضعفا جواب ابي العباس المبرد النحوي للكندي اي ابي اسحق المتفلسف عن قوله اي قول الكندي اني اجد في كلام العرب حشوا هذا مقول قول الكندي سال المبرد على طريق الاستفادة لا على طريق الاعتراض وقوله يقولون اي عند الاخبار عن ثبوت القيام لعبد الله عبد الله قائم وان عبد الله قائم وان عبد الله لقائم جملة مستانفة لقوله اني اجد في كلام العرب حشوا والمعنى في الامثلة الثلثة واحد فيكون زيادة ان واللام حشوا بان قال ابو العباس للكندي المتفلسف ليس المعنى واحدا في الاقوال الثلثة كما توهمت بل المعاني مختلفة كان العبارات مختلفة فعبد الله قائم اخبار عن قيامه من غير امر زائد على مجرد الاخبار وان عبد الله قائم جواب عن سؤال السائل عن قيامه متردد فيه فيكون المقصود دفع التردد لا مجرد الاخبار وان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه فظهر اختلاف المعاني حيث كان الاول اخبارا ساذجا والثاني دفعا للتردد السائل والثالث دفعا للانكار المنكر وهذه الحكاية مذكورة في المفتاح قال الذي ارتاه اذا اعملت فيه البصيرة استوثقت من جواب ابي العباس باخذت الوثيقة من جوابه نقلا عن الجوهري حيث قال استوثقت منه اخذت منه الوثيقة ونقل الشارح النحرير عن الاساس استوثقت منه اخذت في امره بالوثيقة ثم قال الشارح النحرير هذا المعنى هو المناسب ههنا لا ما في الصحاح وانما قال لان المقصود انك اخذت في جواب ابي العباس بالوثيقة بمعنى انك صرت مستوثقا منه بمعنى ذا وثوق به بانه صدر عن محض الحق وعين الصواب ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال اخذت من جوابه الوثيقة لان اخذ الوثيقة من جوابه مما يتبادر الذهن الى كونه ذا عيب واعترض عليه بعض الناظرين بان المعنيين واحد لانك اذا اخذت ذا وثوق شيء كانك اخذت منه الوثيقة وانا اقول اذا كان معنى استوثقت منه اخذت في امره الوثيقة ولا يكون معناه اخذت منه الوثيقة فالجوهري حيث يقول استوثقت منه اخذت منه الوثيقة يكون تفسيره لهذا الكلام بغير معناه الموضوع له بل بلازم من لوازمه وهذا المعنى مما يتبادر الى الذهن في الكتب اللغوية فالشارح النحرير لما فهم من عبارة الجوهري ان المعنى المذكور معناه المطابقي الصريح نفاه وقال انه غير مناسب ههنا والحق ما قاله واعلم ان المص حيث نقل عبارة المفتاح بذلك الاصل المقصود بعبارة محررة اخصر لكنه احيانا ما يفوته بعض اللطائف المدرجة تحت عبارة المفتاح ومن جملتها هذا المحل فانه ذكر قوله يقول حين ساله وادرج في ذكر السؤال ان سؤاله عن ابي العباس كان على طريقة الاستفسار والاستكشاف لا على وجه الرد والانكار والمص غفل عن امثال هذه الاسرار ويسمى النوع الاول من الخبر وهو الذي يكون المقصود مجرد الاخبار لا دفع التردد وازالة الانكار ابتدائيا لانه ابتداء اعلام والنوع الثاني منه طلبيا لانه جواب عن سؤال سائل طالب للجواب الحق والنوع الثالث منه انكاريا لانه جواب عن انكار منكر ويسمى اخراج الكلام على هذه الوجوه المذكورة بان لا يؤكد مع خالي الذهن ويؤكد

المخاطب
تاكيداً امامع السايل ويبدر الانكار في المنكر اخراجاً على مقتضى الظاهر لسلوك المتكلم على مقتضى ظاهر حال
وكثيراً ما يخرج الكلام على خلافه اى خلاف مقتضى الظاهر وقد عرفت وجه نصب كثيراً ما والعامل فيه
وقوله فينزل غير السايل منزلة السايل تفصيل وتبيين للاخراج على خلاف مقتضى الظاهر وانما ينزل غير السايل
منزلة السايل اذا قدم اليه اى الى غير السايل ما يلوح اى يشير له اى لغير السايل بحكم الخبر المذكور
اى يخيل ببعض الشعور بحكم الخبر المذكور وحين يحصل له نوع شعور فيستشرف له اى لحكم الخبر بمعنى
يتوجه اليه استشراف المتردد في الامر الطالب بلا تردد فيه والمراد بالتلويح ان المقدم تكون بحيث
يفهم منه الذكي جنس الخبر بشرط التوجه وارتفاع الموانع لا انه يشير الى حقيقة الخبر لخصوصه كقوله تعالى
في قصة طوفان نوح عليه السلام وامره باتخاذه الفلك لدفع الهلاك واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني
في الذين ظلموا اى لا تخاطبني يا نوح بالتضرع والابتهال ولا تطلب مني دفع العذاب عن فرعون وقومه بعد ما تحققت
ان العذاب لاحق بهم البتة والغرض ان تقديم واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا من شانه
ان يجعل نوحاً عليه السلام طالباً سايلاً هل هم محكوم عليهم بالاغراق ام وان لم يسال صريحة فقيل له انهم مغرقون البتة فلا
جهة للخطاب باستدفاع العذاب ومثله كثير سيما بعد الامر والنهى وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام حين
اراد الملك ان يخرجه من السجن وقال ارجع الى ربك فاساله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما ابرئ نفسي
في هذه الحادثة لئلا يكون الهم او في جميع الاوقات والاوضاع اى لا ادعى لها البراءة الكلية فان الصديق عليه السلام لما تواضع
وهضم نفسه الزكية القدسية وقال لا ادعى براءتها عن السوء تواضعاً لله تعالى صار المقام مقام ان يتردد الحاضرون في
ان النفس مطلقاً هل هي امارة بالسوء حيث لا يشهد هذا الصديق لنفسه الزكية القدسية بالبراءة الكلية فقيل ان النفس
لامارة بالسوء فهذه التاكيدات مشعرة بان السوال عن السبب الخاص كانه قيل له هل النفس امارة بالسوء فقال نعم
ان النفس لامارة بالسوء وقول بعض العرب وهو عطف على قوله تعالى فخذها اى الابل ذكر في الاساس غناه و
تغنا مثل كلمه وتكلم ومن لكل الحدا وهي جملة معترضة للدعاء ان غنا الابل الحدا ذكر الشارح التحرير ان الحدا مصدر
حدا للابل اذا غنى لها واما حدا الابل بمعنى ساقها فمصدره الحدو هذا كلامه والجوهري لم يفرق بينهما فالحدو
سوق الابل والغناء لها وقد حدوت الابل حدواً وحداء وما ذكره الشارح التحرير مذكور في بعض تصانيف راسد
العلامة وسلوك هذه الطريقة وهي ان ينزل غير السايل منزلة السايل اذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر شعبة من شعب البلاغة
فيها دقة وغموض بحسب ظهور الملوح وخفائه وتفاوت درجات الخفاء روى عن الاصمعي عبد الملك بن قريب
الباهلي كان عارفاً بصياغات المعاني حافظاً للقصص والروايات ذكر الشارح التحرير ان بعض الاعراب قال له
حين كتب كل شيء ما انت الا الحفظة تكتب لفظ اللفظة وقال له آخر انت حتف لكلمة الشرود واعلم انه ذكر في الكشاف

عن

عن ابي حاتم السجستاني انه كان يكتب عن الاصمعي كل شيء كان يلفظ به من الفوايد العلمية حتى قال فيه انت شبه
الحفظة تكتب لفظ اللفظة فقال ابو حاتم وهذا ايضاً مما تكتب ولعل الشارح التحرير كان بصدد ان ينقل تلك الحكاية
فوقع الاشتباه فنسبه الى بعض العرب ويحتمل ان يكون ما ذكره ايضاً منقولاً عن الثقات لا ان نقل الكشاف
بالقبول احق وبالعربية اوفق انه قال كان ابو عمرو بن العلاء هو من القراء السبعة ومن العلماء المتبحرين
والمرجوع اليه في اللغة والنحو ومن جملة تلامذته يونس بن حبيب النحوي وخلف الاحمر وهو من جملة المتزودين الى
ابي زيد سعيد بن اوس الانصاري يا تيان بشاراً يعني ابن ابي برد وهو شعراء الدولة العباسية ومن الكاملين
في الشعر قال الشريف المرتضى كان بشار مقدماً في الشعر جداً حتى ان كثيراً من الرواة كان يلحقه بمن قبله من المجودين
فيسلمان عليه بغاية الاعظام ثم يقولان له يا ابا معاذ وهو كنية بشار ما احدثت اى اى شيء احدثته من النوادر
والاشعار فيخبرهما بما كان احدثه وينشدهما ذلك المحدث ويكتبان عنه متواضعين له حتى ياتي وقت الزوال
ثم ينصرفان عن خدمته الى منزلهما واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب المفتاح قد اورد هذه الحكاية بعبارة منه
منقحة لا يرد عليها شيء واما الذين نقلوا هذه الحكاية فقد وقع بينهم الخلاف لانه نقل كل كما فهم من عبارته وانا اورد
اولا عبارته لتنظر فيها بعين الانصاف وكنت الحاكم الفيصل في اختيار ما ادى اليه رايك وهذه عبارته ومن
الشواهد لما نحن فيه شهادة غير مردودة رواية الاصمعي عن خلف الاحمر عن بشار بحضرة ابي عمرو بن العلاء
حين استنشده قصيدته هذه على ما روى الاصمعي من ان خلفاً قال لبشار بعدما انشد القصيدة لو قلت يا ابا معاذ
مكان ان ذاك النجاح بكراً فالنجاح في التبكير كان احسن فقال انما قلتها يعني قصيدته اعرابية وحشية اى منسوبة الى
عرب البادية ومساكن الوحش فقلت ان ذاك النجاح في التبكير كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت بكراً فالنجاح
في التبكير كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة فقام وقبل فهل يجوى ما جرى
بين بشار وصاحبيه وهم من فحول هذا النوع ومن المهرة المتقنين والسحرة الموخذين الا لانه راشحة بتحقيق ما انت
منه على ريبة وقل لي مثل بشار وقد تعدى ان يهدر بشقشقة سكان مهاب الريح من كل ماضغ قيصوم وشيح اذا خاطب
بكراً محرضاً صاحبيه على التشمير عن ساق الجد في شان السفار افتراه لا يتصور مقاماً يمين حوله هل التبكير ثمر
النجاح فيجانف عن التوكيد ولا يلتفت مما بان ميهات فيقول فيها تامل بعين الاستبصار هل ترى فيها دلالة على
ان ابا عمرو بن العلاء كان صاحب بشار ومترددا اليه كل يوم ومسلما عليه بغاية التواضع ومشغلاً عنه بكسب
العلوم والمعارف الى وقت الزوال بحيث يعد من المنتمين اليه والعاكفين لديه الى ان يذكر ويعبر عنه في
الكتب العلمية بصاحب بشار ملزوزاً في قرن خلف الاحمر او الم يجد من هذه الدلالة عيناً ولا اثراً فاعلم ان
الصحيح رحمه الله فهم من عبارة المصنف ان الاصمعي يروى ان ابا عمرو بن العلاء وخلف الاحمر كانا ياتيان بشاراً

حكاية غريبة

الى آخر القصة ولا خفاء فى ان المراد بصاحبى بشار فى قوله فهل لحوى ماجرى بين بشار وصاحبيه انما هما اللذان كانا
ياتيان بشارا ولما نقل صاحب الايضاح هذا المعنى تبعه الشارح العلامة فى شرح المفتاح كما اورده صاحب الايضاح
واقتفى سائر الشارحين اثره واستمر الغلط الى يومنا هذا والشارح النحرير لمهارته فى حقايق الكلام ودقايقه
ونفاذه فى مكامنه ومضايقه وكماله وقوفه على التواريخ واحوال القرون الماضية والامم الخالية سيما العلماء
النحارير والعظماء المشاهير علم ان الغلط انما وقع من صاحب الايضاح وتبعه الجماهير بحيث صار هذا النقل من المشاهير
فقال فى تعيين هذا الموضع فى شرح المفتاح صاحبا بشار الاصمعى وخلف الاحمر لانهما كانا ياتيان بشارا ويسلمان عليه
بغاية الاعظام ثم يقولان له يا ابا معاذ ما احدثت فيخبرهما وينشدهما ويكتبان متواضعين له حتى ياتى وقت الزوال
فينصرفان واما ابو عمرو بن العلاء فكان من عظماء القراء والعلماء والمرجوع اليه فى اللغة والنحو وعنه اخذ يونس
بن حبيب هذه عبارته ثم بعد هذا التنبيه والتوضيح فسر المفتاح بما فهمه صاحب الايضاح وروج المذهب الباطل يتوهم
الاصلاح فقال ان المراد بصاحبى بشار ابو عمرو بن العلاء وخلف الاحمر ثم قال كان بشار متقدما فى الشعر كما
قال الشريف المرتضى فلا استبعاد فى تردد ابى عمرو اليه فانهم كانوا ياخذون علومهم من الاعراب ومن يحذو
حذوهم فانظروا يا اولى الابصار ان غطاء التعصب كيف ستر بصيرته وحجب نور عقله حتى اظهر سريرته وخفى
عليه شناعة هذه الحكاية وردائة هذه الرواية فلم يتفطن لان صاحب المفتاح مع جلالة قدره لا يقول لعظيم من
عظماء الدين وما هر من المهرة المتقنين انه صاحب شاعر منتهى همته وقصارى نهمته ان يخا رواحا من الظلمة
وينظم فى وصفه قصيدة غلا فيها فى اطرائه وثنائه طمعا فى جزيل عطائه واثبت له صفات كاليه اكثرها مفقودة
فيه بل نقايضها راسخة فيه بحيث يعد من ملازميه والمترددين اليه فاتياه يوما من الايام فقالا له ما هذه القصيدة
التى احدثتها اى نظمتها ورتبتها فى شان ابن قتيبة قال بشار مجيبا لهما هى التى بلغتكما وهذا الكلام يحتمل
معنيين احدهما ان يكون على سبيل التواضع كانه قال هى ليست مما يسأل عنها لكونها مبتذلة والثانى فى المبالغة فى حسنها
كانه قال كل ما سمعتم من اوصافها الشريفة ومعانيها اللطيفة فهو كما سمعتم قالا بلغنا انك اكثرت اى اوردت على
سبيل الكثرة فيها من الغريب قال نعم ان ابن قتيبة يتباصر بالغريب اى يدعى ان له بصيرة تامة كاملة فى معرفة
المعانى الغريبة فاحببت ان اورد عليه ما لا يعرف لفرط غرابته وعدم ابتذاله وهذه الغرابة غير الغرابة
التى مر ذكرها فى المقدمة لانها من عيوب الكلام وهذه من الكمال لان منشاء هذه الغرابة لطف المعانى
ودقتها وغموضها قالا فانشدناها اى اقراها لاجلنا يا ابا معاذ فانشدهما قصيدة غراء مطلعها بكرا
صاحبى قبل الهجير والهجير الهاجرة وهى من وقت الزوال الى وقت العصر ان ذاك النجاح فى التبكير والتبكير
البكور حتى فرغ منها فقال له خلف الاحمر لو قلت يا ابا معاذ مكان ان ذاك النجاح بكرا فالنجاح

فى التبكير لكان اى ذلك القول المقدر احسن اى من قولك المحقق لانتفاء موجب التاكيد بحسب المقام
فقال له بشار انما بنيتها اى هذه القصيدة اعرابية اى منسوبة الى اعراب البادية بمعنى كونها واردة على
طريقتهم وحشية اى غير مبتذلة ولا متداولة للعامة كما يقول الاعراب البدويون ولو قلت بكرا اى كما اقتضاه
طبعك ورجحته على ما اخترته فالنجاح كان هذا اى هذا القول الذى حسنته من كلام المولدين اى من جنس كلامهم
لا من جنس كلام الاعراب الخلص يقال رجل مولد اذا كان عربيا غير محض كذا ذكره الجوهرى وقوله ولا يشبه ذلك
الكلام اى الذى تقوله الاعراب الخلص ولا يدخل اى هذا القول الذى تقتضيه فى معنى القصيدة اى التى بنيتها اعرابية
وحشية بمعنى ان هذا الاسلوب لا يكون مناسبا لما قصدته بقصيدتى هذه وهو ان يكون على طريقة الاعراب الخلص معطوفان
على خبر كان اى من كلام المولدين فيكون المعنى لو قلت بكرا فالنجاح كانت له ثلثة عيوب احدها ان يكون من جنس كلام
المولدين لا الاعراب الخلص وثانيها ان يكون غير شبيه بكلام الاعراب الخلص وثالثها ان يكون غير منسوج على المنوال
الذى قصدت ان يكون قصيدتى منسوجة عليه بمعنى كونها اعرابية وحشية وحاصل الثلثة واحد ويجوز ان يكونا معطوفين على
نفس الجواب اعنى كان من كلام المولدين لان دخولهما فى حيز الكون غير لازم قال الاصمعى فقام خلف الاحمر اى حين
سمع من بشار هذا الكلام فقبل من عينيه اى عينى بشار لم يقل فقبل عينى بشار كما يقال جمع بين الشيئين وهذا
نوع تنزيل للمتعدى منزلة اللازم كانه قال اوقع التقبيل بين عينيه واوقع الجمع بينهما واعلم ان من اللطايف الواقعة فى هذا
المقام ما وقع لبعض شارحى المفتاح ممن كان مشهورا بالتبحر فى العلوم العقلية ومواظبة النظر فى عبارات المفتاح حيث قال
حكاية عن بشار ولو قلت بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة اوكى
فكن الصايب ونظره الثاقب لى ان قوله كان من كلام المولدين جزاء للشرط ولا يشبه ذلك الكلام ليس عطفا عليه لا
على خبر كان وكذا ولا يدخل فى معنى القصيدة وزعم ان ايقاع المخالفة بين الاولى والاخريين فى المضى والمضارعة لينبه
الغافلين على انهما ليسا معطوفين عليها وانا اذكر لك عبارته بعينها قال وقوله ولا يشبه ذلك الكلام جملة منصوبة المحل على
الحال ومعنى الكلام انى لو قلت بكرا فالنجاح فى التبكير كان هذا من كلام المولدين لكن الحال انه لا يشبه كلام الاعراب البدويين
ولا يدخل ما فيه فى معنى القصيدة التى قلتها لانى قلتها على صفة كلام البدويين واكثر المتاملين فى هذا التركيب يحسبون
ان قوله ولا يشبه ذلك الكلام معطوف على جواب لو اعنى قوله كان هذا من كلام المولدين لكن اذا تومل حق التامل عرف انه
ليس كذلك اذ لو عطف عليه كان ماضيا مثله لكن اورده بلفظ المضارع تنبيها على انه ليس بمعطوف عليه ولو سلمنا جوازه
بناء على ان المضارع ههنا بمعنى الماضى لكان المعنى فاسدا اذ على هذا التقدير لزم ان يكون قوله ولا يدخل فى معنى القصيدة
ايضا معطوفا عليه ولو عطف عليه فسد المعنى اذ معنى الكلام ح يكون لو قلت بكرا فالنجاح فى التبكير لما دخل هذا فى معنى قصيدتى
وهو فاسد اذ على تقدير التكلم بهذا القول كان موجودا فى قصيدته بالضرورة فعلم ان عطفه على جواب لو غير جائز وعلى التقدير

الذی قلناه بکون الجملة استئنافا لنقیض تالی الشرطیة لانتاج نقیض مقدمها ویکون خلاصته بهذا لو قلت بکرا فالنجاح فی السکیر لکان هذا من کلام المولدین وداخلا فی قصیدة لکنه لا یشبه کلام الاعراب لا یدخل فی معنی قصیدتی لانی قلتها علی طریق الاعراب فیلزم انی لا اقول بکرا فالنجاح فی السکیر بهذه عبارته بعینها فلینظر العارف بلطایف الکلام فیها لیطلع علی کمال معرفته بالقوانین الادبیة وحسن ترکیبه والشارح التوسی نقل خلاصة کلامه بعبارة وجیزة ملخصة کما هو دابه فالاولی لا انا احکی لک فی هذا المقام ما یطلعک علی احوال بعض المصنفین لعلک تعذر ناقل العویل من مشارکتهم والویل الطویل من مساجلتهم وذلک ان بعض من تصدی لشرح هذا الکتاب من مشاهیر عصره وحاول الرد علی جمیع الشارحین ثم اورد محصل کلامه وکتب فی افواه فانظروا معاشر الاحرار واعتبروا یا اولی الابصار فهو کان ما جری بین خلف وبشار من هذه المحاورة المخصوصة التی نقلها الاصمعی بمحضر منی ای عمرو بن العلاء الذی کان مشارا الیه فی البیان بالبنان وعلیک بالتامل فی عبارة المفتاح حیث لم یقل بمحضر ابی عمرو بل نکر لیتمکن من ان یتصور التعظیم بالتنکیر لیدل علی کمال المبالغة فی تعظیم ابی عمرو فان هذه العبارة تکاد تکون منادیة بان ابا عمرو کان حکما فی هذا المجلس وهو من فحول هذا الفن ای فن البلاغة والبراعة والخبرة بقوانین الادبیة والفحل من الابل الذکر القوی شبه به البلیغ الکامل فیقال فحل بین الفحالة والفحولة والفحلة الا اللطف المعنی فی ذلک الا الاسلوب الذی اختاره بشار وخفائه علی کثیر من الناظرین العارفین بصیاغات الکلام واعلم ان ما ذکره المص محصل کلام السکاکی لکن ابی تصویراته الغراء وتمهیداته الزهراء وعباراته المهذبة واشعاراته المستعذبة وکذلک ای مثل ذلک التنزیل الذی عرفته وهو تنزیل غیر السایل منزلة السایل لتقدیم الملوح فهو منصوب علی المصدریة لقوله ینزل غیر المنکر منزلة المنکر اذا ظهر علیه ای علی غیر المنکر شیء من امارات الانکار فوضع الامارة موضع ذی الامارة وجعل منکرا علی سبیل الادعاء لاعتبارات لطیفة خطابیة کقوله ای قول حجل بن نضلة جاء شقیق وهو علم لرجل عارضا ای واضعا علی العرض رمحه ای غیر متهیئ للقتال بل آمنا فارغا یتظاهر بشجاعته ولما نقل عنه المجیء علی هذه الهیئة انتقل من طریق الغیبة الی طریق الخطاب علی سبیل الالتفات فی خطبه بقوله ان بنی عمک فیهم رماح یعنی انهم مستعدون للقتال متهیئون له فلست انت معذورا فی هذه الغفلة وعدم الاعتداد بمحاربتهم فاکد الکلام مع انه لیس منکرا لکن ظهر علیه امارة من امارات الانکار فان مجیئه هکذا ای علی هذه الهیئة الخاصة من غیر رعایة حزم ولا احتیاط فهو حال من المجیء وقوله مدلا بشجاعته ای متبجحا بها بحیث قد وضع رمحه عرضا لفرط الادلال واقواع البال بیان لهکذا وخبر فان مجیئه قوله دلیل علی اعجاب شدید صادر منه ای من شقیق واعتقاد انه هذا الضمیر یجوز ان یکون للشان وان یرجع الی شقیق لا یقوم الیه من بنی عمه احد یعنی ان حصل ان احدا من بنی عمه لا یستطیع مقاومته فقوله من بنی عمه حال من احد کان قبل التقدیم وصفا له فلما قدم صار حالا کانهم ای بنی عمه کلهم عزل وهو جمع اعزل وهو من لا سلاح له وقوله کلهم یجوز ان یکون منصوبا تاکیدا للضمیر کانهم وان یکون مرفوعا مبتدا وعزل خبره والجملة خبر کان لیس مع احد منهم رمح اصلا واعلم ان المشهور بین القوم ان هذا البیت

من

من قبیل الاخراج علی خلاف مقتضی الظاهر بالتاویل المذکور وسمعت بعضهم یقول انه علی مقتضی الظاهر وقوله عارضا رمحه لیس من عرض العود علی الاناء والسیف علی الفخذ بل من قبیل عرضت الحوض علی الناجر ومعناه جاء شقیق متهیئا للمقاتلة والمحاربة بعرض رمحه علی بنی عمه ویریهم ان معه ایضا سلاحا یدفع به شرهم فقال له علی طریقة الالتفات ان بنی عمک فیهم رماح فهم قادرون علی مقارعتک ومدافعتک لیس الامر کما زعمت انک تغلبهم البتة وتهزمهم وظنی ان هذا تکلف والقول هو الاول وهذا البیت محمول علی الجد عند الشیخ واما عند الامام المرزوقی فمحمول علی التهکم والاستهزاء علی منوال قول الشاعر فعلیک بحزم لما ر السفینا تنکب لا یقطر کالزکام نظیر انه یترحم علیه ویخاف علیه ان یهلک فی قوائم الخلق والخیل فی المعرکة کما یخاف علی نحاف علی الولدان کذلک بیت شقیق نظیر ان حاله فی الضعف والخور بحیث اذا سمع هذا الکلام اعنی المصراع الثانی سقط من یده السیف والنصال وعجز عن المحاربة والنضال وکذلک ای ومثل تنزیل غیر المنکر منزلة المنکر وقد عرفت محل کذلک الاول فالثانی کذلک ینزل المنکر منزلة غیر المنکر اذا کان معه ای مع المنکر ما ای شیء من القراین والادلة بمعنی ان یکون معلوما له والجملة الشرطیة اعنی قوله ان تامله ذلک المنکر کما هو شرط التامل ارتدع عن الانکار صفة لکلمة ما فیا لجملة لما وجد معه مزیل الانکار جعل کانه غیر منکر فترک التاکید کما یقال لمنکر الاسلام الاسلام حق فیلقی الیه هذا الحکم عاریا عن المؤکد ویجعل انکاره کلا انکار بناء علی المزیلات فان ادلة حقیة الاسلام اکثر من ان تحصی واشهر من ان یخفی الا انه لعناده لا یلتفت الیها والا لارتدع عن الانکار وعلیه ای وعلی اسلوب تنزیل المنکر منزلة غیر المنکر ورد قوله تعالی فی حق القرآن الکریم لا ریب فیه من غیر تاکید مع کثرة الاشقیاء المرتابین لکن جعل انکارهم کلا انکار لان الدلایل الدالة علی حقیة القرآن وانه کلام الملک العلام فی الظهور بحیث لا ینبغی ان یخفی علی من له مسکة من العقل وظاهر سیاقه یشعر بانه تمثیل ویحتمل ان یکون تنظیرا بمعنی انه نزل وجود الریب الحاصل من الاشقیاء المرتابین فیه منزلة عدمه حتی صح نفیه علی سبیل الاستغراق فی قوله لا ریب فیه کما ینزل انکار المنکر للحکم منزلة عدمه اذا کان معه ما ان تامله ارتدع عن الانکار فیلقی الیه الحکم عاریا عن التاکید وما ذکرنا من التنظیر انما یصار الیه اذا کان لا ریب فیه یجری علی ظاهره واما اذا اول بان معناه انه لیس بمظنة للریب فلا ینبغی ان یرتاب فیه کما یقول المص فیما طرک وینازعک فی حکم هذا الاشکال فیه لا یحتاج الی الحمل علی التنظیر بل لا یصح الحمل علیه وتعین کونه للتمثیل ومما یتفرع علی هذین الاعتبارین یعنی تنزیل غیر المنکر منزلة المنکر وعکسه قوله تعالی ثم انکم بعد ذلک لمیتون ثم انکم یوم القیمة تبعثون فانه تعالی اکد اثبات الموت فی هذه الآیة الکریمة بتاکیدین وهما ان واللام مع اسمیة الجملة وان کان الموت مما لا ینکر لکونه معلوما قطعا وضرورة بحیث یسلمه المحق والمبطل لتنزیل المخاطبین منزلة من یبالغ فی انکار الموت وانما نزلهم منزلة المنکرین المبالغین مع انهم مقرون به مشاهدون له لتمادیهم فی الغفلة عن الآخرة وتهیئة اسبابها واغترارهم بالدنیا الفانیة الخسیسة وزخارفها وتهالکهم علی الاشتغال بها والاعراض عن العمل

الصالح لما بعده اي بعد الموت وهو الدار الآخرة ولهذا قيل لميتون بصيغة الصفة المشبهة دون تموتون بصيغة المضارع مع موافقته لقوله تبعثون كما سيأتي الفرق بينهما في آخر احوال المسند في التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل نحو ان الدين لواقع وما احسن هذا التعبير في هذا المقام لان ظاهره انكم مسلوبو الحيوة في الحال لتماديكم في الاشتغال بالدنيا والاعراض عن العقبى فلا يترتب على حيوتكم ما ينبغي ان يترتب عليها فكان حيوتكم كلا حيوة واكد اثبات البعث توكيدا واحدا وهو التوكيد بان فقط وان كان البعث مما ينكر لانه ليس مشاهدا كالموت فينكره كثير من ارباب العقول القاصرة لانه اي البعث لما كانت ادلته الدالة على حقيته ووقوعه ظاهرة بحيث لا ينكره الا معاند شقي كان جديرا بان لا ينكر اصلا اذ لا جهة لانكاره نظرا الى ظهور ادلته بل يقتصر في شانه على احد الامرين اما ان يعترف به كما هو مقتضى الطبع السليم والعقل المستقيم او يتردد فيه لا اقل نعوذ بالله من التردد فيه فنزل المخاطبون منزلة المترددين فيه اي في البعث ولم يجعلوا معترفين كمال الاعتراف حتى يورد الكلام عاريا عن التاكيد ولا منكرين مبالغين حتى يحتاج الى كثرة المؤكدات تنبيها لهم اي للمخاطبين على ظهور ادلته وحثا وتحريضا لهم على النظر والتامل فيها اي في تلك الادلة ولهذا السر جاء تبعثون على الاصل ولم يقل مبعوثون كما قيل ميتون فهذه الاية من قبيل الوارد على مقتضى الظاهر بالنظر الى اصل التاكيد ومن الوارد على خلافه بالنظر الى وصف التاكيد وهذا من الغرايب الذي ذكر من الامثلة والشواهد كله اعتبارات الاثبات سوى قوله تعالى لا ريب فيه وقس عليها اعتبارات النفي وهي التجريد عن المؤكد في خالي الذهن والتاكيد بمؤكد ما في الطلبي والتاكيد على سبيل الوجوب لما يربي على الانكار قوة وضعفا في الانكاري كقولك ليس زيدا او ما زيد منطلقا في الابتداء او ليس زيد او ما زيد بمنطلق في الطلبي ووالله ليس زيد بمنطلق او ما زيد بمنطلق في الانكار الضعيف او والله ليس زيد او ما زيد بمنطلق في الانكار القوي هذا على تقدير ان يكون الخبر اسم فاعل واما اذا كان فعلا مضارعا فاشار الى امثلته بقوله وما ينطلق زيد في الابتداء وما ان ينطلق زيد في الطلبي ووالله ما ينطلق زيد في الانكار الضعيف او والله ما ان ينطلق زيد في الانكار القوي وما كان زيد منطلق في خالي الذهن وما كان زيد لينطلق الى في الطلبي واما في الانكار الضعيف ولا ينطلق زيد في خالي الذهن ولن ينطلق زيد في الطلبي ووالله ما ينطلق زيد في الانكار الضعيف او والله ما ان ينطلق زيد في الانكار القوي قال الشارح التحرير وههنا بحث يجب التنبيه له وهو ان فايدة ان لا ينحصر في التاكيد لدفع الشك او الانكار فلا يلزم في الكلام المؤكد ان يكون المخاطب به شاكا او منكرا وكذا التجريد عن المؤكدات لا يجب ان يكون لعدم الانكار او التردد من المخاطب ونقل عن الشيخ انه قال ربما يدخل ان في الكلام للدلالة على الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو يراه ويسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزاي ما ترى وعليه ورد قوله تعالى حكاية عن امراة عمران رب اني وضعتها انثى

وفي موضع آخر رب ان قومي كذبون وانا اقول انه ليس قسما آخر برأسه بل هو داخل فيما سبق من تنزيل غير المنكر منزلة المنكر غايته انه يشتمل على دقة وغموض مثلا قولك للشيء وهو يراه ويسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى لما كان وقوع مضمونه مخالفا لمقتضى المروة كان بهذا السبب مما ينبغي ان ينكره المخاطب بادعاء المتكلم لانه خلاف مقتضى العقل وظاهر ان العاقل يكون منكرا لما هو خلاف العقل وكذا قوله احسنت الى فلان ثم انه فعل جزاي ما ترى انما اكد الخبر فيه لان مضمونه لما كان بعيدا عن الوقوع خارجا عن العادة جعل المخاطب منكرا له لان زعم المتكلم بالمخاطب ان لا يصدق في هذا الخبر لانه من الامور التي لا ينبغي ان تصدر عن العاقل المختار وعلى هذا قياس ساير الامثلة ثم قال قال الشيخ ومن خصايصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو قوله انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون فان نوقش في عدم صحة الكلام بدون ان في الامثلة المذكورة فالجواب من وجهين الاول انها امثلة لعدم الحسن لا لعدم الصحة والكلام في عدم الحسن الثاني ان يقال لعل مذهب الشيخ ان ضمير الشان لا يدخل على الشرط ولا على المضارع المنفي ثم قال ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون والشواء بكسر الشين معروف والنشوة بفتح النون السكر ورجل نشوان اي سكران والخبب ضرب من العدو والبازل البعير الكامل السن يقال بزل البعير يبزل بزولا فطر نابه اي انشق وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة والامون الموثقة الخلق بحيث امن ضعفها والبيت لسالم بن ربيعة وهذه القطعة خارجة عن البحور التي وضعها خليل بن احمد وبعد هذا البيت بعده ابيات من لذة العيش والفتى للدهر والدهر ذو فنون والبر كالعسر والغنى كالعدم والحي للمنون فقوله من لذة العيش خبر ان شواء ثم قال الشيخ وان كانت النكرة موصوفة ترى ما مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز ثم ذكر الشارح التحرير ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فقال وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا عن انفسهم بالثبات على اليهودية على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد هذه عبارة الكشاف ويخطر ببالي انه لا حاجة الى اخراجه عن الضابطة المذكورة فان قولهم مع المؤمنين آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار بادعاء المتكلم كانهم ادعوا ان ايماننا امر ظاهر لا ينبغي ان يشتبه على احد لثبوته بالادلة الظاهرة

فلا حاجة الى تاكيده وكذلك قولهم مع شياطينهم وشطارهم انهم من باب اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير المنكر كالمنكر لاشتمال المقام على امارات الانكار وهو انهم تركوا مجالستهم بحسب الظاهر واختاروا مصاحبة المؤمنين واستظهروا بالكلمة المجراة على السنتهم والتزام الشرع النبوي بحسب النظر القاصر فهذا مظنة لاعتراض شياطينهم عليهم بانهم اعرضوا عنهم وعن ملتهم فقولهم لهم انا معكم وان كان مسلما عندهم لكنه مظنة لعدم التصديق والانكار فيكون مظنة للتوكيد ثم قال الشارح التحرير وقد يوكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كاملا وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم غير معتقد لمضمون هذا الخبر الصادق تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك منكرا للطابق ما ادعاه وعليه قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام وانا اقول نادسنا فاستثنا وتاملنا فظهر لنا ان جميع الامثلة المذكورة داخل في القاعدة المهدة فلا ضرورة الى القول بخروجها عنها فصل في تحقيق الحقيقة العقلية والمجاز العقلي الاسناد مطلقا على ثلثة اقسام منه حقيقة عقلية كقولهم انبت الله البقل ومنه مجاز عقلي كقولهم انبت الربيع البقل ومنه ما ليس حقيقة ولا مجازا كقولنا الانسان نوع والحيوان جنس فلهذا لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان رايه ثبوت الواسطة وكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز عقلي وبعضه ليس كذلك واعلم ان المص كما خالف السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز العقليين خالفه في الايراد بان اوردهما في المعاني مع ان صاحب المفتاح اوردهما في البيان وعدة الوثيق انهما من احوال اللفظ العربي فيكونان داخلين في المعاني دون البيان واعترض عليه بان مجرد كون الشيء من احوال اللفظ لا يكفي في كونه داخلا في المعاني والا لكان الحقيقة والمجاز اللغويان ايضا داخلين في المعاني لكونهما من احوال اللفظ العربي فان البحث في المعاني عن احوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال وبحث الحقيقة والمجاز العقليين ليس بهذه الحيثية اما الحقيقة العقلية فهو ذكر الضمير الراجع الى الحقيقة باعتبار الخبر وهو اسناد الفعل او معناه كاسم الفاعل والمفعول واسم التفضيل والمصدر والصفة المشبهة والظرف فخرج بهذا القيد ما لا يكون المسند فيه فعلا ولا معناه كقولنا البياض عرض الى ما اي الى شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشيء بمعنى انه قائم به ووصف لمن شانه ان يسند اليه كالفاعل في المبني للفاعل نحو اكرم بكر خالدا او المفعول به في المبني للمفعول نحو اكرم خالد فان المكرمية بكسر الراء لبكر والمكرمية بفتحها لخالد وقوله عند المتكلم متعلق بله حتى يعلم انه لا يجب الثبوت له في نفس الامر بل عند المتكلم لا بمعنى انه يكون في الحقيقة معتقدا بل في الظاهر بمعنى انه يفهم من ظاهر كلامه انه بان لا نصب قرينة حالية او مقالية على انه غير معتقد لظاهره والمراد بمعنى الفعل الذي ذكرناه في التعريفين نحو المصدر واسم الفاعل وما شاكلهما وقولنا في تعريف الحقيقة العقلية في الظاهر ليشمل التعريف ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه اي الواقع فهي اي اقسام الحقيقة العقلية بمقتضى هذا التعريف اربعة اضرب احدها ما يطابق

الواقع

الواقع واعتقاده اي اعتقاد المتكلم بمعنى انه يكون جامعا للمطابقتين حتى يكون صادقا عند الجاحظ ايضا كقول المؤمن انبت الله البقل فان نسبة انبات البقل الى الله تعالى اذا صدرت عن الموحد يصدق عليها انه مشتمل على المطابقتين وقوله شفى الله المريض فان المريض اذا حصل له الشفاء عند معالجة الطبيب لم يشتبه على الموحد ان الشافي في الحقيقة هو الله تعالى وانما معالجة الطبيب سبب من جملة الاسباب التي قدرها الله تعالى فهي ايضا من جملة المقدورات و الضرب الثاني من اقسام الحقيقة العقلية ما يطابق الواقع دون اعتقاده اي اعتقاد المتكلم كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو اي المعتزلي يخفيها اي حاله منه اي ممن لا يعرف حاله الله خالق الافعال كلها فان هذا القول مطابق للواقع على ما هو المذهب الحق وهو ان الكل منه واليه لكن لا يطابق اعتقاد القائل المعتزلي لان مذهبه ان العبد خالق لافعاله الاختيارية لكن المخاطب لما لم يعرف انه معتزلي يحمله على انه معتقد لظاهره لانه لم ينصب قرينة على انه غير معتقد لظاهره فلهذا اقيده بقوله لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه لانه لو عرف حاله وانه معتزلي لا يحمله على الظاهر فلم يصدق عليه عند المتكلم في الظاهر و الضرب الثالث من ضروب الحقيقة العقلية ما يطابق اعتقاده دون الواقع كقول الجاهل لمن يعرف انه جاهل شفى الطبيب المريض حال كونه معتقدا شفاء المريض من الطبيب فان المخاطب حين عرف انه جاهل حمله على ظاهره اما لو اعتقد انه مؤمن لكان ايمانه قرينة على انه لم يعتقد ظاهره فلم يصدق عليه التعريف فلهذا اقيد به لعدم معرفة انه جاهل ومنه اي من الضرب الثالث اي ما يطابق الاعتقاد دون الواقع قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار وما يهلكنا الا الدهر فان اسناد الدهري اهلاك النفوس الى الدهر وحده عليه مطابق لاعتقاده الخبيث دون الواقع ولا يجوز ان يكون هذا الاسناد الصادر عنهم مجازا باعتبار الاسناد الى الزمان و يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من ايهام الخطا يريد انه لا يجوز ان يحمل هذا الاسناد عندهم على الاسناد المجازي كما تقول المؤمن انبت الربيع البقل ويعتذر عن انكار الله تعالى عليهم مع ان الذي يسند الفعل الى الزمان بالتاويل لا عتب عليه ولا انكار بان الانكار عليهم من جهة انهم اسندوا الفعل الى الزمان من غير نصب قرينة على عدم اعتقاد ظاهره فعبارتهم موهمة للخطا بان يحمل على ان معتقدهم هذا فلهذا انكر الله تعالى عليهم هذا القول لا لانهم معتقدون لظاهره والدليل على انه لا يجوز ان يكون مجازا ويكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ قوله بدليل قوله تعالى عقيبه اي عقيب هذا الكلام وما لهم اي لهولاء الطايفة الذين قالوا وما يهلكنا الا الدهر بذلك الذي اعتقدوه واخبروا عنه وهو حصر الاهلاك على الدهر من علم لكونه جهلا محضا فكيف يكون متعلقا للعلم ان هم الا يظنون ذلك ظنا باطلا فان الله تعالى وصفهم بالظن في هذا الكلام ولو كانوا متجوزين بتاويل الاسناد الى الزمان لما وصفهم بالظن اذ المتجوز المخطي في العبارة لا يوصف بالظن بل يوصف بالخطاء وانما الظان من يعتقد ان الامر داير على ما

قاله فيكون المراد ان حصرهم الاسناد على الامر مطابق لاعتقادهم الحيث فيكون الانكار عليهم من جهة عدم ا
الاعتقاد الجهلي لا من جهة الخطا في العبارة والضرب الرابع من الضروب الاربعة ما لا يطابق شيا منهما اي
من الواقع والاعتقاد حتى يكون كاذبا عند الجميع حتى الجاحظ كالاقوال الكاذبة التي يكون القايل عالما بحالها
دون المخاطب له كقولك جاءني زيد وانت تعلم خاصة انه لم يجئ فان المخاطب اذا لم يعلم انه لم يجئ ولم يعلم ايضا انك
تعلم انه لم يجئ حمله على الظاهر فيكون حقيقة لانه يصدق عليه انه اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر لان الكاذب لا ينصب
قرينة على انه كاذب بل ما امكن يسعى في ترويج كذبه واما اذا علم المخاطب انه لم يجئ فلم يتعين ان يكون حقيقة بل ينقسم الى
قسمين احدهما انه لا يعلم ان القايل يعلم انه لم يجئ وهو ايضا حقيقة لانه يحمله على الظاهر وينسب المتكلم الى الخطا او السهو والثاني
انه كما يعلم انه لم يجئ يعلم ان القايل ايضا يعلم انه لم يجئ فح ينقسم الى قسمين احدهما ما يكون بينه وبين الفاعل الحقيقي ملابسة
معتبرة ويكون مجازا عقليا والثاني ان لا يكون بينهما ملابسة وح يحمله على الكذب الصريح والهذيان الشنيع فلا يكون حقيقة ولا
مجازا ومنه المجاز العقلي وهو اسناده اي الفعل او معناه الى ملابس له اي للفعل او معناه غير اي غير الملابس الذي هو اي
ذلك الفعل او معناه له اي لاجل الملابس اي غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول وقوله بتاول متعلق
باسناده الفعل وحقيقة التاويل والتاول طلب ما يؤل اليه الكلام او المقصود منه والمراد بالتاول هنا ان يلاحظ المتكلم علاقة
معتبرة بين غير الملابس وما هو له ويلزمه ان ينصب قرينة حالية او مقالية على انه غير معتقد لظاهره وقول الشارح حيث قال
حاصله ان ينصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له فيه بحث ليس نصب القرينة المخصوصة لان نصب القرينة
انما يحتاج اليه من جهة المخاطب لئلا يلتبس المقصود من الكلام عليه والتاويل انما يحتاج اليه لتصحيح اصل الكلام وكونه جاريا
على القوانين ثم اراد ان يفصل المقام زيادة تفصيل امر الحقيقة والمجاز العقليين بضابطتين كليتين فقال وللفعل
ملابسات شتى وهي جمع شتيت كمرضى ومريض وهو المختلف وانما قلنا الملابسات مختلفة لانه يلابس الفاعل بمعنى كونه
صادرا عنه ويلابس المفعول به بمعنى كونه واقعا عليه ويلابس المصدر لاشتقاقه منه ويلابس الزمان والمكان ن
بمعنى وقوعه فيهما ويلابس السبب بمعنى حمله على الوقوع او ان الوقوع لاجله فهذه كلها ملابسات للفعل فاذا عرفت
الملابسات مضبوطة فاسناده اي اسناد الفعل او معناه الى الفاعل اذا كان الفعل او معناه مبنيا له اي
للفاعل حقيقة نحو قام زيد لصدق التعريف المذكور عليه كما مر في امثلة الضروب الاربعة وكذا اسناده
الى المفعول به اذا كان الفعل او معناه مبنيا له اي للمفعول به حقيقة نحو ضرب زيد اذا كان زيد مضروبا وقولنا في
التعريف المذكور ما هو له يشملهما اي الفاعل فيما بني للفاعل والمفعول به فيما بني للمفعول به واسناده اي اسناد الفعل
او معناه الى ملابس من تلك الملابسات المذكورة غيرهما اي غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به فيما بني للمفعول
به لمضاهاته اي لمشابهة ذلك الغير الذي اسند اليه الفعل او معناه وقوله لما هو له مفعول به لمضاهاته واللام للتقوية

الفعل وقوله في ملابسة الفعل بيان لجهة المضاهاة وقوله مجاز خبر لقوله واسناده الى غيرهما وقوله لمضاهاته اشارة
الى مصحح هذا الاسناد وبيان للتاول الماخوذ في تعريف المجاز يعني انه يصح ان يسند الفعل او معناه الى ملابس من
ملابسات الفعل غير ما هو له من حيث انه بتاويل انه شبيه بما هو له من حيث كونه ملابسا للفعل فطريقة الاسناد
المجازي شبيهة بطريق الاستعارة الحقيقية لانه كما يستعار للرجل اسم الاسد لانه شبيه له في الجراءة كذلك فيما نحن
فيه يستعار الاسناد مما هو له لغيره لان ذلك الغير شبيه بما هو له وهذا المعنى هو المراد بقول صاحب الكشاف حيث
قال في تفسير ختم الله ويجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مسندا الى اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو
لغيره حقيقة تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده
الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل
كما يضاهي الرجل الاسد في جراته فيستعار له اسمه ولم يذكر المفعول معه والحال لان الفعل لا يسند اليهما واياك ان تتوهم
من عبارة الكشاف ان مراده ان الاسناد المجازي من الاستعارة الحقيقية كما سبق الى اوهام الناظرين في هذه
الصناعة بمعنى انه استعير الاسناد من الفاعل الحقيقي للملابس من ملابسات الفعل لجامع الملابسة كما استعير الاسد
من الهيكل المخصوص للمقدام لجامع الجراءة فالاسناد مستعار والفاعل الحقيقي مستعار منه وذلك الملابس
مستعار له فانه خطا محض لان الاستعارة من اقسام المجاز والمجاز لفظ اريد به غير ما وضع له بعلاقة مع
امتناع ارادته فلا تصدق على الاسناد ولا يجوز ان يكون المستعار هو الفعل لان الفعل في المجاز العقلي لا
يجب ان يكون مجازا بل قد يكون حقيقة نحو انبت الربيع البقل وقد يكون مجازا مرسلا كقولهم كحج المقام اي صلى
واما استعارة كما في احيى الارض الربيع فوجب حمل كلامه على محمل صحيح وهو ان مراده ان اسناد الفعل الى غير الفاعل
الحقيقي بعلاقة الملابسة طريقة شبيه بطريق الاستعارة بمعنى انه كما يستعار اللفظ من محله الحقيقي الى غيره بعلاقة
المشابهة كذلك يستعار الاسناد من محله الحقيقي الى غيره بعلاقة المشابهة والشيخ عبد القاهر صرح بهذا حيث
قال شبه الربيع بالفاعل المختار في تعلق الفعل ليس هو التشبيه الذي يقصد في الكلام ويفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم المختار في اسناد الفعل اليه كما يقال
شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر وستعلم حقيقة المقام ان شاء الله تعالى ومثال الاسناد الى ملابس غير ما هو له بتاول
كقولهم في المفعول به عيشة راضية فبني الفعل للفاعل بحسب المعنى حيث اسند اسم الفاعل الى المفعول فان العيشة مرضية
لا راضية وحين قيل عيشة راضية فكانه قيل رضيت العيشة وماء دافق في قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق
من ماء دافق بمعنى دفقت الماء اي صببته فالماء مدفوق والدافق الشخص وعكسه اي عكس ما بني
للفاعل واسند الى المفعول اي ما بني للمفعول واسند الى الفاعل سيل مفعم بفتح العين اذ السيل مفعم بكسر

العين وانما المفعم بفتح العين هو الراوى وكقولهم في المصدر شعر شاعر فان الشاعر هو القايل للشعر لا الشعر
قال الشارح التحرير كان الاولى التمثيل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر لكنه في العرف بمعنى
المشعور لا بمعنى تاليف الشعر وقال المرزوقى العرب تشتق من لفظ الذى تريد المبالغة فى وصفه ما يتبعونه دلالة
على كماله كقولهم ظل ظليل وشعر شاعر وداهية دهيا وكقولهم في الزمان نهاره صايم فان الصايم هو الشخص لا النهار
الا انه زمان الصوم وليله نايم فان النايم هو الشخص وانما الليل زمان قيامه وكقولهم في المكان طريق ساير
فان السير للشخص والطريق مكان سيره ونهر جار فان الجريان للماء وانما النهر مكانه وكقولهم في السبب
بنى الامير المدينة فان البانى هو العملة والامير آمر وفى السبب الغائى ضربه التاديب وفى التنزيل يوم يقوم
الحساب الى العباد لاجل الحساب قال الشارح التحرير وقد خرج من تعريفه للاسناد المجازى امران احدهما وصف
الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وقولها وانما هى اقبال وادبار وانه في وصف الشى بوصف محدثه
وصاحبه مثل الكتاب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند
بل فعل آخر من افعاله مثل انشات الكتاب وكلامه ظاهر فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب
ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال
البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا
فى الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ثم قال ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس على مجاز
كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول لان الاصل
هو فى اسلوبه وكتابه وحيد واليم فى ضلاله وعذابه فيكون بما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه
نظايره ثم قال والمعتبر عند صاحب الكشاف ملتبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العقلى ان يسند
الفعل الى شى يتلبس بالذى هو له فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وذلك ان تجعل
امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب ثم قال فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز على ما لا يشمله هذا التعريف نحو قوله تعالى
شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبنى انبات الربيع وجرى الانهار
ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت ليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية
فالجواب ان المجاز العقلى اعم من ان يكون فى النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما هو له ان يسند اليه
مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه الى ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه
ان يضاف اليه لانه جاز موضعه الاصلى فالمذكور فى الكتاب ما تعريف للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار
ان يجعل الاسناد والمذكور فى التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما فى هذه الامثلة فانه جعل

فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا انما جعل الفاعل المجازى تمييزا كقوله تعالى اولئك
شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز فى الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس ثم قال واعلم ان هذا المجاز قد يأتى عليه صريحا كما مر
وقد يكون كناية كما ذكر فى قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بتقدير اضافة التسلية اليها فافهم وقس
ولا تقصر المجاز العقلى على ما بينهم من ظاهر كلام السكاكى والمص وقال الشاعر فلا تسالينى واسالى عن خليقتى وقال
اذا رد عافى القدر من يستعيرها والحاصل لا تسالى عن نفسى واسالى عن عادتى وطبيعتى فى السنة المجدبة المذكور
فى الاساس ان البيت للكميت وفى نقل بعضهم عن المفضليات انه لعوف بن الاحوص من قصيدة مطلعها ومستنبح
يخشى القواء ودونه من الليل بابا ظلمة وستورها رفعت لها نارى فلما اهتدى لها منعت كلابى ان يرى عقورها
فلا تساليني ونقل عن الاصمعى انه قال كانوا فى الجدب اذا استعار احدهم قدرا رده فيها بعض طبيخ ويسمون ذلك
عافى القدر لانه كان لا يجد اهلها مقداره بل كان يأتى عفوا اى بسهولة وعلى هذا بنى المرزوقى تفسير البيت فجعل فاعل
رد من يستعيرها وجعل عافى القدر بسكون الياء كما فى قولهم اعط القوس باريها وجوز تقديم المفعول على الفاعل مع الالتباس
لفظا فيهما لوجود القرينة وتقديم المفعول واجب لان الضمير فى يستعيرها راجع الى ما اضيف اليه فلو لم يتقدم لزم الاضمار قبل
الذكر لفظا ومعنى وصاحب الكشاف كانه لم يجوز تقديم المفعول منكرا لوجود القرينة على الاسناد المجازى فجعل عافى القدر
فاعل رد ومن يستعيرها مفعوله فصار الاسناد الى عافى القدر مجازا ووجهه تمثيل المص به مبنيه على هذا التقدير ومعنى رد
عافى القدر للمستعير انه يصير سببا مانعا للمستعير من الاستعارة ضنة بعافى القدر فلما كان الباعث على ترك الاستعارة
بخل سؤل عافى القدر اسند الرد الى عافى القدر على الاسناد المجازى وذكر بعضهم فى تفسيره انهم كانوا فى الجدب لا يستعيرون
القدر تفاديا عن بذل العافى فاسند الرد الى العافى لما كان سببا باعثا على رد المستعير من الاستعارة واستحسن الشارح
التحرير وزعم ان مذهب صاحب الكشاف لا يستقيم على تقدير السبب الذى ذكره الاصمعى لانه على هذا التقدير كان ينبغى ان هذا التوجيه
يقال كانوا فى الجدب لا يستعيرون القدور تفاديا عن بذل العافى وابقائه فى القدور وانا اقول تعيين الطريق ليس بلازم
فانه يمكن تطبيق البيت على كل واحد من القصتين اما الثانية فظاهر واما على القصة التى ذكرها الاصمعى فلانه اذا كانت
العادة فى استعارة القدور رد عافى القدر الى المعير فالمراد انه ترك الاستعارة تفاديا عن هذا الرد وضنة
به وصدق ان يقال ان عافى القدر حمله على ترك الاستعارة ويكون هذا المعنى كناية عن القحط وغلاء الاسعار وكال
عز الطعام وزمان تميز الكريم عن الطعام فان الشاعر يريد ان يصف نفسه ببذل الطعام فى زمان القحط فينبغى ان
يكون المصراع الثانى كناية على الجدب ويكون عافى القدر سببا للرد حتى يصح اسناد الرد اليه وبعد وجود هذين الشرطين
لا دخل لتعيين احدى القصتين فى تعيين احد المعنيين وقد يتوهم ان عافى القدر هو الضيف وان المستعير اذا جاء لاجل
الاستعارة فراى القدر منصوبة للضيف ترك الاستعارة او ان العافى هو البقية التى ابقاها المالك فى قدره وانه يرد المستعير

لان المعير يضن بها ولان المستعير يشح بها ويمنع بها فيدرك استعارة الغدر فلهذا المصراع خمسة توجيهات ولعاني الغدر
ثلثة توجيهات اما توجيهات المصراع فاحدها ما ذكره الامام المرزوقي وثانيها ما ذهب اليه صاحب الكشاف وثالثها
الوجه الذي يكون عاني الغدر فيه معتبرا بالضيف وللطف فيه مع انه ليس نصًّا في الدلالة على الجدب لان مجرد الضيافة
لا اختصاص لها بزمان القحط ورابعها ما يكون عاني الغدر فيه هو البغية التي ابتغاها المالك في الغدر لنفسه فلا يتيسر
للمستعير استعارة الغدر وهذا دون الاولين وفوق الثالث وخامسها ان يكون عاني الغدر تلك البغية ويكون معنى
الرد ان المستعير يشح بها ويمنع بها وقولنا في تعريف المجاز العقلي بتاول يخرج عن التعريف نحو قول الجاهل شفى الطبيب
المريض فان اسناد الشفاء الى المريض وان صدق عليه انه اسناد الفعل الى ملابس غير ما هو له الا انه ليس بمجاز
لانه ليس بتاول لان معتقده ان الشافي الحقيقي هو الطبيب وههنا سوال مشهور وهو ان يقال ان اراد بغير ما هو
له في تعريف المجاز غير ما هو في نفس الامر ورد عليه عكسه قول الجاهل والمعتزلي لمن عرف حالهما انبت
الله البقل وخالق الافعال كلها هو الله تعالى على الاسناد المجازي فان كل واحد منهما مجاز عقلي بالاتفاق وليس غير
ما هو له في نفس الامر وهو ظاهر وان اراد به غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في تعريف الحقيقة فقد خرج نحو قول
الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وكان قوله بتاول مستدركا واسناد اخراج قول الجاهل الى الكاذبا
واجاب غير الشارح النحرير بان المراد غير ما هو له في الجملة اعم من ان يكون غيرا في الواقع او عند المتكلم في الظاهر
مع مدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لان فيهما اسناد الى الغير في الواقع وقول المعتزلي ايضا لكونه غيرا عند
المتكلم في الظاهر فلا يرد شيء من المحذورين وانما تعرض لغاية القدح انه ليس من داب المتون توبيخا بصاحب المفتاح
فانه جعل قوله بتاول مخرجا للاقوال الكاذبة ولم يتعرض لاخراج قول الجاهل فاراد المصنف ان ينبه على ان التاول يخرج القولين
جميعا فيكون التخصيص باحدهما تحكما والعجب انه وقع فيما استبعده ولهذا اي ولاشتراط التاول في تعريف المجاز العقلي لم يحمل
نحو قول الشاعر الحماسي وهو الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي ومعنى البيت
ان كرور الايام ومرور الشهور والاعوام يجعل الصبي شابا والشاب كهلا والكهل شيخا واذا لا مرتبة فوق
الشيخوخة فبالضرورة يهلك الشيخ فانيا فانه نسب الاشابة والافناء الى الزمان فهو اسناد الى غير ما هو له ومع ذلك لم يحمل
على المجاز ما لم يعلم او لم يظن ان قائله اي قائل نحو قول الشاعر لم يرد ظاهره لانتفاء التاول لجواز ان يعتقد ظاهره
كما استدل اي مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي النجم حيث قال قد اصبحت ام الخيار
تدعي علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنع شيا من الذنوب التي تدعيها علي ولهذا رفع كله واحتاج الى الحذف مع انه يمكنه
نصب كله لئلا يكون في الكلام محذوف ليفيد العموم اذ على تقدير النصب يفوت ويجي هذا المعنى مشروحا ان شاء الله تعالى
والجار والمجرور في قوله من ان رات راسي كراس الاصلع وهو الذي انحسر مقدم شعر راسه متعلق بتدعي ومن

تعليله

تعليلة فيكون المعنى اصبحت محبوبتي تتهمني بذنوب ما صدر شيء منها عني بسبب رؤيتها راسي كراس الاصلع لاني
بلغت كبر السن والشيخوخة تعيب الغانيات على شيبي ومن لي ان امتع بالمعيب ميز عنه اي عن
الراس قنزعا هو الشعر المجتمع حوالي الراس عن قنزع اي بعد قنزع وفاعل ميز قوله جذب الليالي
اي مضيها واقتضاؤها جذب الشيء انقضى معظمه وقوله ابطئ او اسرعي حال من الليالي والقول مقدر اي
اي مقولا فيه حقها بهذه العبارة ذكر الشارح النحرير انه يجوز ان يكون الامر بمعنى الخبر وان يكون منقطعا كانه قال
انتها الليالي افعلي ما شئت فاني لا ابالي بما تصنعين وقوله مجاز خبر ان وقوله بقوله عقيبه صلة الاستدلال
وقوله افناه اي ابا النجم او شعر راسه قيل الله اي امره وخطابه للشمس اطلعي بمنزلة القول وقوله
حتى اذا واراك اي ستر افق فارجعي غاية للطلوع والحاصل ان قول ابي النجم افناه قيل الله قرينة على كونه موحدا
فكان اسناده ميز الى جذب الليالي بتاول انه زمان وسمي كاسناد في نحو هذين القسمين من الكلام اراد الحقيقة
والمجاز عقليا لاستناده الى العقل دون الوضع بمعنى ان الحكم بان هذا الاسناد في محله وذاك في غير محله وظيفة
العقل لا اللغة لان اسناد الكلمة الى الكلمة كما في قام زيد وزيد قايم شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة
لان وظيفته تعيين المفردات لمعانيها تعيينا شخصيا او نوعيا واما ان اي كلمة اي كلمة تسند فلا دخل اي حو
له فيه فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له اي لزيد وانما
الذي يعود الى واضع اللغة ان ضرب مثلا لاثبات الضرب لا لاثبات الخروج وانه اي ضرب لاثباته
اي الضرب في زمان ماض وليس لاثباته اي الضرب في زمان مستقبل واما تعيين من يثبت الضرب
له فانما يتعلق بمن اراد ذلك الاثبات من المخبرين ولو كان اسناد الكلمة الى الكلمة لغويا لكان حكمنا بانه
اي الاسناد مجاز في مثل قولنا خط احسن مما وشى الربيع وقوله من جهة ان الفعل اي الوشي الذي هو عبارة عن
اثبات الانوار والازهار متعلق بقوله حكمنا لا يصح الا من الحي القادر اي انما حكمنا بان اسناد الوشي الى الربيع مجاز
من جهة ان هذا الفعل لا يصح ان يصدر الا من الحي القادر فاسناده يكون مجازا بالضرورة وقوله حكما خبر لقوله حكمنا
وقوله بان اللغة هي التي اوجبت ان يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد صلة حكما و
الحاصل ان اسناد شيء الى شيء لو كان وظيفة اللغة لكان حكمنا في الكلام اي خط احسن مما وشى الربيع
بان اسناد الوشي الى الربيع مجاز لان الوشي لا يمكن ان يصدر الا من الفاعل المختار حكما بان
واضع اللغة جعل هذا الفعل مخصوصا بالقادر المختار وذلك مما لا يشك في بطلانه فان بديهة العقل
حاكمة بان هذا المعنى لا تعلق له بواضع اللغة وسيزداد هذا المعنى بيانا في اثناء الكلام وقال
السكاكي في تعريف الحقيقة العقلية الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه اي

في هذا الكلام وحاصله ما فهم من تعريف المص وزيادة الا انه جعلها صفة الاسناد والسكاكي جعلها صفة
الكلام لانه اراد بما عند المتكلم اعم من ان يكون في نفس الامر او في الظاهر بان لا ينصب قرينة على انه غير
معتقد لظاهره فيتناول الاقسام الاربعة التي ذكرها المص وكذا يتناول نحو قولنا الانسان نوع والحيوان
جسم مما ليس المسند فيه فعلا ولا معناه ويخرج عنه مثل رجل عدل وانما هي اقبال وادبار اذا اريد المبالغة دون
تقدير المضاف او جعلها بمعنى اسم الفاعل قال اي السكاكي في بيان فوايد القيود الماخوذة في تعريف الحقيقة وانما
قلت اي في تعريف الحقيقة ما عند المتكلم دون ان اقول ما عند العقل ليتناول اي تعريف الحقيقة كلام الجاهل
اذا قال شفى الطبيب المريض رائيا شفاء المريض من الطبيب من غير تاول بانه السبب والشافي في الحقيقة
هو الله تعالى الحق كما ذهب اليه اهل الحق حيث عد منه اي هذا القول من الجاهل حقيقة اي بالاتفاق مع انه اي كلام
الجاهل غير مفيد لما في العقل من الحكم فيه فانه معلوم عند العقل ان الطبيب لا يكون شافيا على الحقيقة وانما
الشفاء الحقيقي من الله ويصدق عليه انه الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه وفيه اي في هذا التعريف نظر
لانه اي هذا التعريف غير مطرد اي ليس بمانع من دخول ما ليس من افراد المحدود فيه لصدقه على ما لم يكن
المسند فيه فعلا ولا متصلا به كقولنا الانسان حيوان فانه كلام نفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه مع انه لا يسمى
حقيقة ولا مجازا لان المسند فيهما يجب ان يكون فعلا او متصلا به واجيب عنه بانا لا نسلم عدم الاطراد
قوله لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به كقولنا الانسان حيوان مع انه لا يسمى حقيقة قلنا لا نم انه
لا يسمى حقيقة فانه حقيقة عند العارفين بالحقايق والدليل عليه قول الشيخ انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد
بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فلم يلزم السكاكي عدم اطراد تعريفه بل لزم المصنف عدم انعكاس تعريفه لخروج
مثل الصورة المذكورة مع انه من افراد المحدود عند المحققين وقوله ولا منعكس عطف على قوله غير منعكس وزيادة
لا لما فيه غير من معنى النفي كما في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد
المتكلم وخروج ما لا يطابق شيئا منهما اي من الواقع واعتقاد المتكلم منه اي من تعريف السكاكي لانه
شرط مطابقة الاعتقاد حيث قال ما عند المتكلم فاذا انتفت مطابقة الاعتقاد انتفت الحقيقة سواء وجد مطابقة
او لم يوجد واجيب عنه بانا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في نفس الامر
او في الظاهر بل لا نه على الثاني اظهر لعدم العلم بالضماير واعترض بعضهم على هذا الجواب بان من انصف من نفسه اعترف
بان المتبادر من قولنا الحكم عند الحاكم كذا انه كذلك بحسب الاعتقاد الا ترى انك اذا قلت لا زكوة في مال الصبي عند ابي حنيفة
رحمه الله عليه يفهم منه انه كذلك بحسب الاعتقاد حقيقة واما انه لا اطلاع على الضماير فهو غير قادح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان وهذا
كلامه وبنى عليه مقدمات كثيرة من هذا القبيل وليس بشيء لان ما ذكر ان المتبادر من قولنا الحكم عند الحاكم كذا انه كذلك بحسب الاعتقاد

مسلم

مسلم لا نزاع فيه لكنه لا يجدي نفعا لان البحث في ذكل الاعتقاد وما يعني به انه بحسب ما يفهم عنه او بحسب الحقيقة والشق
عن قلبه ومطالعة هذا النقش فيه وما ذكر من المثال انه اذا قيل عند ابي حنيفة رحمه الله كذا احتج عليه لانه لا ما سلمنا ان معنى
عنده انه في اعتقاده كذلك لكن الشان في الدقيق واعترض الشارح النحرير على تعريف المص بانه غير مطرد ولا منعكس
اما انه غير مطرد فلانه صادق على نحو قولنا انما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر لانه
اسناد لما هو له عند المتكلم في الظاهر مع انه مجاز عقلي صرح به الشيخ حيث قال لم ترد بالاقبال والادبار الا معنييهما
الحقيقيين فلا مجاز في الكلمة بل المجاز عقلي لانها جعلتها كانها تجسمت من الاقبال والادبار لكثرة اقبالها وادبارها ما لي
ايضا في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما ذهب اليه اهل الظاهر لانا لو قلنا انما هي ذات اقبال وادبار لكنا
احلنا الشعر في انفسنا وخرجنا الى شيء مفسول كلام عامي مرذول لا مساغ له عند من له الذوق السليم والطبع المستقيم
واجاب عنه بان لفظة ما في تعريفه عبارة عن الملابس اي لملابس الفاعل والمفعول به كما حققه هو وهذا اسناد الى المبتدا وهو
عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما انه غير منعكس فلانه لا يصدق على المنفيات مثل لم يضرب زيد وما ضرب عمرو ولن يذهب بكر
اذ ليس فيها اسناد الفعل الى شيء وان اخذ الفعل اعم من المثبت والمنفي لا يمنع التعريف مانعا لدخول المجاز العقلي فيه نحو
قولك ما صام يومي وما نام ليلي كما قال الشاعر لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الكلام ان
الاسناد اذا اعتبر اعم من النفي والاثبات يكون اثبات الفعل او معناه لما هو له ظاهر المعنى لكن نفي الفعل او معناه عما هو
ليس له معناه ليس بظاهر واجاب عنه في شرح التلخيص ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي واتى بصورة الاثبات
كان اسناد الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات مثلا الاسناد في نام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة فكذا اذا نفيته
وقلت ما نام زيد والاسناد في صام نهاري اسناد الى غير ما هو له فكذا في ما صام نهاري يكون مجازا وكذا الكلام
في الانشائيات كقولك انام ليلك صايم والليل نايم وليصم نهارك وابتنا لها والطلاق القول بشعر بان كل
الضابطة كلية وصرح بالتفصيل في شرح الكشاف شرح المفتاح حيث قال وكثيرا ما يسمى ايضا مجازا في الاثبات
لتعلقه باثبات الفعل بمن ليس له وكان هذا اما بالنظر الى الاعم الاغلب الا فقد يكون في النفي كقوله تعالى فما ربحت تجارتهم
وقول الشاعر لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي
صرحا واصلوتك تامرك وكما يقال ليت النهر جار ولعل النهار صايم وفي انكل اذا تحققت وجدته عايدا الى الاثبات
اما الانشاء فبالنظر الى الاصل والمآل فان معنى ابن لي صرحا اطلب منك ان تبني لي صرحا وعلى هذا القياس واما النفي
فلانه انما يكون مجازا اذا قصد اثبات كل السلب مثل عدم الربح في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وعدم النوم في ما نام الليل
ولهذا انفسر عدم الربح بالخسارة وعدم النوم بالسهر قال صاحب الكشاف فان قلت كيف اسند الخسران الى
التجارة حتى لو قيل ما ربحت التجارة واما ربح التاجر وما نام الليل بل صاحبه لم يكن من المجاز في شيء والحاصل انه انما يكون مجازا اذا قصد اسناد

الشيء لا في الاسناد وقال السكاكي في تفسير المجاز العقلي المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بوساطة وضع واعلم ان صاحب المفتاح
بالغ في توضيح مورد التعريف بحيث ما ترك لاحد مجال المقال فلاجل هذا نقتصر على ما نقل عنه المصنف
انبت الربيع البقل اي في الاسناد الى الزمان وشفى الطبيب المريض اي في الاسناد الى السبب قال
اي السكاكي وانما قلت اي في تعريف المجاز العقلي خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون ان اقول خلاف ما
عند العقل لئلا يمتنع طرده ما اذا قال الدهري عن اعتقاد جهل او جاهل غيره انبت الربيع
البقل رائيا انباته من الربيع فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا لانه لا تاول فيه بل هو معتقد لظاهره
وان كان اي هذا الاسناد بخلاف العقل فلو كان المذكور مكان خلاف ما عند المتكلم خلاف ما عند
العقل مجازا عقليا وليس كذلك لانه حقيقة عقلية بالاتفاق ومن قال خلاف ما عند المتكلم ظهر ان
قول الجاهل ليس بمجاز عقلي واصبح السكاكي شان الفرق بين الحقيقة العقلية والمجاز العقلي بكون الحكم
في احدهما ما عند المتكلم وفي الاخر خلاف ما عند المتكلم لا بان الحكم في احدهما ما عند العقل وفي الاخر خلاف ما
عند العقل لان هذا المعنى لا يصلح لان يكون فارقا بينهما ببيت الحماسة يعني اشاب الصغير وافنى الكبير
وقول ابي النجم يعني قد اصبحت ام الخيار تدعي على ما تقدم فان الاسناد في كليهما على غير ما هو له وكلاهما على
خلاف ما عند العقل ومع هذا لم يحكم بان الاسناد في بيت الحماسة مجازي اذ لم يعلم انه خلاف ما عند المتكلم وحكم
بان الاسناد في قول ابي النجم مجازي لانه لم يعتقد ظاهره بقرينة افناه قيل الله للشمس اطلعي ثم قال السكاكي ولئلا
يمتنع عكسه بمثل كسا الخليفة الكعبة وهزم الامير الجند فقوله ولئلا يمتنع عكسه عطف على قوله لئلا
يمتنع طرده ومعنى طرد الحد انه كلما وجد الحد وجد المحدود ومن لوازمه ان يكون مانعا من دخول غير المحدود
ومعنى عكسه انه كلما انتفى الحد انتفى المحدود او كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه ان يكون جامعا لافراد المحدود
بحيث لا يشذ فرد منه فزعم انه لو قال في تعريف المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند العقل
من الحكم فيه بطل طرده اي لا يكون مانعا لدخول قول الدهري فيه مع انه ليس بمجاز بالاتفاق بل حقيقة
وكذلك بطل عكسه اي لا يكون جامعا لخروج مثل كسا الخليفة الكعبة وهزم الامير الجند عنه لانه لا يصدق عليه انه
الكلام المفاد به خلاف ما عند العقل فليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا ان
يهزم الامير وحده الجند ولا ان يتوهم ذلك اي عدم امتناع العقل من ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة
وان يهزم الامير وحده الجند في كونهما اي هذين الكلامين من المجاز العقلي فثبت ان مدار كون
الشيء مجازا عقليا ليس على كون اسناده على خلاف العقل بقرينة ان مثل هذين الكلامين من المجاز العقلي

مع انتفاء امتناع العقل فيهما بل على كونه خلاف ما عند المتكلم ثم قال السكاكي وانما قلت اي في تفسير المجاز العقلي
لضرب من التاول ليحترز به اي بهذا القيد عن الكذب اي عن مثله فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا
خلاف ما عند المتكلم وانت خبير بان الخبر الكاذب مما يصدق عليه انه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه اذا كان المخبر عالما بكونه كذبا فلهذا قيدت الكذب بالتعمد لانتفاء التاول فيه ثم قال السكاكي وانما
قلت افادة للخلاف لا بوساطة وضع ليحترز به عن المجاز اللغوي في صورة وهي اي تلك الصورة ما بعد اذا
ادعى ان انبت اي في قولنا انبت الربيع البقل مثلا وبل الاسناد الى الزمان موضوع لاستعماله في القادر
المختار وقوله او وضع لذلك اي لاستعماله في القادر المختار عطف على ادعى فانه على احد التقديرين الادعاء او
الوضع لا يكون انبت الربيع البقل مجازا عقليا وان صدق عليه انه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه
لان هذا الخلاف حينئذ يكون بوساطة الوضع لا العقل وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي في بيان فوائد القيود التي
اخذها في تعريف المجاز العقلي نظر بل انظار كثيرة لانا لا نسلم بطلان طرده اي طرد تعريف المجاز العقلي على
ان يكون المذكور بدل خلاف ما عند المتكلم خلاف ما عند العقل بما ذكر اي بقول الجاهل انبت الربيع لانه وان
كان مفيدا خلاف ما عند العقل لكنه لا يوجب بطلان طرد التعريف لخروجه اي عن التعريف بقوله لضرب
من التاول لانه لا تاول فيه بل هو معتقد ولا بطلان عكسه بما ذكر اي بمثل كسا الخليفة الكعبة وهزم الامير الجند
فانهما على هذا التقدير لا يخرجان عن التعريف بصدق عليهما انهما يفيدان خلاف ما عند العقل من الحكم فيه اذ المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لا خلاف ما يجوزه العقل ولا شك ان الحكم المفاد بهما خلاف ما في نفس
الامر فكيف يمتنع عكس التعريف بهما وفي كلام الشيخ عبد القاهر اشارة الى ذلك المعنى اي ان المراد بخلاف ما عند
العقل خلاف ما في نفس الامر حيث عرف الشيخ الحقيقة العقلية بقوله كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد
بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فان قوله واقع موقعه معناه في نفس الامر وهو بيان لما قبله اي قوله
على ما هو عليه في العقل فانه خبر ان الحكم وقوله واقع موقعه خبر بعد خبر وقصد به تفسير الاول فيصير الحاصل
انه مطابق لنفس الامر لكن لا مطلقا حتى يخرج عنه ما لا يطابق الواقع بل عند المتكلم في الظاهر ليتناول
الاقسام الاربعة على ما سبق تحقيقه في كلام المصنف وكذا في كلام الزمخشري اشارة الى ذلك المعنى
حيث عرف الحقيقة اللغوية المجاز العقلي بقوله ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في
الحقيقة له فان قوله في الحقيقة معناه في نفس الامر ونحو كسا الخليفة الكعبة اذا كان الاسناد فيه مجازا
كذلك اي خلاف ما هو معلوم عند العقل فهو مفيد خلاف ما عند العقل بمعنى خلاف نفس الامر وان جوز العقل
اياه بمعنى انه ليس مستحيلا فلا يقبله ولا يفترق واعترض عليه الشارح التحرير بان المفهوم الظاهر من قولنا ما عنده

قوله

العقل ما حصل عنده وهو اعم مما في نفس الامر لامكان تعقل الكواذب لا يمتنع ان يحصل عند العقل ان الخليفة نفسه كسا الكعبة فلا يكون هذا خلاف ما عند العقل فيكون لقوله خلاف ما عند المتكلم فلا بد من ان يخرج قول الجاهل انبت الربيع البقل ودخول قول القائل كسا الخليفة الكعبة ولقرب من التاويل فلا بد من خروج قول الجاهل وخروج قول الكاذب حيث يدفع علمه بانه لم يجي ولا يكون هذا من التكرار في شي لتغاير كل من القيدين لما يلزم لكن لما ذكر قيد خلاف ما عند المتكلم اولا اسند لخروج قول الجاهل اليه وان امكن اسناده ايضا الى قيد التاويل المذكور لفرادكان معنى قوله لئلا يبطل طرده بما ذكر ليخرج مثل قول الجاهل ويبقى قوله لضرب من التاويل مختصا باخراج قول الكاذب وانا اقول لا غرض في تفسير المص ما عند العقل بنفس الامر ان المفهوم الظاهر من قوله ما عند العقل ما حصل عنده وهو اعم مما في نفس الامر لامكان تعقل الكواذب فما لا ينبغي ان يصدر عن مثله لان قول الجاهل انبت الربيع البقل لا يكون منبه اخلاف ما هو عند العقل لان العقل يتصوره ثم ان قول السكاكي فليس في العقل امتناع ان يكسوا الخليفة نفسه الكعبة قرينة لائحة دالة على انه اراد بخلاف ما عند العقل ما يستحيله العقل ولا يجوزه ويكون المراد بما عنده ما لا يستحيله ويكون قول الجاهل منبه اخلاف ما عند العقل فيخرج قول السكاكي ان قول الجاهل خرج عن التعريف بقوله خلاف ما عند المتكلم ولو قال خلاف ما عند العقل لما كان خارجا بعد الكن المناقشة في عبارته باقية وح يكون اعتراض المصنف عليه موجها لانه قال لا يجوز ان يعرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند العقل من الحكم فيه لانه لا يكون هذا التعريف جامعا لخروج نحو كسا الخليفة الكعبة وهزم الامير الجند عنه لانه ليس عنده خلاف ما عند العقل لان العقل يجوز ان الخليفة نفسه يكسوا الكعبة وحاصل اعتراض المصنف ان الدعوى عامة والدليل خاص لان مقتضاه ان التعريف لا يكون جامعا اذا فسر ما عند العقل ما يجوزه ولا يستحيله اما اذا فسر ما عند العقل بما هو معلوم له ثابت في نفس الامر كما هو حاصل تعريف المص يصدق على نحو كسا الخليفة الكعبة انه خلاف ما عند العقل يعني انه مخالف لما هو ثابت عند العقل معلوم له من ان الكسوة انما هي للخدم والعملة وانما الخليفة هو السبب الباعث وح لا يثبت الدعوى على العموم وهذا الكلام مبني لا غبار عليه ثم القول بان الفعل موضوع لاستعماله في القادر كما جوزه السكاكي على ما يفهم من ظاهر كلامه ضعيف هو اي السكاكي معترف بضعفه اي ضعف القول بان الفعل موضوع لاستعماله في القادر وقد يقع اي بهذا القول لتضعيف السكاكي في كتابه بوجوه كثيرة منها اي من جملة تلك الوجوه الدالة على رد هذا القول ان وضع الفعل لاستعماله في القادر المختار فيه لم ينقل من احد من ولاة اللغة وتمسكهم بالنقد بانتفاء الرواة على الاطلاق دليل على الاطلاق وان التقييد غير معتبر فيه لان السكوت في مقام البيان بيان واذا ثبت ان القول بان وضع الفعل لاستعماله في القادر المختار ضعيف فقوله افادة الخلاف لا بواسطة وضع في تعريف المجاز العقلي يكون مما لا حاجة اليه لانه لم يتعلق به

ما يعتد بها وان ذكر على سبيل الاحتياط ودفع الوهم فينبغي ان لا يذكر الا بعد الحد اي بعد تمام تعريف المجاز العقلي بناء على المذهب المختار وهو ان اسناد الكلمة الى الكلمة شي يحصل بارادة المتكلم لا بوضع اللغة على ان تمثيله اي تمثيل السكاكي للحقيقة العقلية بقول الجاهل انبت الربيع البقل ينافي هذا الاحتراز لانه انما يكون حقيقة عقلية اذا لم يكن الاستعمال في القادر المختار ماخوذا في وضع الانبات اذ لو كان ماخوذا فيه لكان هذا القول مجازا لغويا لا حقيقة عقلية وانت خبير بانه غير وارد على السكاكي لان تمثيله بقول الجاهل مبني على المذهب الحق وما ذكره رعاية لغيره وانه مبالغة في صحة التعريف على جميع التقادير تنبيه على بعض ما صدر عن المص في مباحث الحقيقة والمجاز العقليين من مخالفة الشيخ والسكاكي في بعض الاعتبارات ودرس ما ذكرنا من مباحث الحقيقة والمجاز العقليين ان المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي بناء على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الاسناد كما اختاره المصنف وهذا المعنى يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر في مواضع من دلائل الاعجاز وعلى ما ذكرناه حيث فسرنا الحقيقة العقلية باسناد الفعل او معناه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي باسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له المسمى بالحقيقة والمجاز هو الاسناد لا الكلام وهذا المعنى ظاهر ما نقله الشيخ ابو عمرو بن الحاجب عن الشيخ عبد القاهر حيث قال في مختصره وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد وهو قول الزمخشري وقول غيره اي غير الزمخشري وانما اخترناه اي كون الحقيقة العقلية والمجاز العقلي صفتين للاسناد دون الكلام لان نسبة الشي المسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التقدير الذي اخترناه يكون لنفسه اي بلا واسطة شي وعلى الاول اي قول السكاكي بانهما الكلام يكون لاشتماله اي اشتمال الكلام على ما ينتسب الى العقل اعني الاسناد حاصله ان تسمية الشي حقيقة او مجازا انما هي بالنظر الى ثبوته في محله او تجاوزه عنه والحكم بان الاسناد في محله او متجاوز عنه انما هو وظيفة العقل فنسبة الاسناد يكون الى الذات لا بواسطة شي بخلاف الكلام فان نسبته الى العقل انما هو باعتبار اشتماله على الاسناد المنتسب اليه فيكون ما اخترناه اولى مما اختاره واعلم ان المصنف ان يحمل كلام السكاكي في تعريف الحقيقة والمجاز الا ان لا تضاف ان ذكره من الباعث على المخالفة ليس بذاك بل الا وبما ذهب اليه صاحب المفتاح لكون الحقيقة والمجاز مطلقا هو اللفظ لانه اقرب الى الضبط واسهل الانتشار وهذا المعنى هو الذي حمل السكاكي على انكار المجاز العقلي حتى نقحه المجاز في اللغوي فالسكاكي بانكاره المجاز العقلي افرط في الضبط وتقليل الاقسام والمصنف فرط في تعريف الحقيقة الى الاسناد واكل الوسط والاقتصاد ان سمى المجاز العقلي كما قال السلف وبقي التسمية على اللفظ كما ذهب اليه صاحب الكشاف فان جزالامور اوساطها ثم المجاز العقلي باعتبار

طرفيه اعني المسند والمسند اليه اربعة اقسام لانه هذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد
ثانيا وبالواسطة وغرضه منه ان يبين ان المجاز العقلي مجازيته باعتبار نفس الاسناد لا دخل للطرفين في
هذا المعنى سواء عبر عنهما بالالفاظ الحقيقية او المجازية وفيه اشارة لا سيما واجتماع حقيقتين مختلفتين او
حقيقة ومجازي كلام واحد وانما قلنا بالانحصار في الاقسام الاربعة لانهما اما حقيقتان وضعيتان كقولنا
انبت الربيع البقل فان الانبات على الحقيقة الوضعية وكذا الربيع وانما التجوز في اسناد الانبات الى
الربيع باعتبار انه زمان الانبات وعليه اي على منوال انبت الربيع البقل في كون الطرفين حقيقتين
وضعيتين قوله فنام ليلي وتجلى همي فالنوم على حقيقته وكذا الليل وانما التجوز في اسناد النوم الى الليل باعتبار
انه زمان النوم والمعنى نمت في ليلي وانكشف همي وقوله شيب ايام الفراق مفارقي فان البيت من
قبيل انبت الربيع البقل سرعة الشيب لابتلائي بايام الفراق فان كثرة الهموم تسرع بالشيب والغرض
ان التشبيب على الحقيقة وكذا ايام الفراق والتجوز في اسناد التشبيب الى ايام الفراق والجمع في الفراق
والمفارق لا يخلو عن لطف وقوله فنمت وما ليل المطي بنائم وهو كقوله فنام ليلي وتجلى همي واما مجازان
وضعيان كقولنا احيى الارض شباب الزمان فان حقيقة الاحياء اعطاء الحيوة وهي صفة تقتضي
الحس والحركة الاختيارية وتلازم الروح والبدن والمراد ههنا احداث القوى النامية فيها وانشاء طراوتها
ورونقها بانواع الانوار والازهار وكذا حقيقة كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اي قوية
ملتهبة والمراد ههنا هو الاعتدال الملائم للامزجة وكماله المرضية تكون لايام الربيع من بين فصول السنة وتفسير
شباب الزمان بازدياد القوى النامية كما فعله الشارح التفتازاني محل بحث اذ لا معنى لقولنا ازدياد القوى التي
هيج القوى النامية واحدث نضارتها واما مختلفان فان يكون المسند حقيقة وضعية والمسند اليه مجازا
وضعيا او بالعكس فالاول كقولنا انبت البقل شباب الزمان فالانبات على الحقيقة اللغوية وشباب الزمان
مجاز لغوي والثاني كقولنا احيى الارض الربيع فالاحياء مجاز لغوي والربيع حقيقة لغوية وعليه اي على
القسم الرابع وهو ان يكون المسند مجازا لغويا والمسند اليه حقيقة لغوية قول الرجل لصاحبه احيتني رؤيتك
اي آنستني وسرتني فقد جعل الحاصل بالرؤية من الانس والمسرة حيوة ثم جعل الرؤية فاعلة
له اي للامر الحاصل بالرؤية من الانس والمسرة على الاسناد المجازي وهو هنا الاسناد على البيت ومثله اي مثل
هذا القول في كون المسند مجازا لغويا والمسند اليه حقيقة لغوية قول ابي الطيب المتنبي وتحيي له المال
الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا يمدح سيف الدولة ويصفه بكمال الشجاعة والسخاوة
والصوارم جمع الصارمة وهي القاطعة والقنا جمع القناة وهي الرمح والضمير في له للممدوح والصوارم

فاعل يحيي وما في ما تحيي موصولة وصلتها ما بعدها وفاعل تحيي الضمير العائد الى الصوارم والقنا والتبسم فاعل يقتل وما
في محل مفعوله والعائد الى الموصول اعني مفعول تحيي محذوف والمعنى ان السيوف القاطعة والرماح الماضية
تحصل لاجله المال الكثير ويبذل جميع ما حصله تلك السيوف والرماح تبسمه في وجوه السؤال وعطاؤه الشامل وجداه
الكامل وبالجملة فقد جعل ابو الطيب الزيادة والوفور حيوة للمال حيث قال ويحيي له المال الصوارم والقنا
وجعل تفريقه اي تفريق المال في العطاء قتلا له اي للمال حيث قال ويقتل ما تحيي التبسم والجدا ثم اثبت الاحياء
بمعنى التحصيل الذي هو فعل الممدوح فعلا للصوارم اسنادا للفعل الى الآلة واثبت القتل بمعنى التفريق والبذل
الذي هو ايضا فعل الاختياري فعلا للتبسم اسنادا للفعل الى الامارة مع ان الفعل مطلقا او الاحياء
والقتل لا يصح منهما اي من الصوارم والتبسم ونحوه اي نحو هذا البيت في الاسناد المجازي قولهم اهلك الناس
الدينار والدرهم فانه جعلت الفتنة التي هي من لوازم الدينار والدرهم اهلاكا ثم اثبت ههنا
الاهلاك فعلا للدينار والدرهم مع ان الاهلاك لا يصح ان يصدر عنهما وهو اي المجاز العقلي في
القرآن كثير تقديم الجار والمجرور لمجرد الاهتمام لا للتخصيص كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون فانه نسب الزيادة في هذه
الآية الكريمة التي هي فعل الله تعالى وحده الى الآيات لكونها اي الآيات سببا فيها اي في الزيادة والمراد
بزيادة الايمان زيادة الايقان لان تظاهر الادلة اشد تقوية للمدلول عليه وقيل زيادة العمل وحمل عليه الحديث
المروي عن ابي هريرة رضي الله عنه الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
الطريق وكذا قوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم اي اهلككم نسب الاهلاك الى ظنهم الباطل لكونه سببا
لهلاكهم وذلك الظن اشارة الى المذكور في الآية التي قبلها وهي وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا
جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون اي لم يكن استتاركم بالحيطان ودفتر ركاب الفواحش خيفة من شهادة
الجوارح لانكم ما كنتم عالمين بل جاحدين بالبعث ولكن استترتم لظنكم ان الله لا يعلم كثيرا من اعمالكم وهي الخفيات فذلكم الظن
هو الذي صار سببا لهلاككم مع ان المؤمن المحقون والتحفظ في خلواته ومنه اي من القبيل اي الكلام المشتمل على الاسناد المجازي
المخصوص وهو الاسناد الى السبب قوله في قصة فرعون اللعين وصنيعه مع بني اسرائيل يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم
الفاعل للذبح اي ذبح ابناء بني اسرائيل جنده اي جند فرعون اللعين ونسب هذا الفعل اي الذبح اليه لكونه السبب
الآمر به اي بالذبح وكقوله تعالى كان الاولى ترك الكاف عطفه على قوله السابق ينزع فاعل ينزع ابليس عليه اللعنة
وان لم يكن فاعل النزع عنهما اي عن آدم وحواء لباسهما فان في هذه الآية الكريمة نسب النزع الذي هو فعل
الله تعالى في الحقيقة الى ابليس اللعين لان سببه اي سبب النزع اكل الشجرة وسبب اكلهما وسوسته

ومعاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين وكذا قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفروا واحلوا قومهم
دار البوار اي الهلاك وهي جهنم نعوذ بالله منها فنحن من الآية الكريمة نسب نحو الاحلال الذي هو
فعل الله تعالى في الحقيقة الى اكابرهم لان سببه اي سبب الاحلال كفرهم وسبب كفرهم امر اكابرهم اياهم بالكفر وكقوله تعالى
فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا وجعل الولدان شيبا يحتمل ان يكون كناية عن شدة ذلك
اليوم واهواله واستيلاء الهموم فيه على الناس لان نزول الغموم يصير سببا لمسارعة الشيب ويجوز ان يكون كناية
عن طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه بل يبلغون اوان الشيب فنحن من الآية الكريمة نسب الفعل الذي هو جعل الولدان
شيبا الى الظرف اي اليوم لوقوعه اي وقوع الجعل فيه اي في الظرف فيكون من قبيل اسناد الفعل الى الزمان كقولهم نهاره صائم
مع ان الصوم للشخص وانما النهار زمانه وكقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها وهي جمع ثقل بالتحريك وهو متاع البيت اي
ما فيها من الدفائن والخزائن نسب اخراج الاثقال الى الارض لكونها مكانا له وهو اي المجاز العقلي غير مختص بالخبر
على ما يوهمه ظاهر الامثلة المذكورة وتسميته بالمجاز في الاثبات وذكره في مباحث الخبر بل يجري في الانشاء
ايضا كما يجري في الخبر كقوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا فقد نسب البناء الذي هو فعل العملة الى هامان
لكونه السبب الآمر فيه وقوله تعالى حكاية عن فرعون اللعين فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا
وهي كالآية التي قبلها وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى اي فلا يكن سببا لاخراجكما والنهي في الظاهر لابليس
وفي الحقيقة اي لا تكونا بحيث تغتنما وسوسته اياكما الى الاخراج من الجنة واسند الشقاء الى آدم عليه السلام
وحده بعد اشتراكهما في الخروج لانه قيم على اهله فشقاؤه شقاؤهم او اريد به التعب في طلب الرزق وهو
من وظيفة الرجل ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة مانعة عن اجرائه على الظاهر اذ لولا القرينة تبادر الذهن
الى الظاهر اما لفظية كما سبق في قول ابي النجم حيث قال افناه قيل الله للشمس اطلعي فعلم منه ان قوله ميز عنه
قنزعا عن قنزع جذب الليالي مجاز عقلي نادر من الاسناد الى الزمان او غير لفظية كاستحالة صدور المسند
المذكور في الكلام من المسند اليه المذكور فيه فهذه الاستحالة تكون قرينة صارفة عن اجراء الكلام على الظاهر او
قيامه اي قيام المسند المذكور به اي بالمسند اليه المذكور ولم يكتف بذكر الصدور لئلا يخرج عنه الافعال الاختيارية وغيرها
عقلا متعلق بالاستحالة والمراد بها ان يكون بحيث اذا خلي العقل وطبعه يحكم باستحالته حتى لا يدعيه محق ولا
مبطل فان الاستحالة تكون قرينة قطعا صارفة عن الظاهر كقولك محبتك جاءت بي اليك اي جئت اليك لمحبتي
اياك لانه معلوم قطعا ان المحبة لا تباشر اصدار المجيء او عادة عطف على عقلا اي ان لم يكن مستحيلا عقلا
يكون مستحيلا عادة فان الاستحالة العقلية كما تكون قرينة عن اجراء الكلام على الظاهر كذلك الاستحالة العادية
تكون قرينة صارفة عن اجرائه على الظاهر كقولك هزم الامير الجند بمعنى هزم عسكره الجند بسبب

امره وسعيه فان هزم رجل واحد للجند وان كان ممكنا عقلا لكنه مستحيل عادة فهذه الاستحالة العادية تصير قرينة على
ان الاسناد الى السبب وكذا كسا الخليفة الكعبة بمعنى امر بكسوة الكعبة لان العادة تقضي بانه لا يباشر بنفسه
فيتبادر الى الذهن انه اسناد الى السبب الآمر وكذلك قولهم بنى الوزير القصر فكما ان الامير غير مباشر للهزم كذلك الوزير
للبناء وقوله وكصدور الكلام عن الموحد في مثل قوله اشاب الصغير البيت عطف على قوله كاستحالة صدور
المسند وبهذا اعاد الكاف لكونه مثالا آخر للقرينة المعنوية واراد بمثل قوله اشاب الصغير مستحيلا لا يكون استحالة عقلية
ولا عادية بحيث يدعي المبطل جواز قيامه به دون الموحد فصدور الكلام عن الموحد في مثله يكون قرينة صارفة عن اجرائه
على الظاهر وان كان هذا ليس مستحيلا عقلا والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول القاصرة واعلم انه الضمير
للشان ليس كل شيء يصلح لان يتعاطى اي تتناول انت فيه اي في ذلك الشيء المجاز العقلي بسهولة فقوله يصلح
الى آخره في حيز خبر ليس وجملة ليس كل شيء الى آخره في حيز خبر انه والمعنى ان كل كلام ليس صالحا لاعتبار المجاز العقلي
فيه بسهولة من غير تدقيق نظر واعمال روية ونوع تصرف لطيف بل تجد كل شيء في كثير من الامر تحتاج الى ان تهيئ الشيء
وتصلحه له اي للمجاز العقلي فقوله تحتاج الى آخره في حيز مفعول ثان لتجد والكاف مفعوله الاول والمعنى بل تجد
انت نفسك محتاجة الى تهيئة الشيء واصلاحه له وقوله بان تتوخاه اي تطلبه في النظم متعلق بقوله
تهيئ وتصلحه كقول من يصف جملا تجوب له اي تقطع لهذا الجمل الظلماء عين كانها زجاجة شرب
جمع شارب غير ملأى ولا صفر يصفه بسرعة السير وجودة قطع الطريق في ظلمة الليل ولما كان مدار
السير في الليالي المظلمة على حاسة البصر اسند قطع المسافة الذي هو فعل الجمل الى عينه التي هي آلة السير ومن ثم
بطلوع العين في الربيئة وشبه عينه بالزجاجة التي لا تكون مملوءة من الخمر ولا خالية منها تحقيقا لوجه الشبه
كان عيون الوحش لان الزجاجة اذا كانت كذلك تكون ذات لونين كالعين بخلاف ما اذا
ملئ او خالية وايضا وجه الشبه اذا كان وانفصل بيع على وجه اعرفها ان يدخله بعض ويترك بعض
سيذكره المص في البيان ان شاء الله تعالى كما في قوله تعالى حملت ودسا جهاك انفا شرطي الزجاجة كونها
غير مملوءة ولا خالية وقد فسره المصنف على ما ينبغي للشرح بما لا مزيد يريد الشاعر ان من اثنه اي ذلك الجمل يهتدي
بنور عينيه في الظلماء ويمكنه اي ذلك الجمل بمعنى يتيسر له ان يخرقها اي الظلماء ويمضي فيها ولولاها اي تلك
العين لكانت الظلماء كالسد الذي لا يجد السائر شيئا يفرجه اي يقطع ذلك السد به اي بذلك الشيء ويجعل
السائر لنفسه فيه اي في ذلك السد سبيلا فقوله ويجعل لنفسه فيه سبيلا عطف على قوله يفرجه به والمعنى ان
صفتان لقوله شيئا كالسد الذي الى آخره خبر كانت وهي مع في حيزها جواب لولاها فلولا انه اي
الشاعر قال تجوب له فعلق كلمة له بتجوب لما تبين جهة التجوز في جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغي

والحاصل ان لفظه مما توخاه الشاعر وتطلبه لاجل تهيئة هذا التجوز واصلاحه ولولاها لم يبن جهة هذا
التجوز كما هو حقه لانه لو لم يكن ح في الكلام دليل على ان ابتدا صاحبها اي صاحب تلك العين وهو
الجمل في الظلماء ومضيه اي نفوذ ذلك الصاحب فيها اي في الظلماء وقوله بنورها اي بنور تلك العين خبر ان
وكذلك اي مثل ذلك القول المذكور وهو ان يكون الكلام بدون كلمة له لو قال الشاعر بدل قوله يجوب له الظلماء
عين تجوب له الظلماء عينه بالاضافة الى صاحبها لم يكن له هذا الموقع الحسن الذي ثبت له الآن لان اضافتها
الى الجمل تكسر شوكة غموض التجوز ودقته وقوله ولو لانقطع السلك عطف على لم يكن له هذا الموقع وهو داخل في
جزء جواب الشرط كانه قال لو كان عينه بالتعريف فات حسن موقعه وانقطع نظمه المضبوط من حيث انه الخبر
للشأن ولرجوعه الى الشاعر وجه يعيبه اي يجز هذا الشاعر اي من قال عينه بالاضافة ان يصف العين
بما وصفها به الآن وهو قوله كانها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر فان تلك الجملة صفة لعين ولو قال عينه لم يمكن
من جعل تلك الجملة صفة للعين اذ المعارف لا توصف بالجمل ومراده ان ايراد عين بدون له تفريط في بيان الربط فلم
يتبين المقصود من الكلام كما هو حقه وعينه بالاضافة ازالة في الربط يترتب عليه امران محذوران احدهما حسن
موقع هذا التجوز وثانيهما انقطاع النظم وعين كما قاله الشاعر توسط وخير الامور اوساطها واعلم ان الفعل المبني
للفاعل في المجاز العقلي واجب ان يكون له اي لهذا الفعل المبني للفاعل فاعل في التقدير وقوله اذا اسند
اليه ذلك الفعل صار الاسناد حقيقة تقول واجب خبر ان يكون خبران وان يكون له فاعل فاعله وان
يكون ان يكون له فاعل مبتداء وواجب خبره المقدم عليه للاهتمام والجملة خبران والجملة الشرطية اعني اذا اسند
اليه صلة لفرضها في محل الرفع صفة لفاعل وانما قلنا بهذا الوجوب لما يشعر بذلك المعنى وهو وجوب ان يكون
له فاعل في التقدير اذا اسند اليه صار الاسناد حقيقة تعريفه اي تعريف المجاز العقلي حيث قال واما المجاز فهو
اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتأول لانه اذا كان المذكور غير ما هو له والفعل لا بد له من فاعل
والتقدير انه ليس كذلك المذكور والا لم يكن مجازا فبالضرورة يكون له فاعل اذا اسند اليه ذلك الفعل يكون الاسناد
حقيقة واعلم ان المصنف في هذا الكلام اقتفى اثر صاحب المفتاح وهو اثر الامام الرازي وغرضه الرد على الشيخ
الكامل في الكل حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت اليه الفعل صار
حقيقة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في كما قدمني بلدك حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في
صيرني هواك وشيبني ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولو جهة فالاعتبار اذن ان يكون
المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن التجوز فيه نفسه فيكون في الحكم هذا كلام الشيخ وهو حق لا غبار عليه

واعترض عليه الامام الرازي بان الفعل لا بد له من فاعل فهو ان كان ذلك المذكور فلا مجاز والا امكن تقديره وصاحب
المفتاح والمصنف لما زعما ان اعتراض الامام في غاية المتانة نفى كلام الشيخ وقالا لا بد للمجاز العقلي من فاعل الا انه قد
يكون ظاهرا كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وقد يكون خفيا كما في الامثلة المذكورة فان الفاعل فيها قد خفي على الشيخ
وهو في الحقيقة هو الله تعالى وهذا المقام من مزال العربية ولم اراحدا احام حول الحقيقة فبالضرورة لا بد من بسط
الكلام فيه فنقول غرض الشيخ ان المجاز العقلي قسمان قسم يكون للفعل فاعل حقيقي كان الاصل اسناد الفعل
اليه الا ان المتكلم لم يتعرض له وبنى الكلام على التجوز لاجل المبالغة وهذا القسم كثير الوقوع منه قوله تعالى فما
ربحت تجارتهم فانه تعالى اراد ان يقول فما ربحوا في تجارتهم اي خابوا وخسروا فترك الحقيقة واسند الخسران الى
صناعتهم التي هي التجارة مبالغة في بيان خسرانهم بانه بلغ من الكمال حيث سرى الى صناعتهم وقولهم نهاره
صائم ولله نائم ونحوهما كلها من هذا القسم وقسم ليس كذلك بان المتكلم لم يلاحظ الفعل المذكور من فاعله الحقيقي قطعا
ولم يتوجه اليه ولم يتصوره بل بنى الكلام ابتداء على التجوز لافادة المبالغة وبنوع من لهذا المعنى فعلا متعديا يكون مطاوعه
ثابتا بالحقيقة ثباته به ويسنده الى الفاعل اللفظي لانه يتصل من فاعل معنوي وهو الملابس الذي هو غير ما هو له كما في
قولك اقدمني بلدك حق لي على فلان فانه لم يكن ثمة في الصورة مقدم حقيقي نقلت عنه الفعل الى الحق للمبالغة بل
لم يكن اقدام وانما الموجود هو القدوم فانك اردت ان تقول قدمت بلدك لاجل حق لي على فلان الا انه لما كان كلاما
ظاهرا غير منطو على مبالغة تركته واثبت للاقدام واسندته الى الحق مبالغة وتاكيدا ليظهر ان عليه الغاية للقدوم
بمرتبة كانه فاعل مجازا عني واقدمني بلدك وهل يكون موجها ان يقال للمتكلم ان للفعل الذي ذكرته فاعلا حقيقيا
لا نعلمه انت مع تصديقه في انه ما نقل الفعل عن فاعل حقيقي اصلا وكيف ينازع في مثل هذا اذ الانسان اعلم بحال نفسه
وهو يخبر بلسان فصيح انما نقلت هذا الفعل عن فاعل معلوم الى هذا المذكور لاجل المبالغة كلاف على انه صائم فانه يعني
ان المعنى المراد انه صائم في نهاره وهذا المعنى هو الذي قصده المتكلم الا انه صار الى المجاز لما ذكرنا فتدبر اقدمني بلدك
حق لي على فلان لو كان مراده ان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى واما الاعتراض بان الفعل لا بد له من فاعل فما لا يخفى
ان يجدي نفعه عن الامام وعلى تقدير الصدور لم يعلم شان صاحب المفتاح تعلقه في ذلك وزعمه في حق الشيخ انه
يثبت فعلا لا فاعل له فلا يتدبر به ممن فضلا عن الشيخ فنقول في جواب الامام ما تريد بالفعل الفعل النحوي او
الحقيقي فان اردت الفعل النحوي فقد وجد فاعله وهو حق فيكون الاعتراض باطلا وان اردت الفعل الحقيقي كالاقدام
في المثال المذكور فالمفروض انه لا اقدام فكيف يطلب له فاعل وانما الموجود هو القدوم وليس لاحد ان يقول اذا لم
يكن هناك اقدام كان المتكلم كاذبا لانا نقول لا نسلم الكذب وانما يكون كذلك لو لم يكن الاسناد مجازيا فانه نصب
بان هذا الاسناد مجازي بان نصب قرينة على انه الى ملابس له غير ما هو له فخرج كلامه عن تهمة الكذب الا ان يقال اذا ثبت

المتكلم الاقدام وبنى منه صيغة فلا بد ان يكون في الواقع مقدم حقيقي فهو اول المسئلة وهو الذي ذهب الشيخ الى انه ليس
بلازم واما ان الشيخ صرح بان معنى الفعل موجود فلا يكون المجاز فيه نفسه بل في الحكم فتحقيقه ان الاقدام والقدوم
بالذات انما التغاير بينهما بالاعتبار كما حققنا هذا المعنى في التحريك والتحرك والتعليم والتعلم والى هذا اشار المحقق
في شرح المختصر حيث قال الايجاب والوجوب احدهما بالذات ثانيهما بالاعتبار وقد زلت في هذا المقام اقدام الآخذين
في هذه الصناعة من غير بضاعة وذلك اي تعين الفاعل الحقيقي قد يكون ظاهرا بحيث لا يشتبه على احد كما في قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم وانما عدل الى ما عليه التلاوة لاجل المبالغة وقد يكون خفيا بحيث لا يظهر الا بعد نظر وتامل
وان كان ذلك النظر مما فيه نظر كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله وقت رؤيتك كما تقول هل الحكم في انبت
الربيع البقل انبت الله البقل وقت الربيع يعني انه اسناد الى الزمان وفي شفى الطبيب المريض شفى الله
المريض عند علاج الطبيب يعني انه اسناد الى السبب اعلم ان قياس قولك سرتني رؤيتك على قولهم انبت
الربيع البقل وشفى الطبيب المريض قياس فاسد لان الانبات موجود والربيع زمان الانبات فاذا قال الموحد انبت
الربيع لا يعتقد ان مراده انبات الله البقل وقت الربيع وكذلك شفى الطبيب المريض فان الشفاء موجود ومعلوم انه
لا شافي الا الله فاذا قال الموحد شفى الطبيب المريض علم انه اسناد الى السبب ومراده شفى الله المريض وقت علاج الطبيب
واما سرتني رؤيتك فليس المراد الا ان يقال سررت برؤيتك ولا يريد ان يقول سرني الله عند رؤيتك وان كان في الواقع
كلها هو الله تعالى وكما في قولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي بلدك لاجل حق لي على فلان اي
قدمت لذلك واعلم انه كما لا يريد ان يقول اقدمني الله بلدك كذلك لا يريد ان يقول اقدمتني نفسي وكيف يقصده عاقل
مع انه لا حاصل له ونظيره اي نظير اقدمني بلدك في ان الفاعل الحقيقي هو النفس محبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي
نفسي اليك لمحبتك اي جئت لمحبتك وانما قلنا ان الحكم فيهما اي في هذين القولين وهما اقدمني بلدك حق لي على
فلان ومحبتك جاءت بي اليك مجاز لان الفعلين فيهما مسندان الى الداعي والحامل والداعي الى الفعل لا يكون فاعلا
له البتة وكما في قول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل قيل بزيادة الواو وكون الجملة معمولا ثانيا لصيرني
وقيل الواو حالية والحال اقيم مقام المفعول ويحكى روي بالياء فيكون بدلا منه وهذا البيت لابن البواب قبله اتيتك
عائذا بك منك لما ضاقت الحيل وبعده فان سلمت لكم نفسي فما لاقيته جلل لقد افنيتني شوقا ولما ينقض الاجل وان قتل الهوى رجلا
فاني ذلك الرجل اي وصيرني الله لهواك وحالي هذه الحال التي اشرتها كل اي اهلكني الله تعالى ابتلاء بسبب هواك وكما في قول
الآخر وهو ابو نواس [illegible] يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في
وجهه لما اودعه من دقائق الجمال [illegible] قال الشارح العلامة هذا الشعر لابن المعذل وانكر السكاكي وجود المجاز العقلي في
الكلام يعني انه لم ينقل عن البلغاء انهم قالوا ان الاسناد المجازي ولم يلتفت الى ضرورة تجويز الحمل على الاستعارة بالكناية على اعتبار

اليه بقوله وقال الذي عندي وما دل عليه رأيي نظمه اي نظم كل كلام يرد فيه مجازا عقليا في سلك الاستعارة بالكناية وستعرف
معناها بجعل الربيع في قولنا انبت الربيع البقل استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى بواسطة المبالغة في التشبيه على
ما عليه مبنى الاستعارة مطلقا تحقيقية كانت ومكنية كما سياتي من تفسير الاستعارة وتقسيمها الى قسميها وما عليها [illegible]
وجعل نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للمشبه به اليه قرينة للاستعارة وفي قولنا هزم الامير الجند
بجعل الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم وجعل نسبة الهزم الذي هو
من اللوازم المساوية للمشبه به اعني الجند اليه قرينة للاستعارة وفيما ذهب السكاكي نظر لانه يستلزم ان
يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحب العيشة لا العيشة نفسها لانه عنده ان
يذكر المشبه ويراد المشبه به بقرينة اضافة لازم من اللوازم المساوية للمشبه به اليه ولا خفاء انه لا معنى
لقولنا فهو في صاحب عيشة راضية و يستلزم ان يكون المراد بماء في قوله عز وجل خلق من ماء دافق فاعل
الدفق يعني ان الشخص الانسان لا المني لما سياتي من تفسيره اي تفسير السكاكي للاستعارة بالكناية وظاهر انه غير
مراد ويلبس المعنى عليه و ايضا يستلزم ان لا تصح الاضافة في نحو قولهم فلان نهاره صائم وليله قائم مما اضيف فيه
الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي لان المراد بالنهار على هذا التقدير هو ان يكون استعارة عن الشخص
بقرينة نسبة الصوم اليه فلان نفسه واضافة الشيء الى نفسه لا تصح مع انا قاطعون بصحة هذه الاضافة و
ايضا يستلزم ان لا يكون الامر بالايقاد على الطين في احدى الآيتين الكريمتين وهي قوله فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا و ان لا يكون الامر بالبناء فيهما اي في كلتا الآيتين وهما يا هامان ابن لي صرحا وفاوقد لي يا
هامان على الطين فاجعل لي صرحا فيه في كلتيهما هامان مامور بالبناء اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله فاجعل
لي صرحا لهامان بل للعملة بقرينة البناء وكيف يصح ان لا يكون الامر بالايقاد في احدى الآيتين وبالبناء فيهما لهامان مع ان
النداء والخطاب له و ايضا يستلزم ان يتوقف جواز التركيب نحو قولهم كما انبت الربيع البقل وسرتني رؤيتك
من الامثلة التي يكون الفاعل الحقيقي فيها هو الله تعالى على الاذن الشرعي لان اسماء الله تعالى توقيفية عند الجمهور
وكل ذلك المذكور من اللوازم المنتفية لهذا القول منتف ظاهر الانتفاء كما اشرنا اليه فيكون الملزوم وهو ما
ذهب اليه السكاكي من انه استعارة بالكناية منتفيا لان انتفاء واحد من هذه اللوازم يكفي في انتفاء
الملزوم فضلا عن الجميع ثم ما ذكره السكاكي منقوض بنحو قولهم فلان نهاره صائم مما ذكر فيه الطرفان اعني المشبه
والمشبه به فان الاسناد فيه مجاز ولا يجوز ان يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان لان ذكر طرفي
التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة ويوجب حمله على التشبيه كما سيجيء في مباحث البيان ان شاء الله
ولهذا اعد نحو قولهم رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من صور التجريد تشبيها لا استعارة لاشتماله

في ذكر الطرفين فيمنع عن الحمل في الاستعارة كما صرح السكاكي ايضا بذلك في كتابه واجيب عن الايراد الاخير بانا
لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا مانع من حمل الكلام في الاستعارة بل ذكرهما على وجه ينبئ عن التشبيه مانع عن الحمل
في الاستعارة بدليل انه جعل قوله قد زر ازراره على القمر من الاستعارة وفيما نحن ذكرهما على وجه ينبئ عن التشبيه
ممنوع واما الايرادات الباقية فقد اجاب عنها الناظرون في المفتاح اجوبة اكثرها بدل في تصحيح صاحبه في هذا الفن
واحسن ما قيل فيه وارتضاه الحذاق ما ذكره الشارح في كتبه البيانية وحاصله ان لزوم اللوازم الفاسدة مبني على
حرف احد وهو ان يكون المراد بالمشبه به في تفسير الاستعارة بالكناية حيث قال ان يذكر المشبه ويراد المشبه به
المشبه به حقيقة لا ادعاء وليس كذلك لانه معلوم قطعا ومذكور في المفتاح صريحا ان المراد بالمشبه به في تفسير الاستعارة
بالكناية هو المشبه به ادعاء لا حقيقة على ما قال في موضع من كتابه ان المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها ولم يلزم
ان يكون المراد بالعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له فلا يفسد المعنى ولا يلزم
اضافة الشيء الى نفسه ويكون الامر بالايقاد والبناء لهامان لكن بادعاء انه هو نفسه في نحو انبت الربيع البقل لا
يلزم اطلاق الربيع على الله تعالى بل في الربيع بادعاء انه قادر مختار وبعضهم اجاب عنها جوابا بحسم مادة الشبهة بحيث اذا
عبّر السؤال ادنى تغيير اندفع السؤال والذي يخطر ببالي ان ما ذكره الشارح النحرير في الجواب لا يدفع اعتراض المص
لان له ان يقول كلام السكاكي على ان الاستعارة بالكناية من اقسام المجاز لانه قسم المجاز الى الاستعارة
وغيرها وعرف مطلق الاستعارة بانها ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في
جنس المشبه به ثم قسم الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها حيث قال واعلم ان الاستعارة تنقسم الى مصرح
بها ومكني عنها والمراد بالاول هو ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به والمراد بالثاني
ان يكون الطرف المذكور هو المشبه هذه عبارته في المفتاح فكما ان في المصرح بها يذكر المشبه به ويراد به المشبه في نفس
الامر لا ادعاء وكذلك ينبغي في المكني عنها ان يذكر المشبه ويراد المشبه به في نفس الامر ليصح عدها من اقسام الاستعارة
وتحقيق المقام ان قولنا اظفار المنية نشبت بفلان مثلا فيه استعارة بالكناية باتفاق القوم لكن اختلف في تعيينها
في ثلثة اقوال احدها مذهب السلف وهو ان المستعار هو اسم المشبه المتروك المرموز اليه بذكر لازمه وثانيها
مذهب السكاكي وهو ان المستعار اسم المنية المراد بها السبع المشبه به باضافة الاظفار اليها ومعلوم ان المنية بادعاء
السبعية لا يخرج عن كونها حقيقة فالقول بان السكاكي يريد المشبه ادعاء لا حقيقة لا يجديه نفعا ولا يغير بالمصنف
لان له ان يقول تصريح السكاكي بالادعاء في مواضع من كتابه ليس على ما ينبغي لانه ينافي القول بان المكنية من اقسام الاستعارة
التي هي قسم من اقسام المجاز والثالث مذهب المصنف انه التشبيه المضمر في النفس كما ستسمع منه ثم ههنا لا بد من التنبيه
له وهو ان الشارح النحرير لما اجاب عن اعتراضات المصنف نقل الاجوبة التي ذكرها الشارحون ورتب الجميع في جملة

النحرير

ما نقله ان بعضهم اجاب عن الاعتراض الرابع اعني قوله وان يتوقف نحو انبت الربيع البقل على السمع بان التوقيف
انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف قال الشارح النحرير يعرف
هذا المجيب انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه
شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقف عن عبارة النحرير واعترض عليه بعض الناظرين بعض الفضلاء ان ارد انه
انه شايع ذايع على سبيل الاستعارة بالكناية فممنوع وان اراد مطلقا فمسلم ولا ينفعه اذ ربما كان بطريق المجاز العقلي هذه
عبارته فليتنظر الى ما فيها من الخبط والخروج عن التوجيه فان صاحب الالتفات يعتقد وان يلزم صاحب المفتاح القول بوجه
المجاز العقلي في كلام البلغاء ومن انكاره وجملة امثلته على الاستعارة بالكناية لا ينافي في جميع موارده
كما في مقام يكون الفاعل هو الله تعالى كقولهم انبت الربيع البقل فانه كلام مشهور داير على السنة البلغاء والعلماء
المتحرزين وعن جعلهم فلو لم يكن الاسناد فيه مجازا كما ذهب اليه الجمهور بل يكون الربيع استعارة بالكناية عن
الله تعالى بقرينة نسبة الانبات الذي هو من خواصه كما مال اليه صاحب المفتاح لكان ينبغي ان يتوقف
صحة هذا التركيب عند القائلين بان اسماء الله توقيفية في الاذن الشرعي والتالي اي توقف صحة
هذا التركيب على الاذن عند القائلين بالتوقيف باطل لانه شايع ذايع عند الجميع من غير توقف
فيضطر صاحب المفتاح الى القول بورود المجاز العقلي في الكلام واذا كان معنى الكلام ما ذكرت
يكون الاستفسار بانه اراد انه شايع ذايع على سبيل الاستعارة بالكناية استفسارا غير موجه لان
المعلل انما تمسك بالشيوع لنفي الاستعارة بالكناية وتثبيت المجاز العقلي فكيف يريد الشيوع على سبيل
الاستعارة بالكناية ولو كان مراده ذلك يكون منع تلك المقدمة منعا غير موجه لان هذا المنع معناه بالمصادرة
لان وظيفته ان يتدرج ثبت ما ادعيناه وهو ثبوت الاستعارة بالكناية لانك قلت ان هذا التركيب
شايع ذايع في سبيل الاستعارة فقد سلمت مدعانا في اثناء الاستدلال في نفيه وكذا الشق الثاني من الترديد
ايضا باطل لان قوله وان اراد مطلقا فمسلم ولا ينفعه غير موجه وقوله اذ ربما كان بطريق المجاز العقلي
عين النفع لانه لا غرض للمعلل الا اثبات المجاز العقلي فكيف يقال انه لا ينفعه وسر هذا ان قوله
لانه شايع ذايع عند الجميع من غير توقف دليل في انتفاء التالي اي توقف صحة هذا التركيب على السمع
عند القائلين بالتوقيف ولا خفاء في دلالته في انتفاء التالي على جميع التقادير واعلم اني رحلت الى مدينة
شيراز حميت عن الاعواز في زمان السلطان المطاع شاه شجاع تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه
وتشرفت بصحبة صاحب هذه الحاشية وقد كان مشتغلا بتعليق حواشي على المطول من شرحي الشارح النحرير
وكان بعض طلبته يتردد الي ويعرض حواشيه علي لاني كنت مشهورا باني قد استسعدت بملازمة الشارح

التحرير في ايام ما وجار بهذه الحاشية وقرا حاملي فتعجبت منها ونبهته على فسادها من اولها الى اخرها ورجع هذا الشخص
اليه واخبره بما جرى وبالبلد واشتهر هذا الخبر بشيراز وكان واحد من الطلبة العظام الهروية في تلك السنة في شيراز
فبلغ هذا الخبر مجلسه وهو في تحير واستبعد وبلغ الامر الى ان محا صاحب الحواشي هذه الحاشية عن كتابه والآن
ليست مسطورة لا في حواشيه ولا في شرح المفتاح لكن كتبت لها حاشية طويلة مشتملة على تكلفات باردة وتعسفات
جامدة لا طائل تحتها ولا حاصل لها فصدق في حقه قول القائل فكنت كالساعي الى مثعب موائلا من سبل الراعد
فاعرضنا عنها تنبيه بمن غير تنبيه من المنبه فلا ينبغي ان ينبه له انا لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز
العقليين كما فعل السكاكي ونعم ما فعل ومن تبعه لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان والله
الهادي الى سواء السبيل لكنها متعلقة بالمشبه حيث قال والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط
مستقيم ونحن قد تكلمنا على هذا فيما سبق فلا نعيده ومما ينبغي ان ينبه لها هو ان ما توهمه المصنف من
دخول الحقيقة العقلية والمجاز العقلي في تعريف علم المعاني دون البيان ليس له اصل ولا سند وانه لو كان يقول
يجوز ان يتعلق مسئلة واحدة بعلمين من جهتين مختلفتين فبحث الحقيقة والمجاز العقليين كذلك لا يتناولهما البيان بالمعنى المذكور
الحقيقة والمجاز اللغويان بذلك المعنى من البيان ومن جهة انهما من احوال الاسناد الخبري من علم المعاني ولما كان علم المعاني
مقدما على البيان اوردهما في علم المعاني لكان اصوب وهذا التوجيه اقرب من اثبات دعوى المصنف من دخوله
في تعريف علم المعاني لان المسند في الحقيقة والمجاز العقليين لفظ واسناده الى ما هو له والى غير ما هو له حال من احواله
التي بها يطابق مقتضى الحال لان بعض المقامات يقتضي ان يسند الى ما هو له وبعضها ان يسند الى غير ما هو له
فيكون البحث عنهما بحثا من الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال واما عدم دخوله في تعريف علم البيان فلانه
لا يبحث وزنهما عن افادة معنى الكلام الى افادة معنى معناه حتى يتصور فيه وضوح دلالته على معنى المعنى او
خفاؤها فلا يكون من ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح دلالته عليه في تلك معان اخر وله بيان لطيف
ولكن ما سمعتها من اصحاب هذا الفن والله اعلم بحقيقة الحال قد ذكرنا الباب الاول من الابواب الثمانية فحرى بنا
ان نشرع في الباب الثاني منها وهي احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من
حيث كونه مسندا اليه كالحذف والذكر والتقدم والتاخير والتعريف والتنكير ووجه تقديم المسند اليه على المسند
ستعرفه ان شاء الله اما حذفه وهو عبارة عن عدم الاتيان به قال الشارح التحرير وانما قدم الحذف في سائر الاحوال
لكونه اغرب لتعرّف … بل غايتها حيث انتفى بالكلية ظاهرا ولكونه اسبق الاحوال لانه عبارة عن عدم
الاتيان به وعدم الحادث قبل وجوده وقال بعض الافاضل الاولى ان يقال الذكر لكونه الاصل لا يستدعي وجوب نكتة زائدة
على كونه اصلا والحذف على خلاف الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف احرى اقوى في اقتضاء المقام الداعي الى المعنى

الاصل الذي هو المقصود من علم المعاني واما اقول هذه الضابطة ليست مطردة والا لكان بحث التاخير بعد ما على التاخير التقديم
مبني امثال هذه النكت على مجرد المناسبة على ان ما ذكره من التفصيل مندرج في اجمال الشارح التحرير فالقول ما قالت حذام فاما
لمجرد الاختصار والاحتراز عن العبث اللازم من ذكره بناء على الظاهر نظرا الى القرينة الدالة عليه لو لم يذكر يكون
لا عبث في ذكره لانه ركن مقصود من الكلام وقيل المراد ان كونه عبثا انما هو بالنظر الى ظاهر الحقيقة واما نظرا الى حقيقة
الحال فيجوز ان يتعلق غرض من الاغراض التي لا تحصل الا بالذكر واما الذكر الا الاختصار والاحتراز عن العبث مع ضيق
المقام فيكون المقتضي اقوى ولا خفاء ان الاقتضاء قابل للشدة والضعف فكلما كان اقوى كان انسب لمطابقته او كد
واما التخييل ان في تركه اي ترك المسند اليه وفيه ايماء الى ان المراد بالحذف هو الترك وتركه والمصير الى اختيار لفظة
الحذف لنكتة وهي انه الركن الاعظم من الكلام فحيث لم يذكر في الكلام كأنه ليس متروكا من الاصل بل اورد في الكلام ثم حذف
منه لنكتة تعويلا اي وثوقا واعتمادا على شهادة العقل حيث ما التفت بتركه في اللفظ بناء على القرينة بل ذكر [illegible]
وهذا التخييل اي الايقاع في الخيال انما يكون من حيث الظاهر لا من حيث الواقع والحاصل انه قد يحذف المسند اليه
ليوقع في خيال السامع انه لو ذكر لكان التعويل على اللفظ ومن حذف يكون التعويل على شهادة العقل وفيه
بالتخييل لان هذا المعنى انما يكون حسنا بطريق التخييل دون التحقيق واذا عرفت ان مراده بالتخييل مقابل التحقيق عرفت
انه لا فرق في هذا المقام بين التخييل والايهام لان الاول من الصور الخيالية والثاني من المعاني الجزئية فانه وهم وفيه التعويل
يكون من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة عند الحذف ليس على العقل فقط بل الدال هو اللفظ المحذوف مع العقل
فللفظ دخل في الدلالة كما انه عند الذكر ليس على اللفظ فقط بل بعيدا عن العقل وكم بين الشاهدين لفظ كم خبرية مميزها محذوف
مرفوعة على الابتداء وخبره الظرف اي ان بين شهادة العقل وشهادة اللفظ فرقا بينا وتفاوتا فاحشا لان شهادة العقل
يقينية من غير شائبة احتمال الا على سبيل الندرة وشهادة اللفظ ضعيفة فلا تخلو عن احتمال وخطأ فيكون التعويل على شهادة
العقل اقوى واوثق من التعويل على شهادة اللفظ وان كان على سبيل التخييل دون التحقيق ومن حيث الظاهر لا بالنظر الى الحقيقة
الى الحقيقة واما لاختبار تنبه السامع اي امتحان تنبهه وتحفظه للكلام له اي للمسند اليه عند القرينة ليعلم ذكاؤه
وانه هل تنبه بالقرائن ام لا او لاختبار مقدار تنبهه بان يكون اصل التنبه معلوما لكن يريد ان يعرف مقدار
تنبهه وانه هل يتنبه بالقرائن الدقيقة ام لا واما الايهام ان في تركه اي ترك المسند اليه تطهيرا له عن لسانك
اي انه في الطهارة والنزاهة بحيث تصونه عن ان اذكره بلسان او تطهيرا للسانك عنه يعني ان الكل يوقع
في خيال السامع بواسطة حذف المسند اليه انه في الغاية والى ذاته بحيث لا اريد ان اذكره بلساني لانه
يتلوث بذكره واعلم ان صاحب المفتاح قال في هذا المقام واما الايهام ان في تركه تطهيرا للسان
عنه او تطهيرا له عن لسانك فاطلق اللسان في الاول وقيد في الثاني والشارح التحرير بين النكتة والسبب

على معرفة العقل اياه بالقرينة كالبداهة والمقابلة دون
ذكره على شهادة اللفظ حيث لم يتبع لمعرفة
العقل بناء ع

ني هذا النوع فقال وانما اطلق اللسان في صورة التحقير والاهانة واضافه الى المتكلم في صورة التعظيم والاجلال
لانه لا مانع من ان يقال في مقام الذم والاهانة انه لغاية تدنس بذكره كل لسان فلا ضرورة باعثة على تقييد اللسان
في صورة التعظيم فانه لا يحسن ان يقال انه في الكمال والجمال بمرتبة تدنس بكل لسان ذكره فان تقييد اللسان
لا يليق ملاحظة هذا المعنى فيه فهو متعلق بالمتكلم ويخصه لنفسه كانه يقول انا لا اجترئ ان ادنسه بلساني فلذا
لم يطلق اللسان فعلم ان اطلاق اللسان لا يحسن من الانسان والمصنف كانه لم يتنبه لهذه النكتة فقيد
اللسان في الصورتين فعلم ان نقل كلامه بالمعنى لا يخلو في كثير من المواضع عن نوع اختلال واما لكون كل
سبيل الى الانكار ان مست اليه اي الى الانكار حاجة مثلا تقول في مقام المذمة خسيس لئيم طامع كذاب
ولم تذكر المسند اليه ليمكنك ان تنكر اذا عيبت به من يعاتبك في مذمته فانك لو كنت صرحت باسمه وذكرته في العيان
لما يروج منك هذا الانكار واما لان الخبر المذكور لا يصلح الا له اي للمسند اليه المحذوف ليتعين له حقيقة كقولك خالق كل شيء
ورازق كل حي فهاتان الصفتان لا تصلحان الا له فالحذف لا يفضي الى الالتباس او ادعاء يعني ان الخبر المذكور وان كان صالحا لغيره
لعدم تعينه له لكنك تحذف المسند اليه تنبيها على ان الخبر المذكور مخصوص به لا يصلح لغيره بادعائك وزعمك كما تقول عمر البلاد بعدله وعم
العباد بطوله بادعاء ان هذه الصفة مخصوصة بسلطاننا فلا ضرورة في ذكره واورد عليه ان تعينه للخبر حقيقة داخل في
الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر واجاب عنه الشارح النحرير بعد تسليم الدخول في شرح التلخيص بان ذكره لامرين
احدهما الاحتراز عن سوء الادب مع الله عن المثال وهو خالق لما يشاء فاعل لما يريد وثانيهما التوطئة والتمهيد للتعيين الادعائي
واجاب عنه في شرح المفتاح بان كون المقصد بهذا المعنى غير كونه الاحتراز عن العبث فيجوز ان يقصد احد المعنيين مع
الذهول عن الاخر وهذا هو الجواب الحق الذي اجيب به حين ما تنبي الا انه لم يتحققه الآن وكالاعتبار آخر مناسب
لحذف المسند اليه لا يهتدي الى مثله اي مثل ذلك الاعتبار المناسب لكمال بجماليتها صنعة لغير الاعتبار الا العقل
السليم والطبع المستقيم وفيه ايماء الى ان الاعتبارات كثيرة لا تدخل تحت الحصر والذكر فعليك بالتامل واستخراج
اللطائف والنفائس وعدم الجمود على ما سمعت وقد ذكرنا ان كلا من الذوق والطبع قد يطلق على القوة
المهيئة لادراك العلوم من حيث كونها في الادراك كسائر المشاعر ومن حيث كونها بحسب الخلقة والجبلة وبعضهم
خص الذوق بادراك لطائف النثر تشبيها لها بالاطعمة اللذيذة الشهية والطبع بادراك دقائق النظم لتعلقهما باصل
الفطرة لا دخل فيهما للممارسة الا قليلا كقول الشاعر قال اي الحبيب سائلا من حالي بنوع تلطف كيف انت في
مقاساة شدائد فراقي ومعاناة لواعج اشواقي قلت اي في جوابه عليل اي انا عليل مريض سهر دائم اي بي سهر دائم وحزن
طويل لم يقل انا عليل للاحتراز عن العبث بناء على الظاهر وضيق المقام وتخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ
وههنا نكتة لا بد من التنبيه عليها وهي ان مدار لطائف هذا الفن على المناسبة فقط مثلا في قوله عليل لما حذف المسند اليه لانه

معلوم بقرينة السؤال ناسب ان يكون غرضه من الحذف الاحتراز عن العبث مطلقا او مع ضيق المقام او تخييل
العدول الى اقوى الدليلين بجزم بذلك ولما حذف المسند اليه لغرض كذا وكذا ابتناء على وجود المناسبة لا على الاطلاع
على السرائر فانه وظيفة علام الغيوب فمن قال في هذا المقام لا نسلم ان الحذف لاجل كذا لم لا يجوز ان يكون لشيء آخر
فلا وقوف له على اصطلاح القوم وقوله سهر دائم الظاهر انه مبتدا محذوف اي بي سهر دائم كما ذكرنا ويحتمل ان يكون
للمسند او محذوف اي حالي او سبب علتي سهر دائم لانه لما قال عليل يعني انا عليل كان مظنة ان يقال له ما بالك
عليلا او ما سبب علتك على ما سيذكره المصنف في بحث الفصل والوصل كان المناسب ان يقول سبب
علتي سهر دائم وحزن طويل وعلى كل تقدير المصراع الاخير جملة مستانفة وقوله اي قول الحماسي
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت السين في سأشكر للتاكيد والمبالغة كما في قوله
تعالى سنكتب ما قالوا كانه قال اشكره قطعا ويقينا وايادي يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاشكر لانه يقال
شكرته النعمة وان يكون بدل اشتمال من عمرا وان يكون مفعولا للفعل ويكون عمرا منصوبا بنزع الخافض
كانه قال سأشكر ايادي لعمرو وهي جمع ايد جمع يد والمراد بها النعمة والعطاء لان مصدرها اليد ولم تمنن اي لم
يخلطها منه لانها انما يكون منة اذا كانت على رؤية من المن كما قال ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها
طرق المصنع واما بمعنى لم يقطع بمعنى ايادي متصلة متواترة بحيث لا انقطاع بين افرادها وعلى كل تقدير الجملة صفة
ايادي فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت والمقصود
بالتمثيل هو البيت اي هو فتى بحذف المسند اليه والنكت المذكورة في قال لي كيف انت قلت عليل
ثلاثتها مناسبة هنا ويحتمل التعظيم وادعاء التعيين واتباع الاستعمال الوارد على تركيب نظايره وهو باب المدح
على المدح ومحجوب الغنى من اضافة الصفة الى معمولها ومظهر الشكوى من اضافة الصفة الى معمولها وهو مجرور معطوف
على محجوب اصله غير غير لا مزيدة مذكرة للنفي كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين ويروى مظهر بالرفع عطفا على غير
ولا بمعنى غير كما في قوله تعالى لا فارض ولا بكر واختلف في حرفيته فقيل حرف وقيل اسم لجري اعرابه على ما بعده لكونه على هيئة
الحرف وزلة النعل عبارة عن العجز واصابة الحوادث يصفه بالجود والكرم بحيث يصل نفعه الى اوليائه ولا يصل
ضرره اليهم ولا الى غيرهم وهي غاية الكرم وهذا من قبيل قول ابو مالك فاجر فخره على نفسه ومشيع غناه وقوله اضاءت لهم احسابهم
ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه الحسب ما يحسبه الانسان من مآثره ومآثر اجداده ومعنى البيت ان مفاخرهم
لاحتوائها على الفضل والكمال ووجوههم لاحتوائها على النور والجمال صيرت الليالي المظلمة منيرة مشرقة بحيث لو اراد ثاقب
الجزع ان يثقبه وينظمه في الخيط لتيسر له ولم يعي به والجزع بالفتح خرزة مشتملة على السواد والبياض ولهذا اشبه به العين
نجوم سماء كلما انقض كوكب بدا كوكب تاوي اليه كواكبه وهذا البيت هو المقصود بالتمثيل لان نجوم سماء خبر مبتدا

محذوف اى هم نجوم سماء فحذف المسند اليه للنكات المذكورة يريد انهم المعروفون بالفضل والكمال والبسط والنوال كلهم لايخرج المجد عن قبيلتهم بل كلما مضى منهم سيد يقوم آخر مقامه بنوبة الرياسة ويحمى حوزتهم ويحمون بيضتهم وجملة كلما انقض كوكب بدا كوكب في محل الجر صفة نجوم سماء والعائد الى الموصوف محذوف اى منها ويجوز ان يكون مستانفة وقول بعض العرب في شان ابن عم له اى لبعض العرب وقوله موسر صفة ابن عم وكذا قوله ساله اى سال ذلك البعض ابن عمه ذاك فمنعه اى منع ابن العم ذلك البعض السائل وقال ابن العم لهذا البعض السائل ومقول القول قوله كم اعطيك مالى وانت لا تنفقه فيما لا يعنيك كم استفهامية انكارية وقوله وانت تنفقه اى المال المعطى فيما لا يعنيك اى لا يهمك جملة حالية في محل الانكار فتركه اى ترك ذلك البعض ابن عمه حتى اجتمع القوم في ناديهم اى مجلسهم وهو اى ابن عمه فيهم اى كان داخلا في زمرة القوم فشكاه اى شكى ذلك البعض ابن عمه الى القوم اى عندهم وذمه اى ذم بعض العرب ابن عمه في ذلك المجلس بحضور القوم فوثب اليه ابن عمه فلطمه اى الواثب المتوثب اليه فانشا المتوثب اليه يقول في حق الواثب سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع فقوله سريع خبر مبتداء محذوف اى هو سريع ويلطم وجهه اما حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون بيانا لكيفية سرعته كذا قاله النحرير واحسن منه ان يكون مستانفة جوابا لسوال ما باله سريع الى ابن العم ونكتة الحذف يحتمل ان يكون ادعاء التعين وتطهير اللسان عنه والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر وكذا قوله حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع فقوله حريص خبر مبتداء محذوف لما في بيته متعلق بمضيع قدم عليه للاهتمام وهذا البيت لكنه وان كان مورده ما ذكره المصنف الا انه صار في جمهور ابناء الدنيا بحيث يحق ان يكون هذا البيت صادقا في حقه وعليه اى في اسلوب البيت رد قوله تعالى صم بكم عمى والنكتة فيه ما ذكرنا في البيت وقوله تعالى وما ادريك ماهيه نار حاميه حيث لم يقل نار حاميه والنكتة فيه ظاهرة مما سبق في انه لو ذكر لتكرر لفظه وقيام القرينة شرط في الجميع اى في جميع امثلة حذف المسند اليه بل الحذف مطلقا فان ارتكاب خلاف الاصل من غير تحقق الدال على المقصود مما لا يرتكبه العاقل وهذا من المصنف مبالغة في الجزم والاحتياط والا فليس بلا ذكره كثير حاجة قال الشارح التفتازاني في مثل هذا المقام انما اكثر المصنف في الامثلة لان مبنى علم المعاني على التتبع لتراكيب البلغاء فكثرة الامثلة فيه مطلوبة واما ذكره اى ذكر المسند اليه فاما لانه اى الذكر الاصل ولا مقتضى للحذف لم يكتف بمجرد الاصالة لانها غير مستقلة بالاقتضاء ما لم ينضم اليها ضميمة كما في صور الاخراج على خلاف الاصل فانها عدم غرض ما يقتضى العدول عن الاصل واما للاحتياط في كونه الذكر لضعف التعويل على القرينة فانه اذا كانت القرينة خفية يكون الذكر احوط لئلا يفضى الحذف الى فوات المقصود واما للتنبيه على غباوة السامع بانه لا يفهم غير المذكور صريحا واما لزيادة الايضاح والتقرير والمقام يقتضي اعتناء

بشان الجملة نحو قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون واما لاظهار تعظيمه اى المسند اليه او اظهار اهانته كما في بعض الاسامي المحمودة نحو صدر الشريعة وفخر الاسلام وزين المشايخ او كما في بعض الاسامي المذمومة كابي جهل وابي لهب واما للتبرك بذكره كقولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سيد الكائنات وسند المخلوقات واما للاستلذاذ به اى المسند اليه اضافه للمصدر الى المفعول يعني اكن نستلذه يعني نلذه لذيذا كقوله تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر واما لبسط الكلام حيث الاصغاء اى اصغاء السامع للمتكلم مطلوب لعظمته وجلالة كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام هي عصاي فانه تعالى لما خاطبه بقوله وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي وكان يكفيه ان يقول عصا فذكر المسند اليه واضاف العصا الى نفسه لانه كان يتشرف بتكلم الله فكان المقام مقام البسط حيث كان طالبا لطول الانبساط ولهذا زاد على الجواب بان اخذ في تعداد منافع العصا حيث قال اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ثم قال ولي فيها مآرب اخرى وفي تحبيج اتوكأ عليها اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة واهش بها اى اخبط الورق بها ليسقط على غنمي فتأكله قيل من جملة المآرب انه كان يلقيها على عاتقه ويعلق عليها ادواته ويستظل بها ويجعل شعبتاها اذا قصر وتطول بطول البئر عند الاستقاء ويركزها فينبع الماء وكانت تحارب السباع وتقيه الهوام واذا اشتهى ثمرة ركزها في الارض فتورق وتثمر وكانت ذات شعبتين تتقدان بالليل وتكلمه حين يتوحش من الوحدة قيل انما اجمل بعد التفصيل ليساله عن المآرب فيزيد اكرامه او انقطع لسانه بالهيبة واما لنحو ذلك من الجهات المقتضية للذكر كالانكار والابتهاج كما تقول في جواب من نبيك نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وكالتهويل والتعجب والارشاد والتسجيل على السامع لئلا يتاتى له الانكار لدى الحاجة فعليك بالتدبر واستخراج الاسباب فانها تفوت الحصر قال السكاكي في تعداد مقتضيات الذكر واما لكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه لم يرد ظاهر العبارة بل ضد المخصوص كالذهاب والمجئ ونحوهما والمراد تخصيصه اى تخصيص ذلك الخبر الذى هو عام النسبة بمعين فاذا لم يفهم المخصوص من نفس الخبر لكونه عام النسبة والحال ان المتكلم قصد المخصوص وجب ذكره لئلا يفوت المقصود نحو جاء زيد وذهب عمرو وخالد في الدار فان المجئ غير مخصوص بزيد وكذلك الذهاب بالنسبة الى عمرو وفي الدار بالنسبة الى خالد فاذا اريد الاخبار من مشخص بعد هذه الاخبار تعين الذكر ليحصل الغرض وقوله الله انجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرحل قيل في معنى البيت ان انجح من نجح الامر سهل وتيسر والباء زائدة في المفعول يعني ان الله تعالى ايسر مطلوب واسهل مقصود وهذا ليس بجيد وقيل انجح من الانجاح على مذهب سيبويه والمعنى ان الله تعالى هو الاقوى للنجاح من بين من يتوسل به في قضاء الحوائج واعترض عليه بان الخبر لا يكون عام النسبة لان الاقوى للنجاح هو الله تعالى فقط واجيب بان باء الآلة يدفع ذلك فان غير الله تعالى ربما يكون اولى بان يجعل وسيلة الى الحوائج والحقيبة ما يجعله الراكب خلفه وحقيبة الرحل ما يحمل ورائه والرحل ما يوضع على البعير من الاثاث ونحوه

قوله انا ابي رطاه اي ما ارواه ومنزله ويخطر ببالي ان مراد صاحب المفتاح بالتمثيل المصراع الثاني فان الخبر فيه عام النسبة
ويكون غرضه انه جمع بين عموم النسبة وخصوصها في بيت واحد وقوله والنفس راغبة اذا رغبتها واذا ترد الى قليل تقنع اي بكل
القليل ولا تطلب الزايد عليه يعني ان النفس لا تشبع بان توفر عليها مشتهياتها ومتمنياتها بل تزيد جوعا باعطائها اياها وانما
تشبعها بالقناعة وحبسها عن المشتهيات وفيه نظر لانا لا نم ان عموم النسبة وارادة التخصيص مستقلان باقتضاء الذكر لان
ان قامت قرينة تدل عليه اي على المسند اليه المحذوف ان حذف فعموم الخبر وارادة
تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ان ذكره بل لم يكن بد من ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحوهما وذلك
لان استدعاء عموم النسبة وارادة التخصيص للذكر من جهة انهما من مظان الالتباس فاذا امن الالتباس بقيام القرينة فلا اثر
لهما في اقتضاء الذكر والا اي وان لم تقم قرينة تدل عليه على تقدير الحذف فيكون ذكره اي ذكر المسند اليه واجبا لانتفاء شرط
جواز الحذف وعلى القرينة لا لعموم النسبة وارادة التخصيص بمعين فاما ان لا يكون لهما دخل في الاقتضاء او يكون لهما دخل ما ناقص فعلى
التقديرين لا يكونان مستبدين بالاقتضاء وقيل معنى قوله فيكون ذكره واجبا اي لازما والمعنى يعني ان يكون راجحا لا واجبا واجاب عنه
الشارح العلامة بان عموم النسبة وارادة التخصيص بمعين تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له فكانه قال والا انتفاء قرينة الحذف
وذلك لان خصوص النسبة قرينة فالحق كل شيء وعموم النسبة مع عدم ارادة التخصيص ايضا غير ملبس للمقصود واجاب عنه
الشارح الآخر بان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال
بهذه المثابة واعترض عليه بعض الناظرين بان من زعم ان عموم نسبة الخبر يمنع صلاحيته في نفسه للمقصود وارادة التخصيص كناية عن
عدم القرينة مطلقا لان مثل خالق لمن يشاء وغير من هذا القبيل وما قبله قرينة الحذف فلا بد بهما لان انتفاء قرينتين لخصوصيتين
لا يستلزم انتفائها مطلقا واعلم اني كنت في عنفوان شبابي لما نظرت بابه هذا الاعتراض وحين وصلت الى ما به عرفت عليه
هذا الايراد في اول الملاقاة فاجاب بان انتفاء قرينة مقيدة يجوز ان يجعل كناية عن انتفاء مطلق القرينة فان ذكر التقييد وارادة
الاطلاق من طرق المجاز والغرض اصلاح كلام المفتاح ليسقط اعتراض الايضاح فلو امتنع الى تقدير مقدمة مطوية يعني ان
لا يستبعد كل الاستبعاد وفي بعضهم عموم النسبة الى كل مسند اليه بان يكون الخبر المذكور في ذلك المقام معا ظاهر الانتساب
الى متعدد اما لعدم قرينة معينة واما لتعارض القراين المعينة فان لم يوضح تخصيص المسند اليه اثباته لمعين جاز الحذف فيتوهم
حيث لا قرينة معينة اصلا انتسابه الى كل ما يصلح له وفي التجهم كقولك خير من هذا الفاسق اي كل احد وحيث تعارضت القراين
تحمل على تعيين كل بدلا عن الآخر وان اريد تخصيصه بواحد على التعيين فلا بد من ذكره لعدم قرينة معينة على المخصوص وهذا
الكلام يلوح عليه آثار التمويه واما تعريفه اي ايراد المسند اليه معرفة فلكون الفائدة المنوطة بالكلام اتم والكمل لان
احتمال تحقق الحكم المستفاد من الكلام متى كان ابعد عن الوقوع كانت الفائدة في الاعلام به اقوى
لبعده عن ضمير المخاطب ومتى كان ذلك الاحتمال اقرب من الوقوع كانت الفائدة في الاعلام به اضعف

كونه معلوما له اد ان حكم المعلوم وبعده اي بعد تحقق الحكم عن الوقوع حاصل بحسب تخصيص المسند اليه والمسند
بين انها كلما ازداد تخصيصا ازداد الحكم بعدا لاحاجة الى شروط كثيرة واسباب غزيرة وارتفاع موانع عديدة
وكلما ازداد عموما وابهاما ازداد الحكم قربا فان العموم ضد الخصوص كما ان القرب ضد البعد فاذا كان
ازدياد الخصوص يقتضي ازدياد البعد بناء على ان الاغرب الاعجب اشد تاثيرا في النفس وحصول الكمال
والعلم وزوال النقصان والجهل ح اكثر يكون ازدياد العموم يقتضي ازدياد القرب لعكس ما ذكرنا في ازدياد البعد
وان شئت ان تعرف صدق ما بين النقيضين فاعتبر حال الحكم الثابت في قولنا شيء ما موجود بديها لكم الاطلاع اي
بيان بل بكلمة ادنى تنبيه فان قولنا شيء ما موجود طرفاه في غاية العموم اذ الشيء والوجود لا شيء اعم واشمل منهما فالحكم
المستفاد منه في غاية القرب بحيث لا فائدة في الاعلام به لتقرره في النفوس واعتبر حال الحكم الحاصل في قولنا فلان
بن فلان يحفظ التوراة فان هذا الحكم لخصوص طرفيه مفيد فائدة تامة لبعده عن العقول والاوهام والتخصيص كما لو بالتعريف
اولا فضيحة فوق المعرفة فثبت قولنا ان تعريف المسند اليه يكون لكون الفائدة اتم ثم التعريف مختلف
لكونه حسب لوضعه انواعا فان كان تعريف المسند اليه بالاضمار فلانما المقام مقام التكلم وح تعين الاضمار
كقول بشار انا المرعث اي الملقب بهذا اللقب كان بشار بن برد في صباه رعثة اي قرط فسمي مرعثا وقوله
لا اخفى على احد اما ان يكون بيانا لما قبله واما ان يكون خبرا بعد خبر وقوله درت اي طلعت في اي ملتبسة او
بكون الباء للتعدية واما السببية على ما ذهب اليه اللاتي فبعيد جدا الشمس القاصي اي البعيد والداني اي القريب
نسبته الى ما قبله كنسبة ما قبله الى ما قبله وقوله انا المرعث كقوله انا ابو النجم وشعري شعري ولهذا ابتدأ بقوله لا اخفى على احد
ومن ابيات المفتاح في هذا المقام قوله انا الذي يجدوني في صدورهم لا ارتقي صدرا منها ولا ارد وذكر المرزوقي
انه كان الواجب ان يقول يجدونه نظرا الى ان الفعل ارتفع لكنه حذف النون كلفيا وبالنظر الى انه صلة الموصول لكان الواجب
ان يقول يجدونه ليعود الضمير الى الموصول لكن لما كان الموصول والمبتدأ بحسب الحقيقة شيئا واحدا جاز تغيير الحكم كما قال علي الخطاب
وانت الذي اخلفتني ما وعدتني حتى قال الكازني لولا استهجاره وكثرة موارده لرددته وصدرا منصوب على الحالية ولا ارتقي معقول ثان ليجدون
او الكائن في صدورهم ظرف لغوا وان جعل مفعولا ثانيا كان لا ارتقي حالا ومن ابياته ونحن التاركون لما سخطنا ونحن الآخذون
لما رضينا هذا البيت من القصايد السبع نعيف رتبتهم واستيلائهم على البلاد والعباد ومن ابياته ونحن بنو عم على ذاك شبانا
زراي فينا بغضه وتنافس ونحن كصدع العس ان يعط شاعبا يدعه وفيه عيبه متشاخص فقوله على ذاك البلاغ
وجود القرابة بيننا قد سبطت بينا بسط عداوة وحسد والزراي جمع زرية اي الاطراف اوالنمرة الصغيرة والصدع الشق والعس
القدح الضخم والشاعب مصلح القدح والمتشاخص المتفاوت فيقال لكبير السن تشاخصت اسنانه وفي القليل تشاخص الاعتقاب
بسقوط البعض وميل البعض ومعنى البيت ان عداوتنا صارت راسخة بحيث لا يقبل الاصلاح كما ان شق القدح لا يقبله فلو اعطى شاعبا

لعجلة لا يستطيع اصلاحه بل يرده والحال ان عتبه كان قام انه غير حقيقي **واما لان المقام مقام الخطاب** اي
مع قوة الحاضر بالكلام **كقول الحماسية** وهي امامة تخاطب ابن الدمينة جوابا عن ابيات له ارسلها اليها مضمونها العتاب
والشكاية **وانت الذي اخلفتني ما وعدتني واشمت بي من كان فيك يلوم** لما كان الاشتغال عده عليها ما ناله في
حبها من صنوف الشقاوة عددتم عليه ما نالته بسببه من ضروب النكايات كشماتة الاعداء ولوم الاصدقاء وخلف الميعاد
ونقض الميثاق ومن ابيات المفتاح في هذا المقام يا ابن الاكارم من عدنان قد علموا وتالد المجد بين العم والخال
الاكارم جمع الاكرم وقوله من عدنان اي من اشرف القبايل قال الشارح النحرير هو حال من الاكارم لان النداء من معنى الفعل
او من المستكن فيه فالعامل فيه اسم التفضيل واعترض عليه بعض الناظرين بان المنادى هو المضاف لا المضاف اليه ومعنى النداء انما
مقصور على المضاف لا يسري الى المضاف اليه وليس هذا كقوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا فان المضاف اليه فيه يقوم مقام المضاف فيصح
فلا جرم صح وقوع الحال منه وانا اقول الجواب عنه من وجهين آ انه ليس المراد بمعنى الفعل معنى النداء حتى يرد انه لا يعمل الى المضاف اليه
بل قصده ان في هذا النداء المخصوص اعني قوله يا ابن الاكارم حصل معنى فعل يصلح للعمل في الحال والانتساب والانتماء لانه حين قال يا ابن
الاكارم فكانه قال يا من انتسب الى الاكارم وانتمى وهذا جواب على مبادي وثانيهما وهو الجواب الحقيقي الخالي عن التعصب ان هذا النداء
ليس على حقيقته اذ ليس قصده طلب الاقبال من الممدوح كما في يا زيد ويا عمرو وهذا ظاهر وكشوف لا يقنع بل قصده ان يقول
اخصص ممدوحي واباه الكرام من بين فرق الانام وساير الاقوام باني اصفهم واثني عليهم بالوصف الجميل واعطاء الجزيل والنسب القاهر
والحسب الظاهر وكمال القدرة والغلبة ونهاية اللطف والمرحمة وح لا يبقى فرق بين المضاف والمضاف اليه في النداء والاطراء فيصح
الحال عن المضاف اليه وهذا البيت ليس بمقصود وانما المقصود البيت الذي يليه اعني قوله انت الذي تنزل الايام منزلها
وتمسك الارض من خسف وزلزال وقوله في البيت الاول قد علموا اي قد علم تلك الاكارم او هم الابناء اعني عدنان طهارة هذا
هذا النسب ونزاهته هذا الحسب وانك من ابنائهم او كونهم من الاكارم وفي رواية علموا على المبني للمفعول فيكون المعنى عرفوا وشهدوا
بذلك وتالد المجد اي باقدم مجده وشرف نسبه وبين العم والخال حال اي كاينا بين العم والخال يعني انه كريم الطرفين وقوله
انت الذي تنزل كقوله وانت الذي اخلفتني والعذر هو العذر الايام منزلها اي مكانها اللايق بها يعني انك تمنعها من ان
تعدى طورها وتضيق على الناس بجورها وتمسك الارض اي تقبضها من ان تخسف بما عليها وتتحرك وتضطرب حتى تخل نظام
العالم وتفسد اوضاع بني آدم قال الشارح النحرير فالاول كناية عن غاية الاقتدار والثاني عن كمال اللطف والمرحمة ومن
ابياته قوله قد كان قبلك اقوام فجعت بهم خلى لنا هلكهم سمعا وابصارا انت الذي لم تدع سمعا ولا بصرا
الا شغلت فام العيش اورارا قوله سمعا وابصارا كقوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وليس ان السمع
في الاصل مصدر فيكون المراد بالاسماع بقرينة الابصار في الاول وفي الثاني الواحد بقرينة بصرا فيريد ان الاقوام الكثيرة الخالية
مع اني قد فجعت بهم لكن ما انحلت عرى الحكمة في ارتفاع عليهم وانت مع انك شخص واحد تعطلت اعضاي وجوارحي بسبب فقدك

فلم يترك من مشاعري الا شغلها وضارها ومعاني وامرارة منها بغية وكرامة ودني ان فجعت بهم صنعة اقوام وخلي لنا هلكهم
جزكان ودمشق الباقي القليل من الشي والمبلغ قد فجعت بهم اعني باقوام جزعت لهم وبكيت عليهم لكن هلاكهم في ولكن تبقى وابقى
لي السمع والبصر بعدهم فرجعنا الى ما سلم من حواسنا فلي اصبابتك السعادة قوانا فبطلت طرايق الكلام فما قليلا فقالت شنعتنا
واو عيشتنا بهذه عبارته والذي تبادر الى ذهني ان جملة خلى لنا هلكهم صفة بعد صفة وكان تمامه لا يطلب الجزا وانت الذي كلفتني
السرى وجوب النفي بالظلامتين مختوم وهو من جملة الابيات التي كتبها عبد الله بن ربيعة الى عشيقته امامة ومنها وانت
الذي قطعت قلبي حزازة وفرقت في القلب وهو كلوم وح السرى من اضافة الكل الى الجزء لان الحالة السرى بعض الليل
والسرى السير في الليل والجون جمع جون كالحوب جمع حزب والظلامة من البوادي هو الذي يستقبل وختوم جمع جاثم يقال
ظاهر جاثم اي لاصق صدره بالارض وقد ذكرنا انها اجابته بابيات ذكرنا اجابتها في الجملة منها البيت الذي اورده
الله ومنها وابرزتني للناس ثم تركتني لهم غرضا ارمي وانت سليم فلو ان قولا يكلم الجسم قد بدا بجسمي من قول الوشاة كلوم
واما لان المقام مقام الغيبة لكون المسند اليه مذكورا حقيقة **او في حكم المذكور لقرينة** تدل عليه بكونه مذكورا معنى او
حكما **كقوله من البيض الوجوه بني سنان لو انك تستضيء بهم اضاءوا** اي اضاؤك والبيض الوجوه هو الحسان الوجوه
اي من اضافة الصفة المعرفة باللام الى فاعلها والجار والمجرور خبر مبتدا محذوف وبني سنان بدل منه وقوله انك معناه لو ثبت
انك تطلب الاضاءة منهم لاضاؤك من انوار وجوههم والمقصود بالتمثيل البيت الآخر وهو قوله **هم حلوا من الشرف المعلى
ومن حسب العشيرة حيث شاؤا** فقوله هم ضمير غايب وقع مسندا اليه لكون المرجع اليه مذكورا وهو بني سنان وقوله من الشرف المعلى في
محل النعت لمقدر يدل عليه حيث شاؤا وكانه قال هم حلوا اي مكانا اراده وكره من المجد والشرف والشرف المعلى فيه ايهام لطيف
في البيت مثال ما يكون المرجع اليه فيه مذكورا واما ما يكون في حكم المذكور فاشار اليه بقوله **وقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل** وهو وان لم يكن مذكورا فهو في حكم المذكور لدلالة اعدلوا عليه لان معناه افعلوا العدل ولا تعدلوا عنه
ثم اشار الى مثال آخر لكونه في حكم المذكور بقوله **وقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اي ولابوي الميت**
فالميت ليس مذكورا لكنه في حكم المذكور لان ذكر الوارث يدل عليه فهذا ليس وارد على طريقة اعدلوا هو اقرب الى التقوى وان
شاركه في مجرد كونه في حكم المذكور **واصل الخطاب ان يكون لمعين** لان الخطاب توجيه الكلام الى
حاضر مع ان المعرفة موضوعة للاستعمال في معين وقد يجي من كلامه رايه نوع بعض صاحب المفتاح
حيث قال وحق الخطاب ان يكون مع مخاطب معين **وقد يترك** اي ترك الاصل بان يلا وتنوجها **الى غير
معين كما يقول فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد** بقاء الخطاب في الموضعين
ولكانه في الموضعين **مخاطبا بعينه** لا فلانا بالمقصود كما يشهد به الذوق والاستعمال **بل تريد ان اكرم او احسن اليه** بمعنى ان
وقع متعلقا للاكرام لكرمه زيدا او عمرا او ان وقع متعلقا للاحسان كذلك اذ المبالغة في شان لومه انما تحصل.

بهذا الوجه فتخرج في صورة الخطاب اي تعدل عن اكرم واحسن الى اكرمت واحسنت ليفيد العموم قال الشارح
النحرير قوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا تتريد في طلب بعينه لا بقوله فتخرج في صورة الخطاب لفسا والمعنى اي سوء معاملته
غير مختص بواحد دون واحد فلذلك لا تريد في طلب بعينه اذ لا دخل للتعيين والتشخص فيه وهو اي حرف
الخطاب اي تعيين ليفيد العموم في القرآن كثير كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم وجواب الشرط
محذوف وهو ايضا نوع من المبالغة في بيان سوء حالهم كان الجواب لا يدخل في حيز الذكر وحاصله ارايت امرا فظيعا هائلا
اخرج الكلام في صورة الخطاب لما اريد العموم وقوله للقصد الى تفظيع حالهم تعليل لارادة العموم وقوله وانها
اي حالهم تناهت في الظهور على اهل المحشر عطف على تفظيع حالهم بتقدير المضاف اي للقصد الى تفظيع حالهم وبيان انها
تناهت في الظهور على اهل المحشر حتى امتنع خفاؤها على احد من اولى الابصار فلا يختص بها اي بحالهم المتناهية
في الظهور رؤية راء بل كل من يتأتى منه الرؤية فهو داخل في هذا وان رجح النحرير كما جعل قوله ليفيد العموم
متعلقا بقوله فلا تريد في طلب بعينه لا بقوله فتخرج بصورة الخطاب كما هو الظاهر من العبارة كذلك لم يجعل قوله لما اريد العموم
متعلقا بما يليه اعني قوله اخرج في صورة الخطاب بل جعله متعلقا بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اعني عدم ارادة
مخاطب معين لارادة العموم وقال يشعر بذلك لفظ المفتاح واعلم ان ما يتبادر الى الذهن ان قول المصنف فتخرج في
صورة الخطاب ليفيد العموم وكذا اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم صريح في ان افادة العموم في الصورة الاولى
وارادته في الثانية تعليل للاخراج في صورة الخطاب وما ذكره الشارح في توجيه في الموضعين كلام جيد لكنه ليس
مراد المصنف وهذا بعينه نظير قوله واما الخ فان ابتناء وهو حد الاعجاز وما يقرب منه عطف على هو لا على حد
الاعجاز فانه كلام متين الا انه ليس ما قصده المصنف اولا فرق في تقديم الخبر بين المعطوف على المبتدأ في تقديم الاكثر
فكلا هو مما يمكنه ان يقول فلا تريد في طلب بعينه بل تريد ان اكرم او احسن اليه ليفيد العموم فتخرج في صورة الخطاب
وكذا في الثانية بعينها الا ان الشارح قطع بانه لا معنى لقوله فتخرج في صورة الخطاب ليفيد العموم وفي الكلام عن
لستقيم الكلام وانا اقول يمكن توجيه هذا التعليل بوجهين الاول ان هذا النوع من الخطاب لما كثر في الكلام
وصار مشهورا في افادة معنى العموم جعل الاخراج في صورة الخطاب سببا لافادة العموم والثاني ان قوله في صورة الخطاب
ايماء الى انه صورة الخطاب فقط من غير معناه فكأنه قال اكتفي بصورة الخطاب من غير ان يوجد معناه ليفيد
العموم بمعنى انه لما عزلنا هذه الصورة عن المعنى ليتأتى لنا قصد العموم اذ لو كان الخطاب على معناه الحقيقي لما تأتى لنا
هذا ومن لطائف الشارح في هذا المقام قوله بمن ابي اسحق طالت يد العلى وقامت قناة الدين واشتد كاهله
هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والبر ساحله وابو اسحق كنية الممدوح باسمه وطول يد العلى مثل اظفار
المنية وطولها ترشيح او كناية عن حصول المقاصد والاستيلاء والقناة الرمح وقيامها عبارة عن الاستقامة والاعتدال

ورفاهيته اي طول فراغ البال والكاهل ما بين الكتفين واشتداده عبارة عن التمكن والثبات والنواحي ناحية
وهي الطرف واللجة وهي معظم الماء والمعروف مشهور والبر الاحسان والافضال وقوله من اي النواحي اتيته شرط جزاؤه
المصراع الآخر ومنها قوله ادى الصبر محمودا وعنه مذاهب فكيف اذا ما لم يكن عنه مذهب هو الذهب اليني لمن احب
مكاره دهر ليس عنهن مهرب فقوله وعنه مذاهب في موقع الحال من الصبر والعائد اليه المجرور والمنفصل بمعنى والمراد
بالمذاهب ههنا الاسباب المنجية عن المكروه والمعنى ان حبس النفس عن المكروه محمود وان لم يكن ضروريا بان
يتيسر له طرق النجاة عن المحذور فكيف لا يكون محمودا اذا كان ضروريا ومتعينا بحيث لا يكون له طريق الى التفصي
عن المكروه سوى الصبر قال الشارح النحرير وفي البيت نكتة معنوية لان كون الصبر محمودا على طريق الاختيار لا يوجب
كونه محمودا عند الاضطرار اليه فضلا ان يكون بطريق الاولى مما يشعر به فكيف ومن ههنا قد يتوهم ان المعنى فكيف
يحمد اذا لم يكن عنه مذهب ثم دفع الشبهة بان كونه محمودا كناية عن وجوب الذهاب اليه والتعويل عليه ثم بنظم المعنى
ثم قال ومعنى البيت الآخر ان الصبر هو المتعين مهربا عن المكاره التي لا مهرب عنها سواه اذ لولا هذا التخصيص لزم التناقض
ثم قال ويمكن دفعه بان كون اثبات الصبر مهربا انما هو على سبيل التشبيه يعني انه بمنزلة المهرب المنجي لظهور ان حبس
النفس على المكروه ليس خلاصا عنه بحيث لا يصيبه بل بمنزلته في انه لا يشق عليه حيث اطمأن النفس اليه وانا اقول
تخصيص المكاره بالتي لا مهرب عنها سوى الصبر وان دفع سؤال التناقض لكنه اخل بالمبالغة التي قصدها الشاعر
وذلك لان غرضه ان يصف الصبر في التوغل بالمهربية والنجاة بمعنى انه لما انسد جميع الطرق المنجية وحصل الياس اللاج
يكون متعينا للالتجاء اليه والتعويل عليه واذا قلت هو المهرب عن المكاره لا مطلقا بل عن المكاره التي لا محيص
عنها سوى الصبر لم يعلم انه المهرب عن المكاره الكثيرة لجواز ان يكون المكاره التي تعين الصبر لمهربيتها اقل قليل
لمهربيته للمكاره الكثيرة فضلا عن الجميع كما قصده الشاعر والجواب الثاني ايضا وان كان دافعا للتناقض لكنه
مخل بالمبالغة المقصودة اخلالا بينا لان الصبر اذا لم يكن مهربا بالحقيقة بل شبيها به لم يتعين للمهربية ولعل ذلك لجواز
ان يشاركه كثير من اغياره في هذا الشبه فاي مدح يكون للصبر على هذا التقدير واما سؤال التناقض فنقول
جوابا عنه ان مثل هذا السؤال في اللطائف الشعرية غير موجه وعلى تقدير التسليم غايته الامر انه يقول المعنى عند
تمام المعنى اي هذا التخصيص بالنظر الى القرائن ولا يلزم ان يكون هذا التخصيص منظورا للمتكلم من اول الامر والآخر
ان المراد بكون المكاره موصوفة بانها لم يكن عنها مهرب المكاره الصعبة الشديدة على سبيل الكناية واذا كان
هذا الوصف كناية عن شدتها وصعوبتها سقط السؤال عن اصله لان اللفظ في الكناية وان جاز استعماله في المعنى
الحقيقي لكن لا يكون مناطا للنفي والاثبات بل ينتقل منه الى المعنى الكنائي وان كان المسند اليه بالعلمية اي
بايراد المسند اليه اسم علم وهو ما وضع على شيء مع جميع مشخصاته فاما لاحضاره اي المسند اليه بعينه

اي بشخصه واما للجلالة اي حاصلا بشخصه لا بجنسه فان حصول الشيء كما يكون بشخصه كذلك يكون بجنسه
في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره بالضمير الراجع الى العلم كما تقول جاء زيد وهو راكب وفسر
بعضهم الابتداء بمقابل التوسط يعني احضاره بعينه في ذهن السامع لا بواسطة نحو الموصول والمتون واسم
الاشارة فان كلا منها يفتقر الى امر آخر سوى الوضع وهو الصلة والعهد والاشارة وقال بعض الشارحين في
تفسير الابتداء اي يكون غير مسبوق بشيء يكون المسند اليه من توابعه وهي متممة كقولنا جاء زيد فان زيدا غير مسبوق
بشيء يكون هو من توابعه فانه ليس من توابع جاء وخرج عنه المسند اليه الذي يكون تابعا كقولنا جاء الفاضل زيد اذ
الذي اسمه زيد او الملقب بزيد وما شاكله وقال في تفسير قوله في المفتاح بطريق يخصه اي بطريق لا يطلق عليه غير المسند اليه
المعين بوضع واحد وذلك كقولنا جاء زيد او الملقب بزيد فان قولنا زيدا والملقب بزيد لا يطلق على غير الشخص الذي
اسمه زيد بوضع واحد اذ لو اطلق على شخص آخر مسمى بزيد لكان ذلك الاطلاق بوضع غير الوضع الاول هذا كلامه
واعترض عليه الشارح التفتازاني بانه مع اشتماله على التكلف والتعسف لان لفظ زيد مسند اليه وانه المسند اليه من
جهة المعنى ليس مسبوق بشيء يكون هو من توابعه ومتمم له يشتمل على غلط صريح في جعل الملقب بزيد طريقا خاصا لا يطلق
على المسمين بزيد الا باوضاع متعددة فان الملقب بزيد موضوع لمفهوم كلي وضعا واحدا يصدق على كل من يسمى
زيدا الا ان يقال القيد الاخير مغن عن سائر القيود فلا حاجة اليها لانا نقول ليست فوائد القيود منحصرة في الاخراج فانها قد تكون
لتحقيق الماهية وتوضيحها ومعنى اختصاص العلم بهذه القيود ان غير العلم وان حصل منه احضار المسند اليه بعينه في ذهن
السامع ابتداء نحو هذا الذي بعث الله رسولا لكنه يطلق على غيره بوضع واحد وقولهم الموصول وضع لشيء بعينه معناه انها
وضعت للاستعمال في شيء بعينه سواء كان ذلك المعين او غيره والعلم ممتاز عن سائر المعارف بانه موضوع على ان
لا يطلق على غيره من غير نقل ووضع ثان باسم مختص به اي بالمسند اليه كقوله تعالى قل هو الله احد مثل به ليعلم
ان لفظ الله اسم علم للذات المقدس الواجب الوجود المعبود الحقيق كما ذهب اليه المحققون وانه ليس في انه
من الاعلام الخاصة او الغالبة وقد ادخرناه في شرح الكشاف كما هو من الايضاح وقول الشاعر ابو مالك قاصر فقره
على نفسه ومشيع غناه يعني بالجود صبر ينفع غيره بغناه ولا يتغير ولا الكرم فوق ذلك وهو في هذا
البيت قال من قال اذا انتفى المراد ير فقره وان ايسر المراد ايسر صاحبه وما قال الشارح التفتازاني في تفسير
البيت من انه قنوع كريم لا يظهر حاجته ولا يقصر عطيته عبارة جامعة محرزة الا انه افاد القناعة من قصره فقره على نفسه وانا
لا افهم منه القناعة بل مبالغة في اخفاء فقره عن احبابه لئلا يتاذوا بما عرفوا من ضيق ذات يده ولئلا يتصدقوا والبذل
والانفاق عليه لانه كاره ان ينعم احد عليه لعلو همته وسمو رتبته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم واليد العليا خير من السفلى وفي
ايراد البيت اشارة الى ان المراد بالعلم اعم من مصطلح النحاة فيتناول الكنية واللقب والاسم العلم وقوله

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علوا فرسي باشقر مزبد البيت للحارث بن هشام وهو اخو ابي جهل
كان يوم بدر مع المشركين فلما اشتد القتال هرب فرماه حسان بابيات فقال هذه القصيدة في عذره والله يعلم جار مجرى القسم حتى يكون
ما تركت قتالهم جواب القسم ولا حاجة لجعله مفعول الفعل لاشتماله على حرف النفي الطالب للصدارة والباء
في باشقر للتعدية والمزبد من ازبد البحر اذا زبد والمعنى بامر ما اعرضت عن المعارضة المقاتلة حتى جرح بحيث
يسيل دم مزبد من عقا فرسي واما للتعظيم اي المسند اليه واما للاهانة كما في الكنى والالقاب المحمودة
والمذمومة اما المحمودة فكابي المعالي وابي المفاخر وصدر الاسلام وذي الاسلام واما المذمومة فكابي جهل وابي
لهب ونحوهما واما لكناية حيث الاسم صالح بالنظر الى معناه اللغوي للمعنى الاصلي كقول من قال قصدت ابا المحاسن
كي اراه بشوق كان يجذبني اليه فلما ان رايت رايت رشدا ولم ار من بنيه ابنا لابيه فابو المحاسن في
البيت وان لم يكن مسندا اليه لكنه ظاهر في قصد الكناية بالعلم وكما تقول ابو لهب فعل كذا كناية عن الجهنمي وابو
جهل قال كذا كناية عن الجاهل وكذا ابو الفضل وابو الخير ونحوهما فابو لهب معناه اللغوي ملابس اللهب والتهاب
الحقيقي لهب جهنم فذكر الملزوم واريد به الشخص المسمى بهذا الاسم لكنه عمل كناية عن كونه جهنميا باعتبار ملاحظة معناه
اللغوي وان لم يكن مرادا منها لانهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية فلو قلت رايت اليوم ابا لهب واردت بابي
لهب جهنميا لم يكن كناية بل استعارة كما تقول رايت اليوم حاتما اي جوادا ومعنى ان يكون في اللفظ دلالة على المعنى
المكنى عنه من لو قيل ابو لهب فعل كذا وقصد معنى الكفر او ابو جهل فعل كذا قصدا الى الجهنمي لانه في الواقع
كذلك لا يكون من الكناية في شيء اولا لانه في العبارة عليه وفي هذا المقام خلاف كثير بين الشارحين فمنهم من وقع في التعصيم
انه لما شرح المقام على طبق تقرير الشارح التفتازاني قال ولك ان تقول لما اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا صار هذا الاسم دالا
على كونه جهنميا ودلالته على كونه جوادا فاذا اطلق على ذلك المسمى وقصد الانتقال الى وصفه لم يكن مجازا بل كناية
بلا اعتبار المعنى الاصلي وان اطلق على شخص آخر كان استعارة ولو قلت ابو جهل وقصدت الى كونه جاهلا فقد
اعتبرت المعنى الاصلي ولم تجعله كناية عن شيء فتامل فان هذا المقام قد اشتبه على اقوام هذه عبارته وانا اقول بناء
وامثاله وما ملنا من ان الشيخ يحكي عن كبره وذلك لانا نعلم قطعا ويقينا ان مقام العلمية التي بحث في الكناية
عن اعراضها هو المقام الذي يستعمل العلم فيه في معناه العلمي وبعد ما تقرر ان العلم مستعمل في معناه العلمي بمعنى انه
المقصود الاصلي من اطلاق اللفظ كما هو شأن الحقائق كيف يكون ابو لهب لاشتهاره بالجهنمية اشتهار حاتم
بالجود كناية عن الجهنمي كناية مصطلحا عليها لان كلامهم وان اختلفت في ان اللفظ في الكناية هل هو مستعمل في المعنى
المكنى عنه ابتداء ام في المعنى الموضوع له لكن لا نزاع بينهم في ان اللفظ لم يستعمل في المعنى الحقيقي ليكون مناط النفي والاثبات
بل للتنقل منه الى المعنى الكنائي الذي هو المقصود الاصلي من اطلاق اللفظ فلا يكون العلم مستعملا في معناه العلمي مقصودا

بالقصد الاول لكان خارجا عما نحن فيه ولذا وجب ان يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي بالطريق المذكور فانما
يكون كناية باعتبار معناه اللغوي لا باعتبار شهرة هذا الاسم فيه فبالضرورة يكون اللفظ والاعلية ولهذا قال حيث الاسم
صالح لذلك واراد بصلوح الاسم دلالته عليه نظرا الى المعنى اللغوي فعلم ان المقام لم يشتبه على الشارح التحرير وانما اشتبه
على من لا يعرف قبيلا من دبير وما يدل عليه قول الله ومما ورد صالحا للكناية من غير باب المسند اليه قوله تعالى تبت
يدا ابي لهب اي جهنمي فان المعلوم المفروض ان هذه الآية نزلت في شان ذلك اللعين وهو المراد بابي لهب
اليه لكن جعل هذا اللفظ بالنظر الى معناه اللغوي كناية عن كونه جهنميا بعدما اريد به ذلك الشخص اللعين فكيف يكون هذا
من الكناية المصطلح عليها ومن كان خادرة في علم المعاني علم ان حقيقة المقام ما ذهب اليه الشارح التحرير ومن اراد ان
يقدح فيه قدحا بوجه من الوجوه لا يقدح الا في ذكائه وانصافه واما لايهام استلذاذه كما تقول حبيبي واصلة والبقية
حاصلة ومنه قول المتنبي وان لم يكن في باب المسند اليه ابا شجاع بفارس عضد الدولة فناخسرو شهنشاها
اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها واعلم ان جمهور الناظرين في المفتاح اطبقوا على انه كان الاحسن ترك الايهام
الى الاعلام وانا اقول يمكن ان يكون غرض السكاكي ايهام ان التبرك والاستلذاذ في كونهما من الاغراض المطلوبة
بعلمية المسند اليه بناء على ان في اقتضاء الذكر ايهاما يهما حتى يعلم الحكم في الاعلام بطريق الاولى ولو انه كان ترك الايهام الى الاعلام
لفات ذلك الغرض او التبرك به كما تقول محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ذو اللواء المرفوع في بني لؤي ذو
النوع المنيف في عبد مناف بن قصي واما لاعتبار آخر مناسب للمقام العلة وتقيدها بمناسبة ليشعر بان مدار اللطائف المعتبرة
في هذا الفن على المناسبة فلما كانت الابادة فيها لا تجدي كثير نفع فمن الاعتبارات المرجحة المناسبة اظهار
السرور او الاساءة او ايقاع السامع في احد ما يشترط صلاحية الاسم لها نحو سعد وسعيد واسعد وصبيح ومليح والمح
في السرور وسفاك وفتاك وسبيع ومنيع في الاساءة ومنها التوقيف بعبادة السامع وان كان تعريف المسند اليه بالموصولية
اي بايراد اسم موصول فاما لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به اي بالمسند اليه سوى الصلة كقولك الذي كان
معنا امس رجل عالم فانك اذا اردت ان تعرف السامع بان ذلك الشخص معدود في زمرة العلماء والسامع
لا يعرفه بوجه من الوجوه الا بالمعية الامسية تعين الموصول والصلة للتعبير عنه واما لاستهجان التصريح بالاسم
بان يكون المقام مانعا عنه بوجه من الوجوه الخطابية واما لزيادة التقرير اي تقرير المسند اليه او تقرير الغرض
المسوق له الكلام نحو قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام وافتتان امراة العزيز به وراودته التي هو في بيتها المراودة
مأخوذة من راد يرود اي جاء وذهب والتي عبارة عن امراة العزيز وهو راجع الى يوسف عليه السلام ان خادعته
عن نفسه وهو التحيل لمواقعته اياها فلما كان المقام مشتملا على قضية شنيعة كان اللائق بالآداب القرآنية ان
يستهجن التصريح باسم المراة نحو زليخا وراعيل فقال التي هو في بيتها فيصلح مثالا لاستهجان التصريح بالاسم ولاكذلك يصلح مثالا

لزيادة تقرير المراودة او بيان نزاهة يوسف عليه السلام فانه اي هذا الكلام مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام
عن الفحشاء او لبيان نزاهته على جادة التقوى كما هو شان الانبياء الصالحين صلوات الرحمن عليهم اجمعين والمذكور
اي التي هو في بيتها ادل عليه اي على تنزه يوسف عليه السلام من امراة العزيز او غيره اي من غير هذا اللفظ نحو زليخا لانه
اذا كان في بيتها وتحت تربيتها يكون ابلغ كمال الاستيلاء عليه وتكليفه بما تبادر اليه رايها في حقه ويكون بينهما دوام الخلطة و
المباسطة فدوام تحرزه مع كمال حيلتها من اجادة التقوى والطريقة الحسنة ولم يوثر فيه اسباب الخوف والرجاء ولم تبدل حالة
في السراء والضراء كان نهاية في طهارة الذيل ولا شك ان المراودة على تقدير هذه الاختلاط والانبساط وتدبير اسبابها وفي التمكن
من افعالها يكون في غاية الكمال فتقرير المسند والغرض المسوق له الكلام في هذه الآية الكريمة اولى مثلا زمان لا امكان
فيهما واعلم ان الآية الكريمة مثال لاستهجان التصريح وزيادة التقرير كليهما كما اشرنا اليه لا لزيادة التقرير فقط كما توهمه الكثيرون
بناء على كلام المفتاح حيث قال نحو هذا التمثيل بالآية والعدول عن التصريح باب من البلاغة يصار اليه كثيرا وان اورث تطويلا
ثم اورد قصة شريح رضي الله عنه فلو كانت الآية لزيادة التقرير فقط لكانت الحكاية متقدمة عليها لانها من نوع استهجان
التصريح كذا ذكره الشارح التحرير واما للتفخيم اي تعظيم شان المسند اليه كقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام واغراق فرعون
عليه اللعنة فغشيهم من اليم ما غشيهم من اليم فاعل غشيهم اي سترهم من البحر ما سترهم ويجوز
ان يكون ظرفا مستقرا وبالجملة في هذا التعبير فخامة لا تخفى كانه قيل جاءهم من اليم عذاب اليم لا يدخل تحت الوصف وجاوز حد التصريح
فلا يمكن بيانه التقدير ولا يندرج في سلك التحرير وقول الشاعر في صفة الراح مضى بها ما مضى من عقل شاربها وفي الزجاجة
باق يطلب الباقي ضمير بها عائد الى الراح وما مضى فاعل مضى الاول والباء للتعدية ومن عقل شاربها بيان لما
مضى ويدفعه الصراع الثاني اعني وفي الزجاجة باق يطلب الباقي اي الباقي بالنصب واسكان الياء للضرورة فالمقصود
ان من تبعيضية والمعنى مضى بسبب تلك الارواح البعض الكامل من عقل شاربها والشيء الذي بقي من ذلك العقل بعد
الزوال او نقيت من تلك الارواح بقية في الزجاجة فتطلب ذلك الباقي من العقل لتذهبه وتبيده ومنه اي من التعبير عن
الشيء باسم الموصول لارادة التفخيم في غير هذا الباب اي باب المسند اليه قوله تعالى فغشاها ما غشى وقبله والمؤتفكة اهوى اي قوم
لوط لانها ائتفكت بأهلها اي انقلبت اسقطها بعدما رفعها الى السماء على جناح جبريل عليه الصلوة والسلام وما غشى مفعول
ثان لغشى والفرق بينه وبين قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم ان الاول في الفاعل وهذا في المفعول اي جعل العذاب مغشي تلك
المؤتفكة نوعا بعد نوع من سخطه وعقابه وايضا من هذا القبيل بيت الحماسة صبا ما صبا حتى علا الشيب راسه
فلما علاه قال للباطل ابعد هذا البيت لدريد بن الصمة من عدة ابيات يرثي بها اخاه عبد الله فقوله صبا فعل ماض من الصبوة
بمعنى الميل الى الجهل والفتوة وعبارة عن الرثاء كانه قال مال الى الجهل والفتوة زمانا طويلا الى ان ظهر على ناصيته مخايل الشيب وآثاره
فلما علاه اي فلما علا الشيب راسه قال للباطل ابعد من بعد يبعد على وزن علم يعلم بمعنى هلك والمعنى فلما بلغ حد

الكهولة حتى ترك الهوى الباطل ورجع الى طريق الحق والسداد وهو ابعد ما وايضا منه من غير هذا الباب
قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه
فاذا عصارة كل ذاك اثام نهزت بالشيء حركته والغواة جمع الغاوي من الغواية ضد الهداية واسمت من الاسامة وهي
الاخراج من السوم قال الجوهري سامت الماشية تسوم سوما اي رعت فهي سائمة واسمتها انا اخرجتها الى المرعى وسرح اللحظ
يجوز ان يكون من اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء اي اسمت اللحظ الذي يشبه السرح السائم لانه كالسائم السارح
في المراعي والرياض من المرئيات يسوم اللحظ ويطوف في رياض الوجوه الحسان ويجوز ان يكون من قبيل افراس الصبى
كانه اثبت للحظ سرحا يسوم في الرياض ومعنى قوله نهزت مع الغواة بدلوهم اي شاركتهم وصاحبتهم ووافقتهم على النظر
والنظر الى ما لا ينبغي النظر اليه والمقصود بالتقبيل وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه وكلمة ما موصولة صلتها بلغ امرؤ والعائد الى
الموصول محذوف اي بلغت ما بلغه امرؤ بشبابه وهي عبارة عن درك المطالب والمقاصد اي بلغت كل درجة يمكن ان
يبلغها المرء في عنفوان شبابه واتيان البيت من بابه ودخله في فضاء شهوته وتحصيل مراده وسعيه في احراز بغيته واجتهاده
فاذا حصل كل ذلك المذكور اثام والعصارة ما سال من العصر والاثام جزاء الاثم وكل ذلك اشارة الى جميع ما صنعه في مدة
جاهليته يعني ان نتيجة كل ما فعلت وارتكبت من اللذات والشهوات وجميع ما يميل اليه الطبيعة البشرية انها فنيت وانقضت ولا
فلم يبق الآن عندي الا اوزارها وآثامها من مقاساة تبعتها ووبالها وخوف الافتضاح في مواقف الحساب
واما التنبيه المخاطب على خطاء يصدر منه من قول او فعل او اعتقاد كقول الآخر وهو عبدة ابن الطبيب من قصيدة يعظ
فيها بنيه ويوصيهم بما يصلح حالهم ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم اي اولياءكم واحباءكم المخلصين يشفي غليل
صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا باصابة الحوادث والغلة حرارة العطش وكذلك الغليل وان تصرعوا فاعل يشفي وغليل
صدورهم مفعوله ومعنى البيت ان الذين تحسبونهم انهم اولياءكم واصدقاءكم ليسوا كما تظنون بل هم اعداؤكم هلاككم يشفي
غليلهم فانتم في هذا الظن على خطاء عظيم والغرض انه لما قال ان الذين ترونهم اخوانكم نبه منه المخاطب انه كان على الخطاء
في هذا الظن بخلاف ما اذا قال ان القوم الفلاني او ان زيدا وعمرا وبكرا وخالدا فليس في شيء منها تنبيه المخاطب على خطاء
واما الايماء الى وجه بناء الخبر اي طرزه وطريقته من ثواب او عقاب بهذا الفعل بشان وجه تمكن يريدون بهذا الكلام
المعنى اي يؤتى بالمسند اليه اسم موصول ليكون فيه ايماء اشارة الى ان الخبر الذي تبنيه عليه من اي جنس
من الاجناس كالمدح والذم والشكر والشكاية يعني انك تاتي بالفاظ على وجه يتفطن الذكي منها الى نوعه
كالارصاد في البديع نحو قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين اذلاء
فانه اذا قال الله تعالى في شان طائفة متمردة في مقام السخط والجلال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يفهم منه كل
ذي ذوق ان الخبر المبني عليه يكون من جنس العقاب وجهة النكال وسوء العذاب والاذلال واعلم ان الخبر

بالطرز والطريقة طريقة الشارح النحرير وفسره الشارح العلامة في شرح المفتاح بالعلة والسبب لمضمون الخبر كما في
قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس وقوله تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الخاسرين وكما في هذه الآية اكثر ثم الا انه لا يتناول بعض الامثلة كما في قوله ان الذي سمك السماء وان الذين
ترونهم وامثالها ومنهم من فسره بالعلة والسبب للاعلام بمضمون الخبر واثباته بمبتدا يصح في الكل ومنهم من منع
العلامة في تفسير الوجه بالعلة لكنه هرب عن الاشكال بان جعل ضمير انه يجعل المسند اليه موصولا او للعدول عن
التصريح ولم يجعله للايماء الى وجه بناء الخبر لئلا يشكل ببعض الامثلة وهذا قريب ممن التجأ لان لفظ ثم وابعاد
هذا كما ترى وقال على ان الضمير للايماء الى وجه بناء الخبر فلا وجه لصرفه عنه وبعض الناظرين لم يرض بطريقة الشارح
النحرير وقال انه ليس فيه شيء اما اولا فلانه يعني الاستدراك بلفظ البناء لان الذي له طرف واجناس مختلفة يكون الخبر
نفسه لا بناؤه واما ثانيا فلان الايماء هنا بمعنى لا يكون ذريعة اي وسيلة الى التعظيم والاهانة وسائر المعاني التي
كما ستعرفه قال فالصواب ان يفسر الوجه بعلة بناء الخبر اي اسناده الى المبتدا وربطه به سواء كانت علة لثبوت
الخبر له في نفس الامر اولا هذه عبارته وانا اقول لا نم الاستدراك بلفظ البناء والذي ذكره في بيانه ممنوع ولو سلم فلا نم انه
يثبت المدعى واعلم انا كنا في عدول من امثالهم في تفسير الوجه حتى ذهب بعض الناظرين في الكتاب الى الوجه
على ظاهره وهذا غرضه في قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين المراد بالايماء الى وجه
بناء الخبر على المسند اليه الاشعار بوجه حكم الخبر بثبوت ذلك الخبر كما في الآية فان الله تعالى حكم عليهم بدخولهم النار على وجه
المذلة والهوان والحكم وجه لان الله تعالى لا يحكم بلا وجه هذا كلامه فتامل فيه لعلك تقف على وجهه فاني لا اقول لا وجه له ثم انه
اي بعد ما عرفت انه يقصد بايراد المسند اليه اسم موصول الايماء الى وجه بناء الخبر عليه فاعلم ان ذلك الايماء ربما
جعل ذريعة الى التعريض بالتعظيم لشان الخبر نصب ضمير انه للايماء اي وجه بناء الخبر والمعنى كما انه يجعل الايماء الى وجه بناء الخبر نكتة وغرضا
للتعبير عن المسند اليه بالاسم الموصول كذلك يجعل ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شان الخبر الذي تبنيه على المبتدا
كقوله اي الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي من دعائم بيتك وسمك السماء رفعها
والدعائم جمع دعامة وهي عماد البيت لم يقل ان الله تعالى لانه اراد بذكر سمك السماء الى ان الخبر المبني عليه
من جنس البناء الرفيع واراد بذلك الاشارة الى التعريض بتعظيم بناء بيته بانه بانيه باني هذا السقف العالي والفلك
المطبق وثم المعنى مبني يكون بانيه اياه والمراد به اما الكعبة واما بيت العز والشرف هذا على تقدير تفسير الوجه
بالطرز كما هو طريقة الشارح النحرير معنى صحيح لا غبار عليه واما عند من فسره بالعلة لمضمون الخبر او لاثبات
الخبر فمعنى يصير المعنى ان سمك السماء صار علة وسببا لبناء بيت لنا او لاخباري واعلامي بان الله بنى لنا بيتا
دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت فانه ضعيف غايته من التكلف والتعسف او جعل ذريعة الى التعريض بالتعظيم لشان

غيره اي غير الخبر والاحمل ان الايماء اي وجه بناء الخبر مع كونه المقصود من التعبير عن المسند اليه باسم الموصول ربما
يجعل ذريعة الى التعريض بالتعظيم لشان نفس الخبر كما ذكرنا في قول الشاعر او لشان غير الخبر كمتعلق من متعلقات الجملة
نحو قوله تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففي قوله الذين كذبوا شعيبا
ايماء الى ان الخبر المبني عليه مما ينبئ عن الخيبة والخسران ثم ان الايماء المقصود من هذا التعبير ليس مقصودا لذاته وانما هو ذريعة
الى التعريض بتعظيم شان شعيب عليه السلام فان فيه اشعارا بان اعتنائنا بشانه ثم جعلنا بعض عبادنا بواسطته انهم
فرطوا في تعظيمه واخلوا بواجب تكريمه معذبين بعذاب الابد ومعاقبين بالعقاب السرمد ومحرومين عن النعيم المقيم والابتهاج
بدركات الجحيم نعوذ بالله منها قال السكاكي وربما جعل اي الايماء اي وجه بناء الخبر ذريعة الى تحقيق الخبر اي كونه واقعا ثابتا
بحيث لا يظن به غيره وكون الايماء ذريعة اليه معناه انه يقتضيه ويناسبه حتى كانه دليل عليه كقوله ان التي ضربت بيتا مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودها غول البيت لعبدة بن الطبيب من قصيدة مطلعها هل حبل خولة بعد الهجر موصول
ام انت عنها بعيد الدار مشغول وضرب البيت بكوفة عبارة عن التوطن بها يقال للكوفة كوفة الجند لانه قد جند كسرى بها وغالت
اي اهلكت والغول كل ما اغتال الشيء اي اهلكه يقال الغضب غول الحلم يقول ان خولة لما هاجرت من البادية وفارقت صحبة اهل
الجلد والبدو واقامت بالمدن واختلطت بالعجم انقطعت بيني وبينها الاسباب والوصل ولا يغنوها بلا اليوم لطايف الحيل والانزور
ان في ضرب البيت بكوفة ايماء الى ان الخبر المبني عليه من جنس زوال المودة وانقطاعها وفي هذا الايماء ايماء الى ان زوال
الذي يدعيه الشاعر واقع محقق لان المهاجرة الى الكوفة وترك الصحبة كالبرهان عليه وربما جعل اي الايماء اي وجه بناء
الخبر ذريعة الى التنبيه للمخاطب على خطاء كقوله ان الذين ترونهم البيت وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي في البيتين من ان في
الاول جعل الايماء ذريعة الى تحقيق الخبر وفي الثاني الى تنبيه المخاطب على خطائه نظر اذ لا يظهر بين الايماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق
الخبر الذين اثبتهما في البيت الاول فرق فكيف يجعل الاول اي الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى الثاني
اي تحقيق الخبر او الذريعة الى الشيء يجب ان يغايره وانت خبير بان الفرق بينهما كفرق الاتي [illegible] قوله ان الذين ترونهم
اخوانكم ايماء الى وجه بناء الخبر وليس فيه ايماء الى تحقيق الخبر بالمعنى الذي حققناه هذا نظر المصنف على البيت الاول واما
النظر على البيت الثاني فاشار اليه بقوله والمسند اليه في البيت الثاني ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر عليه
اي على المسند اليه بل لا يبعد ان يكون فيه اي في المسند اليه في البيت الثاني ايماء الى وجه بناء نقيضه اي نقيض الخبر
عليه اي على المسند اليه والجواب ان العرف والذوق يشهدان شهادة لا يبقى الارتياب فانك اذا قلت للشخص في
مقام النصيحة والارشاد وتنبيهه على انه مخطئ في رايه وتدبيره ان الشخص الذي تحسب انه صديقك وتظن انه يحبك تبادر
الى الذهن انه مخطئ في هذا الزعم البتة وان ذلك الشخص عدو له في غاية العداوة وقد يجعل المسند اليه اسم موصول
لتحقير المخاطب على التحقير او التعظيم او الترحم كما يقول جاء الذي سرق مالك او الذي اصلح حالك او الذي سرق امواله واطفاله

وههنا سؤال قوي اورده الشارح التحرير في شرح المفتاح وهو انه لم جعلت هذه الاغراض والنكات متفرعة على الايماء الى
وجه بناء الخبر والايماء ذريعة اليها وكيف ذلك النوع وهلا جعلت نكت ايراد المسند اليه اسم موصول ابتداء من غير توسط الايماء
واجاب بان الايماء ثابت في جميع تلك الامثلة وناسب ان يجعل تلك الاغراض متفرعة على الايماء من جهة انه يكمل
المطلوب بعد التوطية له والتمهيد والتنبيه له والتايد فلكنا على مقتضى الغالب وان كان تعريف المسند اليه بالاشارة
بان يجعل المسند اليه اسم اشارة فلتمييزه اي تمييز المسند اليه اكمل تمييز من حيث انه معين عقلا وحسا فهو بمنزلة وضع
اليد لصحة احضاره اي احضار المسند اليه في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا كقوله اي ابن الرومي هذا ابو
الصقر فردا في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم فقوله فردا نصب على المدح او على الحال وعامله اسم الاشارة ومن نسل
شيبان اما خبر بعد خبر واما حال من ضمير فردا والضال والسلم نوعان من اشجار البادية يعني انهم من خلص العرب البدويين
المحترزين من بلاد العجم كما قال المتنبي الموقدين بنجد نار بادية لا يحضرون وفقد العز في الحضر وبالاسم كانه تلميح الى
على البرية لا نار على علم اراد ان علو شانه وسمو مكانه اكثر من ان يقال في وصفه هو نار على علم بل اللائق بحاله ان يقال هو شمس
في الفلك الرابع يطلع كل يوم على العالم واهله ويفيض عليهم انواره ويديم فيهم آثاره وفيه تلميح الى قول الخنساء في رثاء اخيها صخر
وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار وقوله اولئك قوم ان بنوا احسنوا البنى وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا شدوا
البيت تحقيقه جميعهم بالمهارة في الصفات الفاضلة والرغبة في الخصال الكاملة من احسان البناء واستجلاب موجبات الثناء والوفاء
بالعهود وتوثيق العقود ونحوها والبنى بالضم جمع بنية بالضم وبالكسر جمع بنية بالكسر واراد بالبنا المنسوب اليهم صنايع البر والاحسان
التي بنوها ولما كان ههنا مظنة سوال ظاهر وهو ان مقام المدح ينافي كلمة ان ويقتضي ايراد كلمة اذا الدالة على التحقق والوقوع
منه الشارح التحرير بان في كلمة ان دلالة على ان ما بهم من احسان البناء ووفاء العهود وتوثيق العقود ليس بحيث المتحقق ثم المحلى
كذلك وفيه سر لو كان في الكلام دلالة عليها الا ان الشان في التدقيق وقوله واذا تامل شخص ضيف مقبل
متسربل سربال ليل اغبر اومى الى الكوماء هذا طارق نحرتني الاعداء ان لم تنحري سربال ليل اي ظلمة التي تشتمل عليه
اشتمال اللباس فيكون المتسربل اي اللابس للسربال وهو القميص وتوسيط الشخص مبالغة في وصفه بالسخاء وحيث
لم ينتظر خصوصية الضيف بل سبق الضيافة ام لا بل بمجرد رؤية شبح يعلم منه هذا الايماء وهذا غاية السخاء والكوماء
الناقة العظيمة السنام ونحرتني دعاء والمراد فليتني عبر عن القتل بالنحر لوقوعه في صحبة نحر الناقة والمقصود من
التمثيل بهذا طارق وقوله ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته
وذا يشج فلا يرثي له احد الضمير في به راجع الى مقيم يستفاد من قوله لا يقيم او الى
المستثنى منه المحذوف كانه قال ولا يقيم احد على ضيم يراد به وعير الحي الحمار الاهلي اضافه الى الحي ليمتاز عن الحمار
الوحشي والخسف الذل والهوان والرمة قطعة حبل بالية ورثيته اي رحمته والمعنى انه لا يتحمل الظلم الا هذان الاذلان

فانهما مشهوران بتحمل الظلم والضيم والصبر عليه ثم بين صبرهما على الذل بقوله هذا اي عير الحي مربوط بالذل والهوان على
قطعة حبل بالية فقوله على الخسف متعلق بمربوط قدم للاهتمام وذا اي الوتد يشج اي يدق رأسه فلا يرثي له احد ولا يرق لهم وهذا
اولى بالرجوع الى عير الحي لو من حد الاشتماله على حرف التنبيه فيكون منقبيا له او للقصد الى ان السامع غبي لا يتميز الشيء عنده الا
بالحس اي كانه لغباوته لا يدرك غير المحسوس كقول الفرزدق في خطاب جرير وهو عقابه اولئك آبائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع وهو وراه الزمخشري في الاساس الجوامع من قوالهم جمعتهم جامعة اي قصة من تقصص العظائم اي في
شانها ان تجمع لها واما لبيان حاله اي حال المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا زيد لتعلم انه قريب
وذلك عمرو لتعلم بعده عن المجلس وذاك بشر لتعلم انه متوسط بين القرب والبعد وذكر التوسط لاستيعاب الطرفين
واياك ان تظن ان هذه المسئلة تكرار هنا على ان كون هذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط وظيفة لغوية وذلك لان
وظيفة اللغة ان هذا موضوع للقريب وعلم المعاني يقول اذا اريد بيان قرب المسند اليه يعبر عنه بهذا وهذا زائد على اصل المراد
الذي هو الحكم على المسند اليه المعبر عنه بما يدل عليه في الجملة وربما جعل القرب ذريعة الى التحقير اي تحقير شان المسند اليه كقوله تعالى
واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم فقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم وهو المقصود
بالتمثيل في موضع الحال بتقدير القول يعني يتخذونك هزوا اي مهزوا به قائلين اهذا الشخص الحقير هو الذي يذكر آلهتكم بالسوء
والمذمة وقوله تعالى واذا راوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله فحذف العائد
وكما قصدوا باسم الاشارة الى التحقير كذلك وصفه بمضمون الموصول والصلة لاجل التهكم والسخرية والتحقير واظهار انه بعيد
من المرتبة التي يدعيها وقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب ووقعت في نسخ المتن بتقديم اللعب على اللهو وهو
سهو وفي سورة الانعام وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو فاللعب مقدم فيها لكن ليس فيها كلمة هذه وعليها اي على التعبير عن
المسند اليه باسم الاشارة لاجل التحقير من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قوله تعالى حكاية عن الكفار ماذا اراد الله
بهذا مثلا تمييز او حال وهذا اشارة الى ضرب الله تعالى المثل بالذباب والعنكبوت ونحوهما من الاشياء المستحقرة
وقول عائشة رضي الله عنها لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حين افتى بانه يجب على النساء نقض ضفائرهن عند
الاغتسال يا عجبا لابن عمرو هذا فقوله يا عجبا بالالف بدلا من ياء الاضافة كانها قالت يا عجبي تعال وانظر الى هذا
الفتيه واسمع ما قال وقول ابن [illegible] تقول ودقت نحرها بيمينها ابعلي هذا بالرحى المتقاعس هذا البيت من ابيات الحماسة وبعده
فقلت لها لا تعجلي وتبيني بلائي اذا التفت علي الفوارس يحكي الرجل ما قالته او أنه حين رأته يطحن بنفسه لاجل الضيف وهي
ترى زوجها على [illegible] مستبدعا لفعلها ويقول القول الواقع الاخير [illegible] ومنه المتقاعس [illegible] وبالرحى حال والعامل
فيه اسم الاشارة كانها قالت اشير اليه حال كونه ملتبسا بالرحى واداريا او متعلق بالمتقاعس [illegible] السببية [illegible]
اجنبيا فلهذا جاز تخلله بين هذا والمتقاعس والتقاعس ضد التحدب وهو دخول الظهر [illegible] في ادارة الرحى

التقاعس
بالمتقاعس
العدد و

ولا يجري على وتيرة الناس في ارتكاب هذا الصنيع من التزام مثله التهذيب بل ارتكب عكسه تجلدا والاستفهام للانكار
والتقريع يعني انه ينبغي ان لا يكون وربما جعل البعد ذريعة الى التعظيم يعني انه لغاية عظمته كانه لا يتيسر الوصول
اليه كقوله تعالى في شان القران العظيم الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ذهابا الى بعد درجته وعلو
رتبته ونحوه اي نحو الم ذلك الكتاب في جعل اسم الاشارة ذريعة الى التعظيم قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها
بما كنتم تعملون اشار اليها بتلك الدال على البعد مع حضورها في عين الاشارة تنبيها على علو شانها وسمو مكانها وبعد
درجتها ولهذا قيل ان اهل الجنة وان كان بفضل الله ورحمته الا ان وجدان الدرجات والمراتب المتفاوتة بحسب الاعمال والطاعات
وكذا قوله تعالى في قصة يوسف وزليخا قالت فذلك الذي لمتنني فيه ولم تقل فهذا وهو اي والحال ان يوسف
عليه السلام حاضر فكان مقتضى الظاهر الاتيان بهذا الا ان ذلك الاتيان معنى البعد المناسب للاجلال رفعا لمنزلته في الحسن واكمال
وتمهيدا للعذر في الافتتان به وتوبيخا للنساء بانه لو تهزهن ابا ما كان من علو الشعور بكماله وعلو مرتبة جماله وقد
يكون المقصود تعظيم المتكلم كقول الملوك في شان من حضر مجالسهم ذلك فعل كذا وقد يجعل البعد ذريعة الى التحقير
كما يجعل ذريعة الى التعظيم وذلك بان يدعي انه لا يستحق بساحة القرب والحضور فكانه بعيد وان كان قريبا ولا ينبغي ان يستبعد
اقتضاء البعد التعظيم والتحقير وهما متضادان لان مناسبة الشيء للضدين ليست ببعيد لكن بوجهين مختلفين كما يقال ذلك
والحال ان المشار اليه حاضر لكن نزل قربه منزلة عدمه البعد تبعيدا له عن ساحة الحضور واما التنبيه اذا ذكر قبل
المسند اليه مذكور وعقب ذلك المذكور باوصاف اي ذكرت تلك الاوصاف على عقب ذلك المذكور
على ان ما يرد بعد اسم الاشارة من الصفات التي اثبتت للمشار اليه فالمذكور جدير باكتسابه اي باتصافه وقوله
على ان صلة التنبيه والاكتساب مطاوع الكسوة تقول كسوت زيدا جبة فاكتسى بها وقوله من اجل تلك الاوصاف
متعلق بجدير كقول حاتم الطائي ولله صعلوك اي فقير وصعاليك العرب ذوبانها ساور اي يواثب همه اي عزمه وقصده
ويمضي بها على الاحداث اي على الحادثات والدواهي والدهر اي نكبات الدهر مقدما اي مقبلا عليها متوجها اليها لا
موليا عنها فارا منها والمعنى انه يكون جادا في عزمه من غير فتور وماضيا نافذا في المصايب والدواهي بلا قصور فتى
طلبات اي هو فتى طلبات اي مطالب عالية ومعنى اضافته الى الطلبات انه يكون صاحب همة عالية يكون له مقاصد جمة
ومطالب كثيرة في ادراك المعالي ولم يقتصر همته على الاكل والشهوات كما هو عادة اللئام لا يرى الخمص اي الجوع ترحة اي
شدة اي لا يبالي بالجوع والرياضة وفقدان المشتهيات ولا يكون مطمح نظره الراحة والدعة والشبعة ان نالها عد مغنما
شبعة اول مفعولي عد وثانيهما مغنما والمعنى ولا يعد شبعة مغنما على تقدير نيلها ووجدانها والحاصل انه ان ابتلي بالجوع والمشقة
لا يبالي ولا يعجز عن احتمال الشدائد وان اصابته الراحة والدعة لا يغتر بها ولا يتخذها غنيمة باردة اذا ما رأى اي ذلك
الصعلوك يوما من الايام مكارم اي اشياء تصير سببا للكرامة والمروة اعرضت اي عرضت له وامكنت والجملة صفة مكارم

اللعين فعل كذا ح

ويهدّ الموارع شرط جزاؤه تيمم اي تعمد وقصد كبراهن اي اعظمها من ولم يقنع بالوسائط منهن فضلا عن صغارهن ثمت صمما
القاطعة تمضي بها الثانية في عطف الجمل ادام بعض الاكبر من المكارم في قصده وبينهم لم يتوقف التمديد بل يكون عزمه فيها
على ادراكها وادراك ما فوقها ترى رمحه ونبله ومجنه او نبل جمع نبل او نبل ادبين الرمح والنبل لان الرمح وحده آلة مستقلة والنبل والمجن
والسيف آلة اقوى في عرف المحاربين وذا شطب اي سيفا قاطعا ذا طرائق والشطب جمع شطبة وشطب السيف
طرائقه عضب الضريبة وهو صفة ذا شطب اي قاطع المضروب تاكيدا به وقوله مخذما اي قاطعا صفة بعد صفة
واحناء سرج قاتر عطف على رمحه والاحناء جمع حنو وهو كل شيء فيه اعوجاج من جوانب سرج فرسه وسرج قاتر اي واق
لظهر الفرس لا يؤخره ولجامه عطف على المنصوب قبله بقوله رمحه اول مفعول ترى والبواقي معطوفة عليه ومفعوله الثاني
قوله عتاد فتى هيجا اي معدا بالمد آلة للعروة والهيجا الحرب وا خوالها المحارب لملابسة الحرب كما قال ابو الفضل
ينبغي لهذا الصعلوك ان يعتقد ان عتاد المحارب ودخره الذي لا يهم وكب الاهتمام به انما هو هذه الاسلحة
وطرفا مسوما وهو عطف على المفعول الاول والطرف بالكسر الكريم من الخيل والمسوم المعلم من السيما وهي العلامة
فذلك اي ذلك الصعلوك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما والتصون بالتنبيل قوله فذلك والوقف
انه على الصعلوك خصالا فاضلة من مساورة الهم والمضاء على الاحداث ونوائب الدهر الى سائر ما ذكره ثم اتى باسم الاشارة بقوله
فذلك للتنبيه على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة وهو الثناء العاجل والثواب الآجل من اجل تلك الاوصاف المذكورة قبل
هذا الى الله بقوله فذلك اي للصعلوك كما ترى خصالا فاضلة من المضاء على الاحداث مقدما والصبر على الم الجوع
والانفة من ان يعد الشبعة مغنما وتيمم كبرى المكرمات والتاهب للحرب بادواتها عقب ذكرها التعديد بقوله فذلك فاتى اي
ذلك التعديد اولئك وبسببه انه اي ذلك الصعلوك جدير باتصافه اي بواسطة اتصافه بالصفات المعدودة الفاضلة
وقوله بما ذكر بعده اي بعد اسم الاشارة صلة جدير وكذا اي مثل قول حاتم في استعمال اسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه
باوصاف للتنبيه على انه جدير بما يرد بعده من اجلها قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
بعد قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون فانه اتى باسم الاشارة وهو اولئك فيه اي في هذا القول زيادة الدلالة
على المقصود من اختصاص المذكورين قبله اي قبل اسم الاشارة باستحقاق الهدى
وهو صلة الاختصاص من ربهم في العاجل والفلاح في الآجل ولو قلت هم على هدى من ربهم لم يكن فيه هذه الدلالة ايضا
واما لاعتبارات أخر مناسبة نحو ان لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم احواله مع باقي اوقيد بالمكان
ليعلم ان مدار هذا الفن على المناسبات قال الشيخ في التحرير ومما يجب التنبيه له ان الآيات والابيات التي تمثل بها في
امثال هذه المقامات انما هي امثلة مجردة وليست شواهد لكون نفيها للمقصود واجبا بحيث لا يحتمل احتمال الغير وانه لا منع من ان

يجمع في مثال واحد اغراض متعددة وان مدار تلك الاغراض على مقتضيات الاحوال وافادة التراكيب لتلك اللطائف على وجوه المناسبات
والا فمن للمثبت بان مقصود المتكلم ما نسب اليه من الاعتبارات فليحافظ عليها فانها مواضع نفع في هذا الكتاب وباللام
اي تعريف المسند اليه باللام فانه للاشارة اي معهود بينك وبين مخاطبك كما اذا قال لك قائل جاءني رجل من
قبيلة كذا فتقول لهذا القائل ما فعل الرجل كانك قلت ما فعل ذلك الرجل الذي اخبرت بانه جاءك من قبيلة
كذا وعليه قوله تعالى في قصة امرأة عمران ونذرها وليس الذكر كالانثى اي وليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران
بقولها اني نذرت لك ما في بطني محررا فان ما في بطني وان عم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يجعل الولد لخدمة بيت المقدس
كان مخصوصا بالذكور كالانثى التي وهبت لها فان الانثى اشارة الى المذكور صريحا في قوله تعالى رب اني وضعتها انثى لكنه ليس
بمسند اليه والذكر اشارة الى المذكور كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا وهو مسند اليه اعلم ان الذكر في
الكلام ليس من لوازم المعهودية بل المدار على القرينة فتقول خرج السلطان اذا تعين وكما تقول لمن دخل البيت اغلق
الباب ولم يتقدم بلام العهد الاشارة الى الحاضر نحو يا ايها الرجل ويا هذا الرجل واما لارادة نفس الحقيقة من غير ملاحظة الافراد
كقولك الرجل خير من المرأة والمراد ان هذا الجنس خير من ذلك والدينار خير من الدرهم اي هذا النقد خير من ذلك
ومنه اي مما جاء فيه المسند اليه محلى بلام الجنس قول ابي العلاء المعري والخل كالماء يبدي لي ضمائره
مع الصفاء ويخفيها مع الكدر فالخل والماء والكدر والصفاء اللام فيها لام الحقيقة ويبدي لي ضمائره اي يظهر علي
مضمرات باطنه اذا كان صافيا كالماء الخالص ولا يظهرها على الخائن ... لا انظر بالسر
فان ذلك ذنب غير مغتفر وعليه اي على ورود لام الحقيقة على الاسم من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي اي جعلنا مبدأ كل شيء حي هذا الجنس الذي هو الماء فاللام في الماء للجنس الا انه ليس مسندا اليه وانما كان يعين
المفهوم من هذه الآية الكريمة ومفهوم قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذا ما فهم من
قوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وكذا ما روي ان مبدأ الملائكة هو الريح نوع تدافع بحسب الظاهر
والنظر القاصر اراد التوفيق بقوله روي انه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء وخلق الجن من نار خلقها
منه اي من الماء وخلق آدم من تراب خلقه منه اي خلق ذلك التراب من الماء فيثبت ان المبدأ البعيد
لكل شيء حي هو الماء كما نطق به النص ونحوه اي نحو قوله تعالى وجعلنا من الماء في دخول لام الجنس على غير المسند اليه في
الجملة قوله تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة والمعرف باللام اي بلام الجنس والحقيقة قد يأتي لواحد من
افراد ذلك الجنس باعتبار عهديته اي عهدية ذلك الفرد في الذهن لمطابقته اي لمطابقة ذلك الفرد الحقيقة الجنسية
اراد انه قد يطلق المعرف بلام الجنس الذي هو موضوع للحقيقة على واحد من افرادها لكونه معهودا في ذهن المتكلم وموجودا من
جزئيات تلك الحقيقة وهو المراد ... وذلك لا يكون الا اذا وجدت قرينة دالة على ان الحقيقة ... بل المراد ... بملاحظة الوجود

لكن لا في ضمن الجميع بل في ضمن البعض كقولك ادخل السوق والحال انه ليس بينك وبين في ظلك سوق
معهود في الخارج والا لكان اللام ح كلام العهد وانما جعلنا في لام الجنس فقولك ادخل قرينة دالة على انك لا تريد
باللام الاشارة الى جنس السوق لعدم امكان الدخول فيه والفرض انه لا معهود بينك وبين مخاطبك فتعين ان يراد
واحد من الاسواق غير معين تصوره المتكلم في ذهنه واشار اليه باللام والحاصل انه لما كان موضوعا للحقيقة الذهنية
واطلاقه على واحد من افرادها انما كان بالنظر الى الحقيقة موجودة فيه جاء التعدد بالنظر الى الوجود لا بالنظر الى الوضع
وعليه اي على هذا المنوال وهو ان يراد بالمعرف بلام الجنس واحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته الحقيقة
قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فقوله ولقد امر انما يكون المضارع فيه بمعنى الماضي بقرينة وقلت ثم
عدل الى المضارع لاستحضار الصورة او يكون على اصله ويكون مضيت بمعنى امضي وقلت بمعنى اقول وقد ذكرنا ان نحو ثم
انفلت بها اتفاقا اذا كانت المتعاطفتان جملتين ولا يعنيني اي لا يريد في هذا الشتم بهذا السبب ولا يهمني الاشتغال به وجوابه
لان من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وهذا المعرف الذي اريد به واحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقته الحقيقة
يقرب في المعنى من النكرة وان اجري عليه احكام المعارف بحسب قيام التعريف اذ لا فرق في الحاصل بالنظر الى القرينة
بين قولك ادخل السوق وقولك ادخل سوقا قال الشارح النحرير وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة
وكون اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ولذلك اي ولكون هذا المعنى في المعنى كالنكرة يقدر يسبني في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وصفا
للئيم لا حالا عنه لانه اذا كان في المعنى كالنكرة يصح ان تقع الجملة وصفا له فاذا كان المعنى على الوصفية دون الحالية يعتبر اليه كما في البيت
فان زعمهم ان الوصفية انسب لان في المسرق له الكلام وهو وصفه بالحلم والاغضاء فانه اذا ارتكب الحلم والاغضاء عن شتم هذا دأبه
وعادته يكون هذا ادل على كمال حلمه وتحمله واعراضه عن الجاهلين والانصاف ان الحمل على الوصفية بعيد جدا لظاهر الشارحين
المعرفة والنكرة وهذا الشاعر ليس دون الشاعر الذي يحكيل من توسط الواو بين الموصوف والصفة فيما ذهب اليه الزمخشري
في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وحمله السكاكي على السهو فان حمل على الحالية كما هو الحق اويقال
صلة لموصول محذوف تقديره اي ولقد امر على اللئيم الذي يسبني قيل الفرق بين هذا المعرف والنكرة كالفرق بين علم الجنس
اذا استعمل في واحد من الجنس واسم الجنس كما تقول لقيت اسامة ورايت اسدا فان اسد موضوع لفرد من افراد الحقيقة
على ذلك الفرد يكون استعمالا للفظ فيما وضع له واسامة انما وضعت للحقيقة الذهنية واذا اطلقت على فرد
من افرادها فانما يراد الحقيقة حيث وجدت في ضمنه فالتعدد بالنظر الى الوجود ضمنا فالنكرة تدل على
ان فردا من الحقيقة مقصود والمعرف على ان نفس الحقيقة مقصودة وانما استفيدت الفردية من
القرينة فيكون المعرف والمجرد متحدين باعتبار القرينة مختلفين بالنظر الى انفسهما والى هذا المصنف بقوله وهذا
في المعنى كالنكرة وقد يفيد المعرف بلام الجنس والحقيقة الاستغراق اي شمول جميع الافراد وذلك اذا امتنع

حمله على غير الافراد وعلى بعضها دون بعض لاباء المقام فبالضرورة يتعين الاستغراق كقوله تعالى والعصر
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر يحتمل ان يكون الاقسام
بصلوة العصر او بالعشية كما اقسم بالضحى او بالزمان والانسان للجنس والجمع بدلالة القرينة والمعنى جميع افراد
هذا الجنس في خسران عظيم في تجاراتهم ومبايعاتهم الا العباد الصالحين المتواصين بالحق اي الثابت الذي لا ينكر وهو
التوحيد والاخلاص وبالصبر عن المعاصي وعلى العبادات والبليات اشير بلام الجنس لما الحقيقة في ضمن الافراد
وليس المراد البعض بقرينة الاستثناء الذي من شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه قبل الاخراج وخلاصة
المقام ان اللام معناه التعريف فقط اعني الاشارة والتعيين فالتفاوت انما جاء من قبل المشار اليه والمصنف يشير
الى هذا والاستغراق ضربان احدهما حقيقي وهو ان يراد كل فرد من متناولات المفهوم تحقيقا كقوله تعالى عالم الغيب
والشهادة اي كل غيب وشهادة بحيث لا يخرج فرد من افراد شيئين المفهومين عن علمه المحيط بالجميع وثانيهما عرفي وهو
ان يراد كل فرد من متناولات المفهوم بحسب متفاهم العرف لا بحسب الحقيقة كقولنا جمع الامير الصاغة اذ اجمع صاغة
بلده او اطراف مملكته فحسب لا صاغة الدنيا لعدم دخولها تحت سلطانه واستغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع
بدليل انه هذا الضمير للشان لا يصدق لا رجل في الدار في نفي الجنس اذا كان فيها اي في الدار رجلان او رجلان ويصدق
لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان فعلم ان لا رجل نفيه اشمل من نفي لا رجال لانه لم يبق مثبتا ولا رجال قد يبقى
واحدا او اثنين وذلك لان معنى لا رجال في الدار انه ليس فيها جمع من جموع هذا الجنس وظاهر ان اقل الجمع ثلثة فاذا لم يكن
فيها ثلثة رجال فصاعدا صدق لا رجال في الدار سواء وجد فيها رجل او رجلان اولا ومعنى لا رجل في الدار انه ما وجد فرد
من افراد هذا الجنس فيها اصلا سواء كان وحده او مع الغير فثبت ان لا رجل في باب النفي ابلغ واقوى من لا رجال
لانه يصدق مع ثبوت فرد او فردين دون لا رجل واختار من بين ادوات النفي لا التي لنفي الجنس لنصوصيتها
في الاستغراق وتوضيحه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام اذا كانت غير
مصدرة بكلمة كل تفيد الاستغراق ظاهرا بمعنى انه يفهم منه العموم ما لم ينصب قرينة تدل على عدم الاستغراق كقولك
ما جاءني رجل بل رجلان والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تجيء للاستغراق بقرينة اما في المبتداء
وهو كثير كما في قوله تمرة خير من جرادة واما في غيره وهو نادر كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وقول الحريري يا اهلي ذا
المغني وقيتم شرا فاما اذا كانت النكرة مع من سواء كانت ظاهرة كقولك ما جاءني من احد او مقدرة كقولك لا رجل في الدار
فهو نص في الاستغراق لا يحتمل عدمه اصلا فلا يجوز ما جاءني من رجل بل رجلان ولا لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا المعنى
اشار صاحب الكشاف حيث قال في الفرق بين قراءة لا ريب فيه بالفتح كما هو قراءة العامة ولا ريب فيه بالرفع كما هو قراءة
ابي الشعثاء ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه قال الشارح النحرير ولقائل ان يقول لو سلم

كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المعرف باللام حكمه حكم المفرد في شمول كل فرد فرد
وذلك مشهور في كتب التفسير والاصول والنحو وعلم باستقراء كلامهم منه قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وقوله تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها وقوله تع واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقوله تع والله يحب المحسنين وقوله تعالى وما هي من الظالمين ببعيد
وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين واشباهها كثيرة و جواز قولك جاءني العلماء الا زيدا وعدم جواز جاءني كل جماعة من العلماء
الا زيدا على ان يكون الاستثناء متصلا دال على ما ذكرنا وذكر بعضهم ان المفرد يقتضي شمول الآحاد والجمع استيعاب
الجموع لان معنى قولنا جاءني الرجال انه جاءني كل جمع من جموع الرجال ولا يلزم منه ان لا يخرج واحد او اثنان منه بخلاف المفرد
فانه ينافي خروج الواحد واجيب بانه لو سلم جميع ما ذكر يلزم ان لا يخرج الواحد والاثنان من الجمع ايضا لان الواحد مع اثنين
آخرين جمع من الجموع وكذا الاثنان مع واحد آخر جمع من الجموع والغرض ان كل جمع من الجموع يثبت له المجيء فلا يمكن خروج الواحد
والاثنين فلو توهم متوهم ان كل جمع من الجموع يثبت له الحكم باعتبار الثبوت للمجموع من حيث هو دون كل فرد بمعنى ان يقال جاءني
جمع من الرجال اذا جاء واحد او اثنان فهو ممنوع بل هو اول النزاع فعلم مما ذكرنا ان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تع حكاية عن زكريا
عليه السلام رب اني وهن العظم مني انه اختير العظم على العظام لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد حتى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل
فرد ولا يصح ذلك في المفرد مما لا ينبغي ان نقول به الا ان العظام لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض فعلم ان
الحكمة في اختيار العظم على العظام ما ذكره صاحب الكشاف من ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وهو المراد ههنا لانه اراد
ان يقول ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لصار المعنى شيئا آخر
وهو انه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها وذلك لانه اذا قيل وهنت العظام متى يكون معناه ان الوهن ليس ببعض العظام
بل كلها وكان النزاع بين المتكلم والمخاطب في الشمول والاحاطة وهذا المعنى غير مراد فكلام الكشاف صريح في ان وهنت العظام
يفيد شمول الوهن لكل فرد من افراد العظام وكلام المفتاح يدل على انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن البعض فالكلامان
متدافعان وكلام الكشاف في كثير من المواضع يدل على ذلك منها ان قال في قوله تع والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن
وفي قوله تع وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تع ولا تكن
للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم والمعنى انه لو افرد
لتوهم انه اراد هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة **ولا تنافي بين الاستغراق وافراد اسم الجنس لان**
الحرف الدال على الاستغراق كلام التعريف وحرف النفي **انما يدخل عليه** اي على اسم الجنس المفرد **مجردا عن الدلالة على**
الوحدة والتعدد فقوله مجردا حال عن الضمير المجرور في عليه وهذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يكون
المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق مفيدا للاستغراق لان افراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق على تعدده

وبينهما تنافيا فاجاب بان التنافي مندفع لانه يجعل المفرد اولا مجردا عن معنى الوحدة ثم يدخل عليه حرف الاستغراق
والامتناع وصفه بنعت الجمع للمحافظة على المشاكلة الصورية لا لدلالته على الوحدة **ولانه** اي حرف الاستغراق الداخل
على المفرد **بمعنى كل الافرادي لا الكل المجموعي اي معنى قولنا جاءني الرجل** جاءني **كل فرد من افراد الرجال لا مجموع الرجال**
فظاهر ان كل الافرادي انما دخل على الواحد لا الجمع **ولهذا** اي ولانه بمعنى كل الافرادي **امتنع وصفه** اي وصف المفرد المستغرق
بنعت الجمع نحو جاءني الرجل العلماء عند الجمهور وما حكاه الاخفش من انهم يقولون الدرهم البيض والدينار الصفر لا يعرج
عليه وقولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج مأول بجعل الثوب ذا اجزاء متعددة كل واحد منها سمل بتحريك الميم اي خلق وكذلك
بجعل النطفة مؤلفة من اجزاء صغار موسومة يحل منها مشيج اي مختلط **وللمحافظة على التشاكل** الصوري **بين الصفة**
والموصوف ايضا ذكر على كونه بمعنى كل الافرادي لا الكل المجموعي دليلين احدهما امتناع وصفه بنعت الجمع فانه لو كان بمعنى
كل المجموعي لم يمتنع وصفه بنعت الجمع وثانيهما وجوب المحافظة على التشاكل الصوري بين الصفة والموصوف وقوله
ايضا يتعلق بالمحافظة وللمحافظة عطف على لهذا وانت خبير بان الجوابين متدافعان **فالحاصل** من الكلام في هذا المقام
ان المراد باسم الجنس المعرف باللام اما نفس الحقيقة لا ما يصدق عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة
كقولنا الرجل خير من المرأة والدينار خير من الدرهم والانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد **ونحوه** اي
نحو المعرف بلام الحقيقة **علم الجنس كأسامة** فانه موضوع على الطبيعة الجنسية وقوله **واما فرد معين** من افراد الجنس
قسيم لقوله اما نفس الحقيقة **وهو العهد الخارجي** وهو ما يكون اللام فيه اشارة الى حصة معينة من الجنس فردا كان او
فردين او اكثر **ونحوه** اي نحو المعهود الخارجي في ملاحظة التشخيص والتعيين **العلم الخاص** اي علم الشخص **كزيد وعمرو**
وغيرهما **واما فرد غير معين وهو العهد الذهني** وهو الطبيعة بملاحظة الوجود بحسب القرينة **ونحوه النكرة كرجل** في الجملة **واما**
كل الافراد وهو الاستغراق وهو الطبيعة من حيث الوجود في ضمن الجميع باعتبار القرينة **ونحوه** اي نحو المعرف باللام
المستغرق **لفظ كل مضافا الى النكرة كقولنا كل رجل** فعلم مما ذكرنا ان التعريف منحصر في تعريف الجنس وتعريف العهد وتعريف
الجنس اعم من ان يراد به نفس الطبيعة او الطبيعة في ضمن بعض الافراد او في ضمن الجميع وههنا نكتة لا بد من التنبه لها
وهي ان المعرف بلام الجنس وكذا علم الجنس اذا اطلقا على فرد من افراد الجنس نحو اكلت الخبز وشربت الماء ولقيت اسامة
صائلة يكون حقيقة لا مجازا اذ يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له لان معنى استعمال اللفظ في معنى ان يكون الغرض
الاصلي من الطلاق طلب دلالته على ذلك المعنى وظاهر انك اذا استعملت المعرف بلام الجنس او علم الجنس في فرد من
افراده لمطابقة الحقيقة المتحدة في الذهن ما اردت الا الحقيقة والتعدد انما جاء من اعتبار الوجود فيكون اللفظ
مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة والمصنف سيصرح بذلك في بحث الاستعارة واعلم ان ما ذكره المص من ان اسم الجنس
المعرف باللام اما ان يستعمل في نفس الحقيقة من غير التفات الى ما سواها من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة واما في

معينة وهو تعريف العهد واما في حصة غير معينة وهو العهد الذهني واما في جميع الافراد وهو الاستغراق فظاهر كلام الظاهرين
والمحققون على ما ذكرنا من ان التعريف قسمان تعريف الجنس وتعريف العهد وفي القسمة المربعة امتياز بعض الاقسام عن البعض
واضح بلا اشتباه الا في تعريف الحقيقة لانه ان اريد به الاشارة الى الحقيقة من حيث هي لم يميز من اسم الجنس الذي لا دلالة
فيه على الكلية والجزئية كرجعى وسوى والحسنى والسوءى وان اريد به الاشارة الى الحقيقة باعتبار حضورها في الذهن لم يميز
عن تعريف العهد اذ ليس فيه الا الاشارة الى الحقيقة باعتبار الحضور في الذهن وهذا هو الاشكال الذي اورده السكاكي
على هذا التقسيم حيث قال واعلم ان القول بتعريف الحقيقة باللام وباستغراقها مشكل الى آخر ما ذكره واجيب عنه بانا نختار
ان المراد بتعريف الجنس الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور في الذهن ولا نم عدم امتيازه عن تعريف العهد اذ النظر في تعريف العهد
الى الحصة لا الى نفس الحقيقة بخلاف تعريف الحقيقة فان النظر فيه الى نفس الماهية باعتبار حضورها في الذهن وهذا المعنى ليس بمعتبر
في النكرة وظاهر ان عدم الاعتبار غير اعتبار العدم والشارح النحرير اورد هذا الجواب في كتبه البيانية واعترض عليه بعض الناظرين
بانه اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عبارة عن حضور فرد معين او افراد معينة لم يكن
فما هو معنى التعريف اختلاف فيه بالحقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد
فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس
كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ما هي والسكاكي نبه على ذلك حيث
قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره في انه بمجرد
القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد هذا كلامه وانا اقول
اذا كان معنى التعريف هو الاشارة والتعيين لا غير والقوم قسموه الى تعريف الجنس وتعريف العهد وحصروه في هذين النوعين وميزوه
بان المشار اليه ان كان هو الحصة فهو تعريف العهد وان كان الحقيقة فهو تعريف الجنس كيف يتصور ظهور الفرق بين التعريفين
في نفس التعريف اذ معناه واحد لا غير فلا جرم تعين الامتياز بينهما في اعتبار الاضافة بان المشار اليه اذا كان هو الجنس فالتعريف
تعريف الجنس واذا كان هو الحصة فهو تعريف العهد والشارح النحرير ما بنى الامر على المضايقة والمناظرة كما هو دأبه و
وانما سلك جادة التحقيق والتوضيح فلو اردنا ان نورد الكلام على قانون الخلاف نقول لصاحب المفتاح حيث قال واذا قلنا المراد
بتعريف الحقيقة القصد اليها حال حضورها او تقدير حضورها لم يميز عن تعريف العهد ان اراد بالتحقيق او بالتقدير ما تريد بعدم الامتياز
عن تعريف العهد فان اردت عدم الامتياز مطلقا فالملازمة ممنوعة كيف والمشار اليه في احدهما هو الحقيقة وفي الآخر الحصة والفرق
بينهما ظاهر وان اردت عدم الامتياز بينهما في معنى التعريف فالملازمة مسلمة وانتفاء التالي ممنوع وكيف يمتاز احدهما عن الآخر
في معنى التعريف ولا معنى للتعريف الا التعيين والاشارة وليت شعري ما يقول هذا المعترض في المعارف الخمسة وامتياز
احدها عن الاخرى مثلا امتياز تعريف الاضمار عن تعريف الاشارة باعتبار نفس التعريف او باعتبار الاضافة والعاقل يكفيه

الاشارة وقد استشكل السكاكي على تعريف الحقيقة والاستغراق اي اورد تشكيكا على هذين التعريفين بما خرج الجواب عنه
بما ذكرنا اي بطريق حصول الجواب من حاصل تقريرنا وقد عرفت حاصل التشكيك والجواب عنه ثم اختار السكاكي بناء على
ما حكاه عن بعض ائمة اصول الفقه كان الاولى ان يطلق الاصوليون لا بعضهم الى الفقه من كون اللام موضوعة لتعريف
العهد لا غير ان المراد بتعريف الحقيقة تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية اي بوجه من وجوهها وخبره منعوت
اختارا اما لكون الشيء حاضرا في الذهن لكونه محتاجا اليه على طريق التحقيق او التهكم او لانه عظيم الخطر معقود به الهمم
على احد الطريقين اي طريق التحقيق او التهكم واما لانه لا يغيب عن الحس على احد الطريقين وكانه معهود وقال
السكاكي الحقيقة من حيث هي لا واحدة ولا متعددة لتحققها مع الوحدة تارة ومع التعدد اخرى اي تارة اخرى
فلا تكون من حيث هي متعددة والا لم توجد مع الوحدة ولا واحدة والا لم توجد مع التعدد وان كانت لا تنفك في الوجود
عن احدهما فهي صالحة اي بالنظر الى ذاتها للتوحد والتكثر يريد ان يبين كيفية حصول الاستغراق في الكلام فقال
ان الحقيقة من حيث هي ليست واحدة اذ لو كانت من حيث هي واحدة لما وجدت مع التعدد والتالي باطل فالمقدم مثله
والملازمة وانتفاء التالي كلاهما واضح ولو كانت من حيث هي متعددة لما وجدت مع الوحدة والتالي باطل فثبت ان الحقيقة
من حيث هي صالحة للتوحد والتكثر وان كانت لا تخلو عن احدهما في الوجود وهذا الكلام اشارة الى ما تقرر في العلوم
العقلية من ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وهي من حيث هي ليست شيئا من الاشياء المتمايزة في الوجود من الوحدة والكثرة والكلية
والجزئية اذ لو كانت من حيث هي احد من الاشياء لما اجتمعت مع مقابله مثلا الانسانية من حيث هي ليست واحدة
ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة بمعنى انه لا يدخل شيء منها في مفهومها الا انها خالية عن الجميع في الوجود ولو كان شيء من
هذه الاشياء داخلا في مفهومها لما صدق الانسان على منافيه مثلا لو دخلت الوحدة في مفهومها لما صدق الانسان على
الانسان الكثير فالانسانية شيء وهي مع هذه الاشياء شيء آخر ولا يصدق شيء من هذه الاعتبارات عليها الا بانضمام امر
زائد عليها اليها واما كونها انسانية فبذاتها فان الانسان انسان بذاته لا بشيء آخر ينضم اليه والانسان واحد لا بذاته بل بما
صفة الوحدة اليه فالانسان من حيث هو هو من غير التفات الى ان تقارنه شيء او لا بل يلتفت الى مفهومه من حيث هو هو
يسمى المطلق الماهية لا بشرط شيء وهذا تحقيق الحقيقة من حيث هي واذا عرفت ذلك فاعلم انه وقع في اكثر نسخ المفتاح وعليه نسخة الاصل
هذه العبارة ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كان
لا ينفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر واختلف الناظرون في حلها فذهب الجمهور انه للسلب لتعليل لا للتعليل
السلب والمعنى ليست متعددة بسبب تحققها مع التعدد فان التحقق مع التعدد العارض لا يوجب كونها متعددة بذاتها وليست
ايضا لا متعددة اي واحدة بسبب تحققها مع الوحدة فان الوحدة العارضة لا توجب كونها واحدة بذاتها والغرض من هذا
الكلام نفي هذين التوهمين والشارح العلامة خالف الجمهور وذهب الى انه تعليل للسلب واعترض على سلب التعليل بوجوه

اوردها الشارح المحقق واجاب عن الكل الاول انه لا يستقيم الا على تقدير جعل لا بمعنى ليس وهو قبيح واجاب بانه ممنوع بل يستقيم
على كونها بمعنى غير مثل لا فارض ولا بكر ويكون اللام في لتحققها متعلقا بمتعددة واي ضرورة في جعل لا بمعنى ليس وحذف الاسم
ونصب الخبر الثاني انا لا نعرف احدا ذهب الى هذا الوهم واجاب بانه خارج عن القانون الثالث ان سوق العبارة لا تدل على
هذا الوهم واجاب بانه مكابرة اذ المعنى ان الحقيقة غير متعددة بهذا السبب الرابع ان كونها لا متعددة بهذا السبب
دعوى مجردة عن الدليل واجاب عنه بان القصد الى التنبيه على ان تحققها مع التعدد لا يوجب كونها من حيث هي متعددة
الخامس ان انتفاء تعددها او توحدها بهذا السبب لا يوجب كونها صالحة للتوحد والتكثر لجواز ان تكون متعددة او لا متعددة
لذاتها واجاب بان المصنف نعم ان منشأ توهم التعدد او اللا تعدد من حيث هي هو هذا التحقق فاذا نفاه فقد ثبت انتفاء
التعدد واللا تعدد من حيث هي وثبت الصلوح لهما ثم بين كونه تعليلا بلطف بان مآل المعنى ان الحقيقة من حيث هي ليست متعددة
لتحققها مع التعدد العارض ولكونها متعددة من حيث هي لزم اجتماع المثلين وليست واحدة من حيث هي والا لما
قبلت الوحدة العارضة للزوم اجتماع المثلين واعترض عليه بانه انما يتم ان لو ثبت ان التعدد الذاتي والعارض متماثلان
وان اجتماع المثلين مطلقا محال اما ان التعدد الذي يتحقق معه الماهية عارض فربما ثبت بانه يزول لما المقابل فيكون عارضا
قال الشارح المحقق ولما في التعبيرين من الخفاء والضعف لا سيما حديث اجتماع المثلين لانه بيان بما هو غير المصنف
النسخة القديمة وكتب هكذا لا متعددة لتحققها مع التوحد ولا لا متعددة لتحققها مع التكثر هكذا روى شهاب الدين
الخرافي وهو الراوي لهذا الكتاب عن المصنف وهذا المعنى هو الذي رواه المصنف نقلا بالمعنى فاللام في لكونها متعلق بصالحة
ومن حيث متعلق بكونها على الظرفية او الحالية ولا متعددة نصب على الخبرية ولا بمعنى غير كما في قوله تعالى لا فارض ولا بكر
ولا الثانية في ولا لا متعددة ايضا بمعنى غير وهي عطف على ما بعد لا الى لا متعددة بحيث يتناوله حكم النفي المستفاد من لا بمعنى غير
ولا الاولى مزيدة لتاكيد النفي قال الشارح المحقق ثم انه قد ظهر شارح آخر لم يرض التقريرين واتى بما هو عار على الزمان وهو
فقال ان قوله من حيث هي ظرف مستقر واقع خبر كونها ولا متعددة عطف عليه والمعنى ان الحقيقة لكونها ماخوذة من حيث هي
لا متعددة بسبب تحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة صالحة للامرين وبيان ذلك ان الحقيقة يمكن ان تؤخذ
متصفة بصفة التعدد لتحققها معه فلا تكون صالحة للتوحد ويمكن ان تؤخذ متحدة لتحققها مع الوحدة فلا تكون صالحة
للتكثر ويمكن ان تؤخذ من حيث هي من غير اعتبار التعدد والوحدة فتكون صالحة لهما واذا عرفت ان الحقيقة من حيث هي
صالحة للتوحد والتكثر فاعلم ان الاستغراق انما ينشأ من المقام لما عرفت ان الماهية صالحة للتكثر كما انها صالحة
للتوحد واليه اشار المصنف بقوله **فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام** فقوله استغراقا او غير
استغراق نصب على الحالية والى مقتضى المقام خبر يكون اي مفوضا الى مقتضى المقام ثم فصل المقام ومقتضاه
فقال **فاذا كان** اي المقام **خطابيا** يكتفى فيه بالظن ولا يطلب اليقين **مثل المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم**

الغر بالكسر الذي قل تجاربه واعتناؤه بالامور الدنيوية حتى ينخدع بادنى تزوير والخب بالفتح والكسر الخادع الخبيث
وجزاء الشرط قوله **حمل المعرف باللام** اي بلام الحقيقة لا العهد **مفردا كان** اي ذلك المعرف او جمعا **على الاستغراق**
بعلة ايهام ان القصد الى فرد اي من افراد المعرف **دون آخر** اي دون فرد آخر **مع تحقق الحقيقة فيهما** اي في ذينك
الفردين المقصود وغيره **ترجيح لاحد المتساويين** اي على الآخر لانهما سيان في تحقق الحقيقة فيهما فيحمل على الاستغراق
بهذا الطريق **واذا كان** اي المقام **استدلاليا** ومن جعل ضمير كان في الموضعين للحكم او لمقتضى المقام فقد خفي عليه ان
وصف المقام في مثل هذا المقام بالاستدلالي والخطابي داير على السنة القوم فلا حاجة الى الصرف عن الظاهر والحاصل
اذا كان المقام استدلاليا بحيث لا يكتفى فيه بالظن بل يطلب اليقين والبرهان **حمل** اي المعرف بلام الحقيقة **على اقل**
ما يحتمل وهو الواحد في المفرد والثلثة في الجمع وانما اتى بالايهام لان ارادة البعض دون البعض ليس فيها ترجيح
بلا مرجح لان شركة الكل في نفس الحقيقة لا يقتضي الاشتراك في ساير الجهات والاعتبارات واعلم ان ما ذكره المصنف
نقلا عن السكاكي اكثره نقل بالمعنى وبواسطة تغيير عبارته بقوة امر ان حسن تقريره واللطايف المدرجة
في سمط تحريره **وان كان تعريف المسند اليه بالاضافة** اي باضافته الى احدى المعارف الاربع **فاما لانه** هذا الضمير
ضمير الشان **ليس للمتكلم الى احضاره** اي احضار المسند اليه **طريق اخصر منها** وانتفاء الطريق الاخصر اما بانتفاء
نفس الطريق او بانتفاء الاختصار **كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق** البيت لجعفر بن
علبة الحارثي الحماسي والهوى بمعنى المهوي والركب اسم جمع للراكب اليمانين جمع يمان بتخفيف الياء بتوسط الالف
ومصعد اي مبعد ذاهب في الارض وجنيب اي مجنوب مستتبع وجثماني بمكة موثق اي بدني مقيد فيها والمقصود بالتمثيل
هواي فانه اخصر من الذي اهواه واعلم انه قد اتفقت في هذا البيت كلمتهم على ان الهوى بمعنى المهوي وهو الذي يخطر
ببالي ان الهوى على حقيقته وان معناه ان هواي ذاهب بتبعية محله اعني القلب لانه مصعد مع الحبيب وانتقال الحال
بتبعية المحل ضروري ولذا قال وجثماني بمكة موثق كانه قال ذهب الرئيس الذي هو الحاكم على الاعضاء والجوارح وبقي بدن بلا روح
وليس الغرض من هذا الخبر افادة المخاطب انما الغرض اظهار التاسف والتحسر على جسبه المرتحل مع كونه محبوسا **واما لاغنائها**
اي اغناء الاضافة المتكلم **عن تفصيل متعذر** لا يتيسر في الواقع **او مرجوح لجهة** من جهات المرجوحية لاباء المقام عنه **كقوله**
بنو مطر يوم اللقاء كانهم اسود لها في غيل خفان اشبل البيت لمروان بن ابي حفصة والظرف اعني يوم اللقاء وهو
الحرب وملاقاة الاعداء متعلق بقوله كانهم اسود لما في التشبيه من معنى الفعل والغيل الاجمة وخفان غيضة مشهورة والاشبل
جمع شبل وهو ولد الاسد والجملة الاسمية اعني لها في غيل خفان اشبل في محل الرفع صفة لاسود ووصف الاسود
بها وصف لان الاسد اذا كان ذا شبل كان اصعب سورة واشد صولة فقوله بنو مطر تعذر تفصيله لان المراد احاد القبيلة
باسرهم **وقوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي** هذا البيت من ابيات الحماسة وهو للحارث بن وعلة الذهلي

واميم تصغير اميمة وهي اسم امراة يقول يا اميمة لا تلوميني على التقصير في الانتقام من قاتلي اخي لانه ليس بسبب العجز
والجبن بل بسبب ان الذين قتلوه انما هم اقاربي وعشايري فلو تصديت للانتقام منهم يعود وبال ذلك الى نفسي لان
استظهار المرء بالقبايل والعشاير والغرض انه عبر عنهم بقومي لانه لم يرد ان يصرح باسما قاتلي خوفا من ازدياد
العداوة بينهم واما لتضمنها اي تضمن الاضافة تعظيما لشان المضاف اليه كقولك عبدي حضر فتعظم شانك حيث
اضفته الى نفسك بطريق الرقية ولم يقل فلان وما يؤدي مؤداه وتظهر انك من الملاك للمماليك او لتضمنها تعظيما لشان المضاف
كقولك عبد الخليفة ركب فتعظم شان العبد حيث تضيفه الى الخليفة لعلو شان الخليفة ان يتشرف باضافة العبد اليه
فبالضرورة يكون التشرف من جهة العبد بحكم العرف والعادة او لتضمنها تعظيما لشان غيرهما اي غير المضاف والمضاف اليه
كقولك عبد السلطان عند فلان فتعظم شان فلان بانه في الوجاهة بمكان يزوره عبيد السلطان وينبغي ان لا تشتبه
عليك ان المراد بالمضاف والمضاف اليه ان يكون المضاف هو المسند اليه لئلا ينتقض بقولك عبد السلطان عند فلان
فان فلانا وقع مضافا اليه للظرف فهذا غيرهما او لتضمنها تحقيرا نحو ولد الحجام حضر في تحقير المضاف حيث اضفته
الى ذي صنعة خسيسة وتقول في تحقير المضاف اليه معتق زيد حاضر فتحقر زيدا بانه كان من المماليك وفي تحقير غيرهما
سفاك بن الجراح يصاحب زيدا ويناديه وقد يقصد بالاضافة التحريض على التعظيم والتحقير او الترحم كما تقول
تخلصك القديم جاء او بغيضك بالباب او اسيرك حاضر وقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
من هذا القبيل لانه لما نهيت المراة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد وقد يقصد
بها التهكم والاستهزاء كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقد يقصد بها اعتبار
لطيف مجازي كما في الاضافة بادنى ملابسة كما في قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت
غزلها في القرايب الخرقاء المراة التي في عقلها قصور وبها بلادة وكوكب الخرقاء مبتدأ ولاح بسحرة خبره وسهيل
بدل من كوكب الخرقاء او عطف بيان والقاء الغزل في القرايب لتهيئة ملابس الشتاء وحمل الغزل على القطن اي
فرقت قطنها الذي يؤول الى الغزل فيكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه ويجوز ان يحمل على حقيقته ويكون الغرض من تفريقه
ان يجعله معدا للنسج ويكون المبالغة في غفلتها وبلادتها اكثر والغرض انه اضاف الكوكب اليماني الى المراة المخصوصة
بمجرد تلك الملابسة اللطيفة المجازية وهي انتباهها وقت طلوعه قال الشارح النحرير في تحقيق الاعتبار اللطيف المجازي
كما في الاضافة بادنى ملابسة فان حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل الذي يصح معه الاخبار بان المضاف
للمضاف اليه على ما هو حاصل الحقيقة العقلية اعني الاسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر فالاضافة بادنى الملابسة
تكون مجازا حكميا مشعرا بجعل تلك الملابسة الضعيفة بمنزلة الملابسة القوية الكاملة هذا كلامه وهو حق مبني وبيان
رصين متين الا ترى ان مكر الليل مجاز عقلي كما ان قولنا مكر الليل مجاز عقلي واذا كانت الهيئة الاسنادية مجازا

مجازا حكميا يكون الهيئة الاضافية ايضا مجازا حكميا وهذا ضابط لا يتوقع فيه من له رسوخ في العربية وذهب بعض الناظرين
الى انه مجاز لغوي لان الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه
للمضاف اليه فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف
النسبة عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين والظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكواكب عن شيء الى الخرقاء
بواسطة ملابسة بينهما هذا كلامه وانا اقول المجاز اللغوي من عوارض الالفاظ والهيئة التركيبية ليست لفظا وقوله لان
المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة ليس كذلك لان المجاز الحكمي هو الاسناد الى ملابس غير ما هو له بتأول وصدق
هذا التعريف على الهيئة التركيبية فيما نحن فيه بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع واما ان يكون له محل اصلي اذا اسند اليه
الفعل يكون حقيقة فقد يكون كذلك كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فان المحل الاصلي للخسران اصحاب التجارة نقل عنه
الى التجارة لاجل الملابسة وقد لا يكون كذلك كما في قولك اقدمني بلدك حق لي على فلان فان مجازيته بواسطة ان الحق
ليس بمقدم وانه من الملابسات للاقدام لا لان مثل هذا الاسناد كان له في قصد المتكلم محل اصلي نقل منه الى هذا
المحل وهذا المحل هو المسارع بين الشيخ عبد القاهر والامام الرازي ومن تابعه وقد يكون الغرض من الاضافة اظهار
المسرة او المساءة كقولك محبوبي قد وصل ومطلوبي قد حصل او التنبيه على السبب كقولك اهل الطاعة في النعيم
المقيم واهل المعصية في العذاب الاليم او زيادة التلذذ كما في قول الشاعر فيا طيب عيش المرء في صحن داره على كنه
من كرمه من شرابه والى ما ذكرنا اشار المصنف بقوله واما لاعتبار آخر مناسب اي للمقام وعليك بالمحافظة على المقام
فان مدار اللطايف البيانية عليها واما تنكيره اي جعل المسند اليه منكرا فللافراد اي ليدل على ان المراد فرد
واحد من افراد الجنس كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اي فرد من اشخاص الرجال قيل كان الرجل
مؤمن آل فرعون وكان ابن عم له ويسعى صفة رجل او حال عنه ان كان من اقصى المدينة صفة له ايضا وان علق
بجاء تعينت الوصفية او للنوعية اي للدلالة على ان القصد الى نوع من انواع الجنس كقوله تعالى في صفة المنافقين
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة اي على ابصارهم نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس
وهو اي ذلك النوع غير ما يتعارفه الناس غطاء التعامي عن آيات الله اي يتكلفون العمى عن آيات الله
المبثوثة في الآفاق والانفس الدالة على وحدانيته وساير صفاته الكمالية حبا للرياسة واللذات العاجلة
الفانية فانهم لو ما لوا بعين الاستبصار لعلموا انه الحق والجزاء والمطلق لانهم ليسوا متصفين بالعمى حقيقة
الا انهم يتعامون جريا على مقتضى شهوات النفس الامارة ومن تنكير غير المسند اليه للافراد قوله تعالى ضرب
الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون اي متنازعون في خدمته ورجلا سلما لرجل اي واحدا لا شريك له
ينازعه فيه والمقصود تمثيل حال من يثبت آلهة متعددة يتنازعون في استعباده فيبقى مبهوتا في ورطة الحيرة

لا يدري ايهم يخدم وبعبد وحال من لم يثبت الا الها واحدا هو المعبود والحقيقي فهو عارف بالله وعامله من غير منازعة شريك بحال
مملوك لسادة ثم متنازعون فيه وفي كيفية خدمته ومملوك سالم لمالك واحد فهو يخدمه كما يامره بلا تنازع وتجاذب والمراد بالاستفهام
الانكار والتوبيخ يعني ان هذين الرجلين لا يستويان اصلا بل الفضل للثاني فقط واعلم ان المصنف اشار بهذا الكلام
حيث عدل من تمثيل غيره للافراد ويريد التعريض بصاحب المفتاح فانه في التمثيل للاغراض والاعتبارات لا يحافظ
على خصوصية المبحث مثلا مثل في الحالة التي تقتضي تنكير المسند اليه بقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وغرضه ايراد
مثال يكون فيه التنكير للافراد واما ان هذا المنكر يكون مسندا اليه فليس بمنظور اليه وحير الناظرون في كتابه في مثل
هذا المقام فمنهم من يتكلف ويجعل كل دابة مسندا اليه بالتاويل بل يجب التعقيل والمعنى لما لم يرتض اطلاق القول
بمثل هذا بل كان رايه ان يحتج بالمقصود او ردني كل باب امثلة المقصود ثم ما كان مشاركا للبحث في الغرض والاعتبار
من غير ذلك الباب يذكره ويصرح بانه من غير الباب المقصود ليكون فيه تعريض بالسكاكي ومن تنكير غير المسند اليه
للنوعية قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي نوع من الحيوة وهو الحيوة الزايدة اي المتطاولة كانه قيل
ولتجدنهم احرص الناس وان عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حيوتهم في الماضي والحاضر حيوة في المستقبل
فقوله حيوة في المستقبل مفعول به لقوله يزدادوا فان الانسان لا يوصف بالحرص على شيء من الاشياء الا اذا لم يكن
ذلك الشيء موجودا له حال وصفه اي وصف الانسان بالحرص عليه اي على ذلك الشيء والرغبة فيه وقوله تعالى والله
خلق كل دابة من ماء يحتمل الافراد والنوعية اي خلق كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهو نطفة ابيه
المختصة به فعلى هذا يكون التنكير للافراد او خلق كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو
نوع النطفة المخصوصة بذلك النوع من الدواب واعلم ان صاحب المفتاح قال واما الحالة التي تقتضي تنكيره
فهي اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقولك جاءني رجل اي فرد من اشخاص الرجال وقوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء اي من نوع من ماء مختص بتلك الدابة اي بذلك النوع من الدابة او من ماء مخصوص وهو النطفة من عبارة
المفتاح وزعم جمع الناظرين فيه منهم المصنف ان الآية الكريمة مثال لما تحتمل الامرين الافراد الشخصي والافراد
النوعي وبينوه كما بينه المصنف والشارح النحرير لغرض تيقظ لمقتضى المقام وشدة تنبهه لدواعي الكلام خالف
الجمهور وقطع بانه مثال للافراد النوعي وان معنى الآية الكريمة والله خلق كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع الماء
مختص بتلك الدابة اي بذلك النوع من الدواب او من ماء مخصوص اي منفرد ممتاز به تنسم عن سائر المياه وهي النطفة
فبين تنكيرهما للنوعية بطريقين طريق كون النوعية بحسب الاضافة الى نوع الدابة من غير ملاحظة كونه نطفة وطريق
كونها بحسب الذات واعتبار كونه نطفة من غير ملاحظة الاضافة وانما ذهب الى هذا المعنى لان عبارته قاصرة عن الدلالة
على ما فهموه من كلامه وانه ليس لاعتبار النطفة كثير دخل في معنى الشخصية واذا انما حسن ايراد المحتمل بعد ان مثل للنوعية

كما مثل للشخصية ولم يذهب الى الافراد الشخصي لقلة ملائمته لقوله فمنهم من يمشي على بطنه الآية تفصيلا للانواع او
للتعظيم والتهويل او للتحقير ولما ذكر ان تنكير المسند اليه يكون للتعظيم والتهويل وقد يكون لضدها اعني التحقير
اراد ان يبين كيفية اقتضاء التنكير للتعظيم تارة وللتحقير تارة اخرى ازالة لوهم استبعاد مناسبة الشيء للضدين
فقال اي ارتفاع شانه اي شان المسند اليه او انحطاطه واصل الى حد لا يمكن معه اي مع ذلك الحد ان يعرف اي
تعريفه وصفا على انه لا يمكن فقد عرفت مناسبة التنكير للتعظيم وهي ايهام انه في علو الشان وارتفاع المكان بمنزلة
لا يدخل في حيز التعريف فلذلك ابرز في صورة المنكر وكذلك مناسبة للتنكير وهي ايهام انه في الخساسة ودناءة
الشان بحيث لا يمكن ادخاله في حيز التعريف فلذلك اجري على التنكير كقول ابن ابي السمط له حاجب اي مانع عظيم
في كل امر يشينه اي يعيبه يريد ان علو همته بحيث لا يقدم على فعل يكون فيه شائبة نقيصة بل يبعد منه كل البعد
وليس له عن طالب العرف اي المعروف والعطاء حاجب اي مانع حقير فكيف بالعظيم فتنكير حاجب الاول للتعظيم
وتنكير الثاني للتحقير لاقتضاء المقام هذا المعنى هكذا فسره وهو الذي اشار المصنف بقوله اي له حاجب اي حاجب
اي حاجب قوي كامل عن كل امر يشينه وليس له حاجب ما اي حاجب حقير عن طالب العرف وانا اقول ارادة
التعظيم من الاول جيدة مناسبة للمقام واما ارادة التحقير من الثاني كما هي فيكون المنفي المنصوص نوعا من الحاجب ويحتاج
في الاستدلال على انتفاء النوع الآخر بطريق الاولى فلا حاجة اليها ولم لا يراد بالتنكير في سياق النفي العموم حتى
يكون منطوقه الصريح انتفاء الحاجب مطلقا عظيما كان او حقيرا ومثل هذا البيت فتى لا يبالي المدلجون بناره
الى بابه ان لا تضيء الكواكب يصفه بصيانة العرض عن المهانة والابتذال وبذل الاموال لاصحاب الآمال او للتكثير كقولهم
في وصف الشخص بالسيار والمول ان له لابلا وان له لغنما يريدون الكثرة بقرينة المقام كانه قيل ابلا كثيرة
وغنما غزيرة وحمل الزمخشري التنكير في قوله تعالى في قصة سحرة فرعون قالوا اي لفرعون ائن لنا لاجرا
عليه اي على التكثير كانهم سالوا عنه اجرا عظيما حين قوله هذا لهم المداهنة او للتقليل كقوله تعالى وعد الله المومنين
والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله
اكبر فتنكير الرضوان حيث لم يقل ورضوان الله للتقليل اي وشيء ما من رضوانه اكبر من ذلك المذكور من
الموجودات الطيبة كله لان رضاه سبب كل سعادة وفلاح بل اصل كل سعادة وفلاح ومنبع كل كمال ونجاح
ولان العبد الصالح اذا علم ان مولاه راض عنه فهو اكبر في نفسه مما وراه اي مما سوى هذا المعنى من النعم
الغاية الحصر وانما تهنأ اي تلك النعم له اي لذلك العبد برضاه اي برضا مولاه عنه كما انه اذا علم بسخطه
تنغصت تلك النعم عليه ولم يجد لها لذة وان عظمت هذا كلام الجمهور وقد اطبقوا على ان التنكير في رضوان
للتقليل وهو مبتداء واكبر خبره والذي يتبادر الى ذهني من نظم الآية الكريمة ان التنكير في رضوان للتعظيم

وهو مبتداء واكبر نعت له والخبر محذوف وهذه الجملة عطف على قوله وعد الله المؤمنين كانه قيل وعد لهم بهذه الموعودات
الكاملة ولهم ما هو اجل واعظم من ذلك كله وهو رضاه الكامل الذي لا يكتنه كنهه لانه اذا كان قدر يسير منه اعظم
من ذلك كله كان الكامل منه فوق طرق الادراك وانما اخترت هذا المعنى على ما ذهبوا اليه لامرين احدهما
ان ما ذكروه لا يدل صريحا على ثبوته لهم بخلاف ما اخترته والمقام مقام بيان الانعام والافضال وثانيهما ان ما ذكروه
من ان قدرا يسيرا من رضوانه اكبر من ذلك كله حق محض لا خفاء فيه الا ان المقام مقام تعداد النعم وبيان عظيم
نعيم الجنة وطيب مساكنها وجودة اماكنها فترجيح شيء من الاشياء عليها بطريق القصد والتصريح لا يناسب
مقتضى الحال وهذا المعنى وان كان مستفادا من الوصفية الا انه بطريق التبعية وانما المقصود اثبات هذا التقييد
لهم والحاصل ان مناط الفائدة في الجملة الخبرية هو الخبر فاذا جعل اكبر خبر المبتداء يكون سوق الكلام لترجيح
رضاه على جميع النعم المعدودة ولم يكن فيه تنصيص على ثبوته لهم واذا جعل اكبر نعتا له والخبر محذوفا يكون
سوق الكلام لترجيح رضاه على جميع النعم المعدودة ولم يكن فيه تنصيص على ثبوته لهم واذا جعل اكبر نعتا له
والخبر محذوفا يكون سوق الكلام لثبوت الرضا لهم وترجيح نفيان منه على جميع تلك النعم بطريق التبعية والله اعلم
وقد جاء التنكير للتعظيم والتكثير جميعا كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فهذا التنكير يستفاد
منه التعظيم والتكثير معا اي رسل اي رسل ذوو عدد كثير واولوا آيات عظام واصحاب اعمار طويلة ونحو ذلك
ما ينبئ عن التعظيم وقوله فقد كذبت رسل ليس بجزاء الشرط وانما هو سبب الجزاء نحو فلا تحزن واصبر والسكاكي
لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التقليل والتحقير والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم باعتبار الكيفية
والتكثير باعتبار الكمية وكذا الفرق بين التقليل والتحقير ولما لم يكن بين التعظيم والتكثير في كثير من المقامات كثير
فرق وكذا بين التقليل والتحقير تساهل صاحب المفتاح في استعمال احدهما مقام الآخر وزعم المصنف انه لا فرق
بينهما وهذا من سذاجة صدر المصنف والا كيف يظن عاقل بصاحب المفتاح انه اشتبه عليه مثل هذا ثم جعل السكاكي عنده
التنكير في قولهم شر اهر ذا ناب للتعظيم بمعنى شر عظيم فظيع اهر ذا ناب وجعل التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب
ربك لخلافه اي لخلاف التعظيم وهو التحقير وفي كليهما اي في كلا الجعلين جعل التنكير في شر اهر ذا ناب للتعظيم
وفي لئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير نظر اما الجعل الاول فلما سيأتي في الكتاب من انه يجوز ان يجعل التخصيص
في شر اهر ذا ناب على التخصيص الجنسي فلا يدل على التخصيص النوعي وهذا النظر ليس بوارد اما اولا فلان السكاكي
قطع بان تخصيصه تخصيص نوعي لوجود المانع من التخصيص الجنسي والفردي فيكون المعنى شر عظيم فظيع اهر ذا ناب
واما ثانيا فلان احتمال افادة شر اهر ذا ناب للتخصيص الجنسي لا ينافي احتمال افادته للتخصيص النوعي بطريق ذكره السكاكي
لانا قد ذكرنا ان مبنى هذا الفن على مجرد المناسبة وانه لا يمنع جمع في ان يجتمع في مثال واحد اغراض كثيرة واما الجعل الثاني

فلان خلاف التعظيم مستفاد من بناء المرة يعني وزن فعلة بفتح الفاء وسكون العين ومن نفس الكلمة اي من خصوصية
نفحة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة تفسير للنفحة على تقدير ان يكون من نفحت الريح يعني لما
كانت نفحة مأخوذة من نفحت الريح اذا هبت يكون معنى قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ولئن مستهم هبة
من عذاب ربك او من قولهم نفح الطيب اذا فاح اي فوحة هذا ايضا تفسير للنفحة على تقدير ان يكون مأخوذة من
قولهم نفح الطيب وعلى كل تقدير فالتحقير يكون مستفادا من المادة لان الهبة والفوحة بجوهريهما تدلان على القلة
كما يقال عنده شمة من العلم اي قدر يسير منه واستعماله بهذا المعنى في الشر استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم اذ اصله ان يستعمل في الخير كما يقال له نفحة طيبة اي هبة من الخير وهذا النظر بعيد ممن نظر في
العلوم لان السكاكي ذهب الى ان تنكير نفحة للتقليل والتحقير والمصنف ابطله بان التحقير مستفاد من بناء المرة
ومن مادة الكلمة وهذا الكلام في غاية السقوط لان انفهام التحقير من بناء المرة ومن مادة الكلمة لا ينافي ان
يقصد بالتنكير التحقير ليستفاد التحقير من المادة والصورة والعارض كما يستفاد التعظيم منها جميعا
في قوله تعالى او كصيب من السماء على ما ذكره صاحب الكشاف وارداه من نظر المصنف كلام من قال في توجيه
ايراد المصنف ودفع الاعتراض الذي اورد عليه ان التنكير ليس علة تامة للتحقير والا لم يمكن حمله على
التعظيم في موضع ما بل بشرط لافادة التحقير اقتضاء المقام له واذا وفى المقام حقه بسبب الكلمة والصيغة
او بسببهما معا انتفى فينتفي المشروط وذهب صاحب المفتاح ايضا الى ان قوله تعالى في قصة ابرهيم الخليل
عليه السلام الرب الجليل حين يعظ اباه وينصح له يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن بالتنكير
دون عذاب الرحمن بالاضافة اما للتهويل والتعظيم او لخلافه اي خلاف التهويل وهو التحقير والظاهر
انه اي التنكير في هذا القول او هذا القول بالنظر الى تنكير العذاب لخلافه اي خلاف التهويل وهو التحقير
اعترض على السكاكي بانه جعل تنكير العذاب في هذه الآية الكريمة مترددا بين ان يكون للتعظيم وان يكون
للتحقير من غير تصريح بان احدهما ارجح من الآخر فظاهر عبارته ان الوجهين متساويان وليس كذلك بل
الظاهر انه للتحقير واليه اي الى كونه للتحقير ميل الزمخشري فانه اي الزمخشري ذكر في تفسير الآية الكريمة
ان ابرهيم عليه السلام لم يخل هذا الكلام من حسن الادب مع ابيه حيث لم يصرح فيه اي في هذا الكلام
ان العذاب اي بان العذاب لاحق له لاصق به ولكنه قال اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن
فذكر الخوف والمس ونكر العذاب واعلم ان صاحب المفتاح في تجويز الوجهين قد اصاب المحز وطبق
المفصل فان كل واحد من المعنيين مناسب للمقام باعتبار وذلك لانه اذا لوحظ جهة الوعيد والتهديد
كان التعظيم مناسبا ليكون اردع له عن الاصرار على الباطل وادعى له الى الانقياد والتسليم في العاجل والآجل

واذا لوحظ النظر الى جلال الله وعظمة صفاته الكمالية كان التحقير مناسبا كانه قال ان الله تعالى اذا اراد تعذيب احد من عباده يكفي لتدميره ونفيانه من عذابه فان شرارة من نار غضبه نعوذ بالله من غضبه وسخطه تتعلق باسلاك العالم فما ذهب اليه المصنف ان الظاهر خلاف التهويل ليس بظاهر وكذا كلام الزمخشري ليس صريحا في انه للتحقير نعم مال بعضهم الى التقليل لانه اوفق بالمس واختيار لفظ الرحمن وشفقة الولد على الوالد واجاب عنه الشارح النحرير بان الخلاق المستحق للعذاب الاليم مستفيض والحليم اذا اقدم على تعذيب احد يكون عذابه متناهيا لانه انما يقدم عليه عند كمال الاستحقاق والبغي الجليل للرب الجليل الراسخ على الدين القويم لا يريد بالكافر المصر الا العذاب الاليم واما التنكير في قوله تع ولكم في القصاص حيوة فيحتمل النوعية والتعظيم كل واحد باعتبار اي ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة ويكون قصد التعظيم مناسبا للمقام لمنعه اي لمنع القصاص اياهم عما كانوا عليه اي عن الطريق الذي كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا على قتلهم قال صاحب الكشاف وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن و فعلم ان عادتهم كانت جارية بقتل الجم الغفير اذا قتل واحد منهم وحين شرع الله القصاص وجب عليهم ترك هذا الصنيع الشنيع فناسب ان يقال للعباد ولكم في شرع القصاص حيوة عظيمة او ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص نوع من الحيوة وهو اي ذلك النوع من الحيوة الحاصل اي الحيوة الحاصلة وذكره باعتبار النوع للمقتول اي الذي اريد قتله والقاتل اي الذي اراد القتل وعزم عليه وانما حصل هذا النوع من الحيوة لمن قصد قتله ولمن قصد قتل اخيه بالارتداع اي بسبب ارتداع قاصد القتل عن القتل بعد شرع القصاص وانما ارتدع عن القتل للعلم بالاقتصاص فان الانسان اذا هم بالقتل تذكر الاقتصاص بان علم انه اذا صدر عنه القتل يقتص منه فارتدع عن القتل خوفا من الاقتصاص فسلم صاحبه اي من قصد قتله من القتل الحرام الذي قصده وسلم هو اي قاصد القتل من القود اي القصاص الذي هو القتل المشروع فيتسبب القصاص لحيوة نفسين وهما قاصد القتل بغير حق والذي قصد قتله وتلك الحيوة من حيث الحصول بهذا الاعتبار نوع من الحيوة المطلقة ومن تنكير غير المسند اليه للنوعية قوله تع وامطرنا عليهم مطرا اي وارسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا اي عديم النظير يعني الحجارة فان امطار الحجارة عجيب واي عجيب الا ترى الى قوله تع في وصفه وشرحه فساء مطر المنذرين ومن تنكير غير المسند اليه للتحقير قوله تع ان نظن الا ظنا اي ظنا ضعيفا حقيرا وحين كان الظن المستثنى مقيدا ظهرت صحة الاستثناء وكونه فردا من افراد المستثنى منه المحذوف وصار حاصل المعنى لا نظن بالقيامة شيئا من الظن الا هذا النوع منه وهو الظن الحقير وخروج الجواب عن الاشكال الذي اورد على مثل هو الهم ما ضربت الا ضربا بان الفعل لا يتناول غير مصدره فهو من قبيل استثناء الشيء من نفسه ولا حاجة

الى ما حمله بعضهم على التقديم والتاخير بتقديره ان نحن الا نظن ظنا وما انا الا ضربت ضربا فيكون التفريغ للفعل ولا الى الحمل على معنى مجازي شامل للمستثنى وغيره كما ذهب اليه البعض حتى يكون معنى ما ضربت ما فعلت من انواع الاهانات كالضرب والشتم والاستخفاف والاستهزاء الا الضرب ومعنى قوله ان نظن ما ندرك شيئا من الادراكات الا الادراك الظني لانه من عدم الوقوف على المراد واما وصفه اي جعل المسند اليه موصوفا بان يذكر عقيبه تابع يدل على معنى في متبوعه فالمراد بالوصف المعنى المصدري بقرينة قوله وليس الا بدال منه ونحوه فلكون الوصف تفسيرا له كاشفا عن معناه وهو الذي يقال له الصفة الكاشفة وسوى حكم التعريف كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ اي حيز يشغله اي يشغل الجسم ذلك الفراغ والجمع بين الفراغ والشغل في غاية الحسن فقوله الطويل العريض العميق تفسير للجسم بالحقيقة لانه الجوهر القابل للابعاد الثلثة والطول الحول للامتدادين ويقال للامتداد الذي فرض اولا والعرض اقصر الامتدادين ويقال للامتداد الذي فرض ثانيا والعمق هو الامتداد الذي يقاطع الطول والعرض وبعض المتكلمين جوز تركبه من جوهرين ولا حاجة في تعريف الجسم الى التقييد بالجوهر عند المتكلمين لان الجسم القابل للابعاد الثلثة عندهم ليس الا الجوهر فانهم غير قائلين بالجسم التعليمي وقولهم الى فراغ ايماء الى ان الفراغ والحيز واحد عندهم متحققا كان الفراغ او متوهما لا ان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للظاهر المحوي كما ذهب اليه ارسطو واتباعه ونحوه اي نحو قولنا الجسم الطويل العريض العميق في الكشف المجرد لا في كون الموصوف مسندا اليه قول اوس بن حجر من قصيدة يرثي بها فضالة بن كلدة مطلعها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا والعايد الى الموصول محذوف تقديره ان الذي تحذرينه الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا الالمعي روي مرفوعا بانه خبر ان في البيت السابق وهو قوله ان الذي جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا ومنصوبا بتقدير اعني او بانه صفة الذي وح يكون خبر ان قوله او دي فلا تنفع الاشاحة من امرلمن قد يحاول البدعا فقوله الالمعي ليس مسندا اليه اصلا وقوله الذي الخ وصف له كاشف لان معنى الالمعي الذكي المتوقد ومعنى البيت وصف الالمعي بكمال الفراسة وشدة الذكاء بحيث يكون مظنوناته بمنزلة المبصرات والمسموعات في افادة اليقين وهذا معنى المحدث بفتح الدال وكان امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من المحدثين باتفاق المحدثين حكي ان الاصمعي سئل عن الالمعي ما معناه فانشد اي هذا البيت ولم يزد عليه شيئا فانكشف ان الموصول مع الصلة صفة كاشفة له وكذا اي ومثل البيت في وقوع الصفة فيه كاشفة قوله تع ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد بالانسان الناس بقرينة الاستثناء واذا في الموضعين ظرفية محضة متعلقة بجزوعا وهو بدل من هلوعا ومنوعا وهو عطف على

جزوعا التقدير خلق هلوعا جزوعا حين مسه الشر ومنوعا حين مسه الخير والجزوع في وقت مساس الشر والمنوع
في وقت مساس الخير حاصل معنى الهلوع قال الزمخشري الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع
عند مس الخير من قولهم ناقة هلوعة اي سريعة السير وعن احمد بن يحيى هو ابو العباس ثعلب من اكابر ائمة النحو
قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر قال اما في حيزه في محل الرفع بالابتداء بتاويل الكلام والجار والمجرور المتقدم
خبره وحاصل هذا الكلام منقول عن احمد بن يحيى ما الهلع منقول قال فقلت في جوابه قد فسره الله اي بقوله اذا
مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ولا تفسير ابين من تفسيره انتهى كلام الزمخشري او لكونه اي الوصف
مخصصا له اي للمسند اليه المراد من التخصيص اخراج العام من العموم وقد يكون بطريق الاحتمال وقد يكون
بتقليل الاشتراك والنحويون يخصصون التخصيص بتقليل الاشتراك الذي يكون في النكرة كقولك رجل
تاجر فان الرجل يتناول التاجر وغيره فلما قيدته بالتاجر قللت الاشتراك لانك اخرجت غير التاجر والتوضيح
برفع الاحتمال الحاصل في المعرفة نحو زيد التاجر عندنا فقد عرفت ان فائدة هذا الوصف تقليل الاشتراك او
لكونه مدحا له اي للمسند اليه كقولنا جاء زيد العالم والغرض وصفه بالعلم وذلك انما يكون حيث يتعين عنه
زيد قبل ذكر العالم والا يكون الوصف مخصصا لا مادحا ونحوه اي نحو زيد العالم في كون الوصف مادحا من غيره
اي من غير المسند اليه قوله تع بسم الله الرحمن الرحيم فان فائدة ذكر الاوصاف الكمالية المجراة على الله تعالى
مدح ذاته المقدسة بجلايل الرحمة ودقائقها اذ لا اشتراك هناك حتى يتصور التخصيص وقوله وقوله تع هو
الله الخالق البارئ المصور عطف على قوله تع والخالق المقدر لما يوجده والبارئ المميز بالاشكال المختلفة
والمصور الممثل روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سالت حبيبي صلى الله عليه وسلم عن اسم الله الاعظم فقال
عليك باخر الحشر فاكثر قراءته فاعدت عليه فاعاد علي فاعدت عليه فاعاد علي او لكونه اي لكون الوصف ذما له
اي للمسند اليه فان الصفة كما تكون مادحة تكون ذامة كقولنا ذهب زيد الفاسق وانما تكون هذه الصفة ذامة
حيث تعين زيد عند السامع قبل ذكر الفاسق والا تكون الصفة للتخصيص ثم اعلم ان المصنف حيث
جعل العالم في الصفة المادحة جاء وفي الصفة الذامة ذهب لمح الى قوله تع وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا ونحوه اي نحو قولنا ذهب زيد الفاسق في كون الصفة فيه ذامة من غيره اي من غير المسند اليه قوله تع
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن وتعدها
تعبيرا بالشيء عن مبدائه فان مبدأه وصف المطرود بالرجم للذم والا فانه لا للتميز لامتيازه بذاته عن سائر
الملاعين او لكونه اي لكون الوصف تاكيدا له اي للمسند اليه وذلك اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف
كقولك امس الدابر كان يوما عظيما فان وصف الامس بالدبور لمجرد التاكيد لان الامس متضمن لمعنى الدبور

او لكونه اي لكون الوصف بيانا له اي مبينا للمسند اليه ولا يقال لا فرق بين الوصف الكاشف والمبين لانا
نقول ليس الامر كذلك فان الوصف الكاشف هو الذي يصلح لان يكون معرفا له والوصف المبين يكون فيه
توضيح ما للمقصود كقوله تع وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فان اثنين لا يصلح لان يكون معرفا
لالهين وكذا واحد لا يصلح لان يكون معرفا لاله وكل منهما مبين قال الزمخشري في تفسير الآية الكريمة الاسم الحامل
لمعنى الافراد اي كلفظ اله او التثنية اي كلفظ الهين دال على شيئين الجنسية كالالوهية في اله والهين
والعدد المخصوص كالوحدة في اله والاثنينية في الهين فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى اي الذي عني وقصد
به اي بذلك الاسم الحامل للشيئين منهما اي من هذين الشيئين المحمولين للاسم الحامل وقوله والذي يساق
له الحديث عطف على المعنى عطفا تفسيريا وقوله هو العدد خبر ان وهذه الجملة شرط جزاؤه شفع اي ذلك
الاسم الحامل بما يؤكده من بين محموليه فدل اي اتبعت الدلالة به اي بهذا المعنى وهو جعله مشفوعا بما يؤكده
على القصد اليه اي الى العدد والعناية به اي بالعدد والحاصل ان الاسم الحامل لمعنى الجنسية والعدد متى
اطلق ويكون الغرض الاصيل هو العدد دون الجنسية واريد التنبيه عليه يجعل ذلك الاسم الحامل
مشفوعا ومقرونا بما يدل على ان عناية المتكلم واهتمامه من بين محموليه مصروفة الى العدد لا الى الجنس
فان النهي في قوله تع لا تتخذوا الهين متوجه الى الاثنينية لا الى الجنس فان اتخاذ الجنس مامور به فكيف يكون
منهيا عنه وانما المنهي عنه بالحقيقة وصف التعدد وكذا قوله اله واحد الغرض اثبات الوحدانية لان ثبوت
الالوهية قد علم من المبتدأ الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن النظم وتخيل السامع
انك تثبت الالهية فكل من الوصفين ليتعين المقصود الاصلي والغرض الاولي ثم اعلم ان هذين في الآية
الكريمة كالاشبهة في كونهما من القرآن الكريم لاشبهة في كون التابعين فيهما من النعت النحوي وان ذهب البعض
الى انه تاكيد صناعي وعزي الى صاحب الكشاف وذهب العلامة في شرح المفتاح الى انه عطف بيان صناعي
واستدل عليه بقول ابن الحاجب ان معنى قول النحاة النعت تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل
على معنى في متبوعه كما ان معنى قولهم المفعول به ما وقع عليه فعل الفاعل انه مفعول ذكر ليدل على انه وقع عليه فعل الفاعل
لئلا ينتقض التعريف بالمبتدأ في مثل زيد رأيته وعمرو اكرمته وفي الآية الكريمة لم يذكر اثنين ليدل على معنى في متبوعه
بل ذكر ليبين الغرض الاصيل المقصود الاصلي فيصدق عليه انه تابع غير صفة يوضح متبوعه وهو تعريف عطف البيان
ولذا اكده وواحد وقال الشارح المحرر والجواب بعد تسليم كلام ابن الحاجب وتصحيحه واطراده في جميع الحدود النحوية
انا لا نسلم ان التابع ههنا لم يذكر ليدل على معنى في متبوعه وكون الغرض البيان والتفسير لا ينافي هذا المعنى والا
لم يصدق الحد على شيء من الصفات اصلا لانه لا محالة يكون للكشف والبيان او التخصيص او التوضيح او المدح او الذم

أو للتأكيد بل يجوز أن يكون قد ذكر ليدل على معنى في متبوعه ويكون الغرض من بين الآلة بيوت المعاني وسوق الآية
الأولى بيان أن مناط النفي والإثبات هو العدد والوحدة وسوق الآية الثانية بيان أن القصد إلى الجنسين وإلى تقريرهما
وتثبيتهما على جنسيتهما وعمومهما وبالجملة فالصفة بتعريف المصنف ما يذكر بعد الشيء من الدال عليه لا على بعض أحواله بيانا لكونه
أعرف ولا خفاء في أن الصادق على التابع في الآيتين هذا الصفة لا عطف البيان وأما قوله وما من دابة في
الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون فقال السكاكي
في بيان فائدة الوصف في الموضعين في دابة في الأرض وفي طائر يطير بجناحيه لبيان أن القصد منهما أي
بالدابة والطائر إلى الجنس أي جنس الدابة وجنس الطائر لأنه وصف كلا بصفة ثابتة لمطلق الجنس بحيث لا يشذ
فرد منها فدل على قطعية العموم وانتفاء الخصوص بالكلية وقال الزمخشري في فائدة الوصفين معنى ذلك زيادة
التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع ولا من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير
بجناحيه ولا يخفى عليك أن ما ذكره صاحب المفتاح هو خلاصة كلام صاحب الكشاف لاشتماله على زيادة بسط وتفصيل
صرح به الشارح النحرير وسوق كلام المصنف يشعر بأن كلا منهما لكنه على حدة واعلم أن الجملة قد تقع صفة للنكرة
وشرطها أي شرط الجملة الواقعة صفة للنكرة أن تكون تلك الجملة جملة خبرية لأنها أي لأن الصفة في المعنى حكم على
صاحبها أي على الموصوف كالخبر ألا ترى أنك إذا قلت زيد العالم رجل كريم فكما حكمت على زيد بالكرم حكمت
عليه بالعلم إلا أن الحكم بالكرم قصدي لأن الخبر مناط الفائدة وبالعلم ضمني لا قصدي وإذا كان في المعنى حكما على
صاحبها فلم يستقم أن تكون الجملة الواقعة صفة جملة إنشائية مثله أي مثل الخبر والمعنى أن الجملة الإنشائية
لا تقع وصفا ولا خبرا إلا بتأويل والفرق بين الوصف والخبر أن الوصف يجب أن يكون ثبوته في حد ذاته
معلوما وكذا ثبوته لموصوفه والخبر يجب أن لا يكون ثبوته لموضوعه معلوما وإلا يكون صفة ولهذا قيل إن الأوصاف
قبل العلم بها أخبار كما أن الأخبار بعد العلم بها أوصاف وقال السكاكي لأنه أي الضمير للشأن يجب أن يكون المتكلم
يعلم تحقق الوصف للموصوف لأن الوصف إنما يؤتى به لتمييز الموصوف عما عداه وتمييز المتكلم شيئا من غيره
بما لا يعرفه له محال المستترة لا يعرفه ضمير المتكلم والمنصوب البارز فيه لما وضع له للشيء فما لا يكون عنده محققا
للموصوف يمتنع أن يجعله وصفا له يحكم عقل النقيض ومضمون الجملة الطلبية كذلك لأنه ليس ثابتا للموصوف
ولا ثابتا في نفسه وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه وإنما قلنا إن مضمون الجملة الطلبية ليس محققا للموصوف
لأن الطلب يقتضي مطلوبا غير متحقق لامتناع طلب الحاصل فلا يقع شيء منها أي من الجمل الطلبية صفة
للشيء والتعليل الأول لوجوب خبرية الجمل الواقعة صفة وهو ما اختاره المصنف من قوله لأنها في المعنى حكم
على صاحبها كالخبر أعم أي أشمل لصور الوجوب إذ لا يخرج فرد من هذا التعليل بخلاف ما ذكره السكاكي فإنه مخصوص

بالإنشاء الطلبي لأن الجملة الإنشائية قد لا تكون طلبية فلا يتناولها تعليل السكاكي وتلك الإنشاءات
التي لا تكون طلبية كثيرة منها أفعال المدح والذم كقولنا نعم الرجل زيد في المدح وبئس الصاحب عمرو في الذم
ومنها الجمل الداخلة عليها رب كقولك ربما يقوم بكر ومنها الجمل الداخلة عليها كم الخبرية كقولهم كم غلام ملكت و
منها ما يدخل عسى كقولك عسى أن يجيء بشر ومنها صيغ التعجب كقولك ما أحسن خالدا ومثل صيغ العقود نحو
بعت واشتريت إذا أريد بها الإيجاب والقبول فإن من الجمل المذكورة كلها إنشائية وليس شيء منها بطلبي
فيخرج من الجمل الكثيرة عن تعليل السكاكي وغرض المصنف من هذا التفصيل المحل تفضيل تعليله على تعليل
السكاكي لكونه شاملا لجميع الصور بخلاف تعليل السكاكي ولامتناع وقوع الجملة الإنشائية صفة أو خبرا كما
بيناه قيل في قوله أي في قول الشاعر ما زلت أسعى معهم وأختبط حتى إذا جن الظلام واختلط جاؤوا
بمذق هل رأيت الذئب قط فقوله قيل في قوله دعوى وقوله لامتناع وقوع الإنشائية تعليل لما تقدم عليه
للاهتمام وبقوله قيل في قوله قول تقديره جاؤوا بمذق مقول عنده هذا القول فيؤتى بالقول ليكون الصفة بالحقيقة
خبر الإنشاء أي بمذق يحمل رائيه أي من يراه أن يقول صلة الحمل أي يحمل المذق رائيه على أن يقول لخروف
على كونه قياسا مطردا في أن وأن لمن يريد الرائي وصفه مفعول يريد أي وصف المذق له الضمير له لمن ومتعلق
أن يقول قوله هل رأيت الذئب قط فهو أي فهذا المذق مثله أي مثل الذئب في اللون والورقة لإيراده
أي إيراد ذلك المذق وهو تعليل للحمل في خيال الرائي لون الذئب لورقته أي لكون هذا المذق أورق كما أن
الذئب أورق فبالضرورة يحمل كل المذق رائيه على أن يقول لمن يريد أن يصف هذا المذق له هل رأيت
الذئب فهذا المذق لونه كلون الذئب يقول خبط زيد عمرا واختبطه إذا سأله من غير وسيلة والمذق
اللبن والشراب بالماء إذا خلطهما بالماء وأكثر الماء يشكو جماعة ويقول نادمتهم ولازمتهم في النهار
وسعيت معهم وعرضت عليهم حاجتي بلا وسيلة إلى أن دخل الليل واشتد ظلامه ثم إنهم بعد الليا
والتي جاؤوا عندي بلبن مخلوط بماء كثير يضرب لونه إلى لون الذئب لكثرة مائه وقلة صفائه بحيث يحمل
كل من يراه على أن يستفهم عن الذئب لأنه أورق واللبن إذا أكثر ماؤه يصير أورق والغرض أن جملة
هل رأيت الذئب قط وقعت صفة لمذق بتأويل القول أي جاؤوا بمذق مقول في حقه هل رأيت الذئب قط
ولامتناع وقوع الإنشائية صفة أو خبرا قيل في مثل قوله زيدا اضربه أو لا تضربه يريد بمثله أن يجعل الجمل
الإنشائية خبرا للمبتدأ أمرا كان الإنشاء أو نهيا وبالجملة قيل في مثل هذه الصور تقديره أي تقدير هذا
الكلام وتأويله إذ لا يصح أن يجرى على الظاهر فلا بد من التأويل زيد مقول في حقه اضربه أو لا تضربه
لئلا يقع الطلب خبرا بالحقيقة وأما توكيده أي توكيد المسند إليه فللتقرير أي تقرير المسند إليه وتثبيته

بحيث يصير معلوم التحقق حتى لا يظن به غيره كما سياتي اي بحث تقرير المسند اليه في باب تقديم الفعل وتاخيره اضطرب كلام
الناظرين في المفتاح في تحقيق المراد بهذه الحوالة والشارح العلامة في شرح المفتاح لم يتعرض له وفسر التقرير بتقرير
الحكم وانت خبير بان التاكيد الصناعي في نحو قولك عرفت انا وعرفت انت انما هو لتاكيد المحكوم عليه لا لتاكيد
الحكم وبعضهم فسر التقرير بتقرير الحكم وحمل الحوالة على ما ذكره في الحالة المقتضية لتقديم المسند من ان نحو
انا عرفت قد يكون لمجرد تقوي الحكم بواسطة تكرر الاسناد وكذا انت لا تكذب فانه اقوى للحكم من لا تكذب
وكذا من لا تكذب انت لان انت لتاكيد المحكوم عليه بانه هو لا غيره لا لتاكيد الحكم قال الشارح النحرير هذا
الكلام جيد لو حملوا التقرير على تقرير المسند اليه وجعلوا الاطلاع فيما ذكره في لا تكذب انت اذ ذكروا انا عرفت
وانت لا تكذب ليس من تاكيد المسند اليه وكلامه صريح في ان تاكيد المسند اليه لا يكون لتقرير الحكم وتقويته وكذا
ما قيل فيه ما ذكره الشارح النحرير من انه اشارة الى ما ذكره في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل انك
اذا قلت سعيت انا في حاجتك لافادة وجود السعي في حاجته منك من غير شائبة تجوز او سهو او نسيان
صح بخلاف ما سعيت فانه لا يكون لذلك بل للرد على من زعم انفراد الغير بالسعي او مشاركته لك فيه او
لدفع توهم التجوز او السهو كقولك عرفت انا ليعلم ان اسناد المعرفة اليك بالحقيقة لا بطريق التجوز ولا بطريق
السهو وعرفت انت في الخطاب وعرف زيد زيد في الغيبة او لدفع توهم عدم الشمول كقولك عرفني الرجلان
كلاهما او الرجال كلهم قال الشارح النحرير توهم عدم الشمول في مثل عرفني الرجال صحيح اذ ربما يتوهم
ان القصد به الجنس او البعض اذ عموم الجمع المعرف ظاهر ظني لا منصوص قطعي واما في مثل عرفني الرجلان
فمشكل لان المثنى نص في مدلوله فالحق ان هذا التاكيد لمجرد تقرير الشمول وتقويته لا لدفع توهم خلاف
الشمول اللهم الا ان يقال ان الفعل الصادر عن احد المتصاحبين قد ينسب اليهما كما في قوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح الاجاج دون العذب الفرات فالتاكيد بكلاهما
لدفع وهم مثل هذا وان كان عائدا الى دفع وهم التجوز فتدبر وانا اقول تدبرنا فعرفنا ان الاشكال
غير وارد وقال السكاكي في بحث التاكيد الصناعي الذي يكون لدفع توهم عدم الشمول ومنه كل رجل عارف
هذا من السكاكي بناء على انه كثيرا ما يلاحظ الاعتبار من غير خصوصية المبحث فانه لما قال في تكملة التاكيد
الصناعي انه قد يكون لدفع توهم عدم الشمول وان لم يكن من التاكيد الصناعي في هذا كما به كثير
وكذلك كل انسان حيوان وفيه نظر لان كلمة كل تارة تقع تاسيسا وذلك اذا افادت الشمول
من اصله حتى لولا مكانها لفظ المكان منهم والمراد لولا الكلمة لما عقل الشمول كما في هذين المثالين
فان العموم فيهما استفاد من كلمة كل وبدونها لا عموم اصلا وتارة تقع تاكيدا وذلك اذا لم تفده اي

اي اذا لم تفد كلمة كل التاكيد من اصله بل تمنع كلمة كل ان يكون اللفظ المقتضي له اي للشمول مستعملا في غيره اي غير الشمول
كما في قولك جاءني الرجال كلهم فان اصل العموم مستفاد من الرجال وانما فائدة التاكيد بكل ان يقرر الشمول المستفاد من الجمع
يعلم ان الجمع مستعمل في معناه الحقيقي وهو العموم والشمول اما الاول فهو ان يكون كلمة كل مضافة الى نكرة كقوله تعالى كل حزب بما
لديهم فرحون فانه لا عموم بدون كل بل لا صحة للتركيب كل رجل عارف وكل انسان حيوان من هذا القبيل هذا اذا كان في المبتدا
واما في المفعول به فاشار اليه بقوله او يهم من كل حدب ينسلون فانه لو قيل وهم من حدب ينسلون لا يفهم العموم من الكلام اصلا
واما الثاني وهو وقوع كلمة كل تاكيدا فما عدا ذلك المذكور كقوله عز وجل فسجد الملائكة كلهم اجمعون وهي اي كلمة كل في قوله كل رجل
عارف وكل انسان حيوان من الضابط الاول لا الضابط الثاني لانها اي كلمة كل لو حذفت منهما اي من هذين المثالين
لم يفهم الشمول اصلا بل لم يصح التركيب الا بتاويل واجيب عنه بانه انما جعل كل رجل عارف من الامثلة التي يكون ايراد
لفظة كل فيها لدفع توهم عدم الشمول وكذا كل انسان حيوان بالنسبة الى قولك الرجال عارفون والاناسي حيوان لا بالنسبة
الى مدخول كل وانا اتعجب من المص كيف يظن بالسكاكي ان تشتبه عليه امثال هذه الظواهر والله اعلم بالسرائر ولبعض الناظرين
في هذا المقام كلام مشتمل على التطويل خال عن التحصيل واما بيانه وتفسيره اي ايراده عطف البيان على عقب المسند اليه فلايضاح
اي لاجل ان يوضح المسند اليه باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره الا بوضع جديد كقولك قدم صديقك خالد
فان خالدا اوضح في بيان المقصود من صديقك لكثرة اصدقاء الشخص مع علم ان الاسم المختص به اعم من ان يكون علما كما في
المثال المذكور او غير علم كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس فان البيت الحرام عطف بيان للكعبة كذا في الكشاف
وليس بعلم والمشهور عند النحاة ان عطف البيان ينبغي ان يكون اوضح من المتبوع وقد ذكر صاحب المفتاح في النحو لكن
المحققين على انه يجوز حصول الايضاح من اجتماع التابع والمتبوع وعبارة المص قابلة للحمل على المعنى الاعم واما الابدال منه
اي من المسند اليه فلزيادة التقرير والايضاح نحو جاءني زيد اخوك في بدل الكل من الكل وهو الذي اتحد ما صدقا عليه وان
تغاير المفهوم وجاء القوم اكثرهم في بدل البعض من الكل وهو ان يكون ما صدق عليه البدل بعضا مما صدق عليه المبدل وان
لم يكن مفهومه كذلك نحو قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين لو قيل فيه بالبدلية لكان بدل الكل لا بدل البعض مع ان مفهومه بعض مفهوم
الاول لاتحاد الذات وسلب عمرو ثوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون بينه وبين متبوعه لا اتحاد الذات ولا البعضية كما في
الاولين ويكون المبدل مشتملا عليه بمعنى كونه دالا عليه اجمالا ومستدعيا له بحيث يبقى الذهن من المبدل اليه وتتشوق النفس
منتظرة بعد ذكر المبدل لوروده ولا يعني بالاشتمال اشتمال الظرف على المظروف وضابطه ان المتبوع فيه ينبغي ان يكون بحيث
يصح ان يذكر ويراد به التابع كما تقول اذا اعجبك حسن زيد اعجبني زيد فلا يكون غلامه في قولك رايت زيدا غلامه بدل الاشتمال
بل رايت زيدا غلامه او اخاه او حماره التابع في ثلاثتها بدل الغلط لا بدل اشتمال على ما يفهم من كلام بعض النحاة ولم يلتفت الى
بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام وانما قال لزيادة التقرير والايضاح اقتفاء بصاحب المفتاح وهو على عادة افتنانه في الكلام

وفي قوله تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا
ومثال المجرور ما اشار اليه بقوله

[illegible]

كل واحد [illegible] كما [illegible] على المحقق
سيد شريف

ولا يأبى الى ان افادة التقرير والايضاح امر زايد فى البدل لانه المقصود بالنسبة فالمسند اليه بالحقيقة هو البدل منه وان كان
يطلق عليه المسند اليه بالنظر الى الظاهر والمص اورد الابدال الثلثة على الترتيب الذى ذكر فى كتب النحو وصاحب المفتاح عكس الترتيب فقدم بدل
الاشتمال ثم بدل البعض ثم ذكر بدل الكل نظرا الى الافادة والتقرير والايضاح فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التثنية والتكرير المستلزم
للتثبيت والتقرير واما فى البعض والاشتمال فاوضح لانه يوضح المقصود بانه ذلك البعض او المتلبس به وفى بدل الكل ان كان اوضح فواضح
لانه يوضح المقصود بانه ذلك البعض والمتلبس الى مع الابهام الاجمال يحصل مزيد الايضاح **واما العطف** على المسند اليه **فلتفصيل المسند**
اليه مع اختصار قيد بالاختصار لانه قد يحصل تفصيل المسند اليه بغير العطف عليه بان عطف الجملة على الجملة نحو جاء زيد وجاء عمرو لكن
يفوت الاختصار فاحترز بقيد الاختصار عن مثل هذه الصورة واعلم ان مثل هذا الاحتراز غير واجب فى الاغراض التى تذكر فى
هذا الفن لان مبناها على مجرد المناسبات فالنقض عليها غير موجه مثلا لو لم يات المص بقيد الاختصار واقتصر على تفصيل المسند اليه
لكان صحيحا وافيا بالمقصود ولم يتوجه عليه النقض بان يقال المسند اليه بدون العطف على المسند اليه قد يحصل كما فى عطف الجملة
فان هذا النقض لا يرد وله على قاعدة هذا الفن الا انه قد يقيد فى بعض المقامات بقيود تقوى المعنى او تعينه بحيث لا يشاركه
فى الاقتضاء غيره **نحو جاء زيد وعمرو وخالد** فقيه تفصيل للمسند اليه اعنى زيدا وعمرا وخالدا دون المسند اذ لا دلالة فى اللفظ على تعدد
المجى وانما التعدد من الخارج حيث حكم العقل بمغايرة مجى زيد لمجى عمرو بالضرورة لان الواو لمطلق الجمع من غير دلالة على الترتيب ولا
المقارنة فقولك جاءنى زيد وعمرو وخالد انه جاءنى هؤلاء الثلثة وهذا معنى قولهم الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع بخلاف الفاء وثم فان
فيهما دلالة على تفصيل المسند واليه اشار بقوله **او لتفصيل المسند مع اختصار نحو جاء زيد فعمرو** اذا كان مجى عمرو عقيب مجى زيد من غير
تردد **او جاء زيد ثم عمرو** اذا كان مجى عمرو متراخيا عن مجى زيد **وجاء القوم حتى خالد** وقيد بالاختصار لان تفصيل المسند قد يحصل
بغير العطف على المسند اليه لكنه يفوت الاختصار نحو جاء زيد وعمرو بعده بيوم او بشهر او ساعة واعلم ان الترتيب المعتبر فى حتى ليس
كالترتيب المعتبر فى الفاء وثم فان الترتيب المعتبر فيهما بحسب الوجود بمعنى ان ملابسة العامل للتابع فيهما بعد ملابسته للمتبوع الا ان
البعدية فى الفاء بلا مهلة وفى ثم مع مهلة وحتى لا يعتبر فيه الترتيب فى الوجود بل فى الذهن بان يعتبر المعطوف هو الاعلى او الادنى
او الاقدم وقد يكون المعطوف متقدما فى الوجود كقولك مات كل اب لى حتى آدم او مختلطا من غير اعتبار تقدم وتأخر بل غايته فى القوة
والكمال نحو مات الناس حتى الانبياء او فى جانب الضعف والنقصان كقولك استنت الفصال حتى القرعى نعم تفصيل المسند فى حتى
انه يعتبر فى الذهن تعلق العامل بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا نظرا الى انه اقوى اجزاء المتبوع او ادونها بقى الكلام فى ان جاء زيد
فعمرو او ثم عمرو كما يدل على تفصيل المسند يدل على تفصيل المسند اليه ايضا فلم لم يقل او لتفصيلهما معا واجاب عنه الشارح النحرير بان كل
كلام فيه قيد زايد على النسبة الايجابية او الانتزاعية يكون مصب الفايدة فيه والغرض الاصلى هو ذلك القيد ففى قولنا جاء زيد
فعمرو يكون المقصود الاولى الاخبار بان عمرا جاء بعد زيد بلا مهلة حتى كان مجيئهما كان معلوما وانما وقع التردد فى التعقيب
فيكون الغرض من العطف على المسند اليه بالفاء وثم تفصيل المسند بهذا الاعتبار والدليل عليه انه اذا قيل ما جاءنى زيد فعمرو نفى لمجى عمرو عقيب

بلا مهلة

مجى زيد فلا يدل على عدم مجيئه مطلقا بل يجوز ان جاء امعا او جاء قبل زيد او بعده بمدة مديدة واورد على هذا المقام ان العطف بالفاء
قد يجى من غير تفصيل المسند نحو جاءنى القايم فالراكب فالراجل فى صورة وحدة الموصوف واجاب عنه الشارح النحرير بان هذا ليس من عطف المسند اليه
بالنظر الى المآل لان معناه الذى يقوم فيركب فيرجل لان المسند اليه هو الموصول مع الصلة فيكون يركب معطوفا على يقوم فلا يكون من عطف المسند اليه
فى شى مع ان قولنا العطف على المسند اليه يكون لتفصيل المسند لا يدل على انه يجب ان لا يتخلف عنه فى شى من المواد وقيد تفصيل المسند ايضا
بالاختصار مع انه لو لم يقيده لكان مستقيما الا انه مع التقييد اتم وابعد عن الاشتباه وغير المعطوف عليه فى حتى حيث قال وجاء
القوم حتى خالد لما عرف فى علم النحو ان فى حتى وجب ان يكون المعطوف عليه ذا اجزاء يكون المعطوف اقويها او اضعفها فلا يتاتى فى جاء زيد
ولا بد فى حتى من تدريج بان يرتقى عليه درجة درجة حتى ينتهى الى المعطوف ولما كان البيت المشهور ظاهرا فى التدريج مثل به المص وان
لم يكن من عطف المسند اليه من عطف الجملة فقال **كما فى قوله** المشهور ان البيت لابى نواس **وكنت فتى من جند ابليس فارتمى بى** — بلا مهر
الحال حتى صار ابليس من جندى وبعده **ولو عشت حتى مات احدث بعده وفايق شرا ليس يحدثها بعدى** عطف صار ابليس على
ارتمى بى الحال اى رمانى ورقانى وابناؤه عن التدريج انه ترقى فى الشر درجة درجة الى ان صار ابليس مع شهرته متبوعه اكثر
اهل الى قعيدا عن التعليم فرد امى اتباعه بعد ما كان الامر بالعكس وادعى فى البيت الثانى انه بعد فى الترقى لم يتثبت على درجة فقال
سادرج فى درج الارتقاء على تقدير وجدان البقاء **او لرد السامع عن الخطأ فى الحكم الى الصواب** كما فى العطف بلا العاطفة ولكن الا مثال
لا فهو **كقولك جاء زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد** ليكون القصر قصر قلب **او** اعتقد **انهما جاءاك جميعا** اى كلاهما فيكون القصر
قصر افراد ومثال لكن نحو **قولك ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو** كذا وقع فى المفتاح فانه لم يجوز فى لكن سوى
الاستعمال فى قصر القلب اذ لو استعمل فى قصر الافراد بان يقال مثل هذا الكلام لمن اعتقد انهما جاءك كلاهما كان الواجب حينئذ ان يقال ما جاءنى زيد ان
ان نقول بل عمرو لانه لاثبات ما نفى عن الاول ولا معنى للاستدراك ح وبالجملة لم يوجد استعماله لكن فى هذا المقام كذا ذكر الشارح
النحرير وفيه بحث اذ المخاطب لما اعتقد انهما جاءاك معا فقد اعتقد انهما متصاحبان فاذا اطلق لكن عمرو بعد قولك ما جاءنى زيد كان
لكن فى حيزه من الاستدراك ودفع الوهم الناشى من الكلام السابق والمذكور فى كلام النحاة انه يقال لمن اعتقد انتفاء المجى عنهما الا انهم قالوا
لكن فى ما جاءنى زيد لكن عمرو لدفع توهم المخاطب عدم مجى عمرو ايضا للملابسة بينهما الا انه للاستدراك وهو دفع توهم نشا من الكلام السابق رفعا
شبيها بالاستثناء وكلام المفتاح يخالفه واما انه يقال لمن اعتقد مجيئهما معا فلا قايل به **او لصرف الحكم** الثابت للمسند اليه **عن محكوم له** اى عن
محكوم عليه وهو المسند اليه **الى محكوم له آخر نحو جاءنى زيد بل عمرو وما جاءنى زيد بل عمرو** فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى
الاضراب عن المتبوع جعله فى حكم المسكوت عنه كانه لم يذكر فاذا اطلق جاءنى زيد بل عمرو يكون نصا فى مجى عمرو ومجى زيد وعدم مجيئه على الاحتمال
لا دلالة فى اللفظ على احدهما وان صرح ابن الحاجب بانه يفيد عدم مجى زيد هذا اذا اقترنت على كلمة بل اما اذا اطلق جاءنى زيد لا بل عمرو يكون صريحا
فى نفى مجى زيد واما المنفى فذهب الجمهور الى ان ما جاءنى زيد بل عمرو يدل على مجى عمرو ومجى زيد على الاحتمال وذهب البعض الى انه يدل على
عدم مجى زيد وذهب المبرد الى انه بعد النفى يفيد النفى عن التابع والمتبوع على الاحتمال والحكم ثابت له فى المثال يدل على عدم مجى عمرو

نكته

ولا حكم له بالنسبة الى زيد او يثبت الحكم له قال الشارح التحرير لا يخفى ان صرف الحكم عن محكوم له الى آخر في مثل ما جاءني زيد بل عمرو انما يستقيم
على راى المبرد وهو ان المعنى بل ما جاءني عمرو لا على راى الجمهور وهو ان المعنى بل جاءني عمرو اذ لا صرف للاثبات عن شيء ولا للنفي
الى شيء وفيه تامل او للشك فيه او للتشكيك بان لم يكن شك من جانب المتكلم لكنه يريدان يجعل المخاطب شاكا نحو جاءني زيد او عمرو او جاءني
اما زيد واما عمرو وكل واحد من المثالين يحتمل الشك والتشكيك وانما الفرق بينهما بحسب المقام او للابهام كقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين فانه لا شك في هذا المثال من جانب المتكلم ولا تشكيك ولكن جاء بحرف التشكيك لابهام بيان
المهتدي والضال من الطائفتين ليلا يلتبس المخاطبون جدال التعنت بل لينا ملوا فيعرفوا المهتدي والضال او للاباحة او التخيير وهو
ان يفيد ثبوت الحكم لاحد الشيئين او الاشياء فحسب مثالها اي مثال الاباحة والتخيير قولك ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما اي بين
الاباحة والتخيير واضح لانهم بينوه في كتب النحو حتى اشتهر على السنة القوم فان الاباحة الموقعة بين الشيئين او الاشياء يباح بها معا او بواحد منها
فقط في الاباحة بين الاشياء والتخيير يمنع الاتيان بهما اي الشيئين وبها في الاشياء واما توسيط ضمير الفصل بينه اي بين المسند اليه
وبين المسند فلتخصيصه اي لتخصيص المسند اليه به اي بالمسند بمعنى قصره على المسند اليه بمعنى جعله مميزا بثبوت المسند له من بين الاشياء
التي يمكن ثبوت هذا المسند لها والتخصيص بهذا المعنى كثير في كلام الفصحاء حتى قطع الشارح التحرير بان استعماله بهذا المعنى هو الاستعمال
العرفي الشايع وذكر ان عكسه هو الاستعمال اللغوي وصاحب الكشاف يستعمله في كل واحد من المعنيين اما الاول فكقوله في نعبد اياك نعبد نخصك
بالعبادة لا نعبد غيرك واما الثاني فكقوله في نعت رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وهذه الاوصاف التي اجريت على الله
تعالى من كونه ربا مالكا للعالمين من كونه ربا لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة
والجلايل والدقايق ومن كونه مالكا للامر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق
في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله وتحير الناظرون في حقيقة
التخصيص والاختصاص حتى ان بعض المتاخرين ممن يدعي احراز قصب السبق في مضمار المعقول والعربية جزم بان استعماله
بالمعنى الاول خطاء صرف والذي يخطر بالبال ان معناه الموضوع له هو المعنى الثاني وهو الذي سميه الشارح التحرير المعنى العرفي فقط
وحيث استعمل في المعنى الاول فانما هو على التضمين لمعنى التفريد فمعنى نخصك بالعبادة نفردك بالعبادة بطريق الاختصاص وكذا
قولهم فلان مخصوص بهذه الفضيلة بمعنى ان هذه الفضيلة مقصورة عليه معناه فلان متفرد بهذه الفضيلة على سبيل الخصوص
وكذا جميع الامثلة التي يدخل الباء فيها على المقصور وانما جعل الفصل من احوال المسند اليه لكونه عبارة عنه متعرضا به مطابقا له
في اللفظ وان كان التحقيق ان فائدته عائدة اليهما لانه يجعل احدهما مقصورا والآخر مقصورا عليه كقولك زيد هو المنطلق
او زيد هو افضل من عمرو او زيد هو خير منه او زيد هو يذهب اي بارجعة امثلة احدها الخبر فيه معرفة والثاني الخبر فيهما اسم التفضيل
لفظا ومعنى او معنى فقط والرابع يجيء فعل مضارع على ما تقرر في النحو واما انه لقصر المسند على المسند اليه دون العكس فقد
دل عليه الاستعمال والنقل عن الثقات وما قيل انه لافادة التاكيد وتمييز الخبر عن النعت لا ينافي هذا المعنى وفي اكثر المواضع احتمال

مبحث التخصيص

كونه مبتدا ما بعده خبره قايم وبعد دخول العوامل تعين للفصل نحو كان زيد هو المنطلق او خبرا من عمرو قال الشارح التحرير الاظهر انه
في الخبر المعرف باللام لا يفيد الا تاكيد التخصيص لحصول التخصيص بدونه واذا كان التخصيص مستفادا من التعريف احتمل قصر المسند على المسند
اليه كقولك زيد هو المنطلق وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقد يكون بالعكس كقولهم الكرم هو التقوى والحسب هو
المال بمعنى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ومنه قوله عليه الصلوة والسلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله بمعنى ان الجالب للحوادث
هو الله تعالى لا غيره فقصر الجالب للحوادث وهو المراد بالدهر ههنا على الله تعالى واذا قيل فان الله هو الدهر يكون المعنى ان الله هو
الجالب للحوادث لا غيره الجالب كذا ذكره الزمخشري في الفايق فهذا صريح في نفي ما ذكره صاحب المفتاح من ان نحو زيد المنطلق و
المنطلق زيد كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فلكون ذكره اي ذكر المسند اليه اهم وهذا
ضابط كلي في التقديم لا اضبط منها حيث اشتهر فيما بينهم انهم يقدمون ما هم بشانه اعنى وقد ذكرنا عن الشيخ انه قال انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فلهذا فصل المص مطلق الاهتمام بالتفاصيل المذكورة
فقال اما لانه اي التقديم الاصل اي الاليق والارجح والاكثر الشايع لان المحكوم عليه في الغالب يكون هو الذات والمحكوم به صفة واستحقاق
تقدم الاولى على الثانية واضح وكان المناسب المحافظة على ذلك في الوجه اللفظي لكن هذا ما لم يعرض عارض اقتضى العدول عن الاصل
كما في الفاعل يجب تاخيره عن الفعل لكونه عاملا وتقدم رتبة العامل على رتبة المعمول معلوم وكما اذا تضمن الخبر معنى الاستفهام نحو كيف زيد
واين عمرو فلهذا لم يعتبر في اقتضاء التقديم على كونه الاصل بل قال ولا مقتضى للعدول عنه ليعلم ان مجرد الاصالة ليست علة مستقلة كما
في الصور المذكورة واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه اي الى الخبر قيل فاحق التشويق تطويل الكلام في المبتدا
كقوله والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد هذا البيت لابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا يذكر امر
المعاد واحياء العباد واعادة المعدوم وكتيل لموهوم فالحق ان المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بروحاني حق محض لا
ينبغي ان يشك فيه عاقل على ما اخبر له الصادق المصدوق وورد في مواضع من التنزيل فليس المراد بحيوان مستحدث من جماد آدم
عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليه الصلوة والسلام ولا القفنس كما وقع في بعض الشروح ويدل عليه ما قبله بان امر
الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يريد بالداعي الى الضلال من لا يقول بالمعاد الجسماني والنشور الذي ليس
بنفساني وبالهادي من يقول به ومعنى والبيت الذي من ليس بحتر يكون مجبره لفساد ذكر صدر الافاضل في ضرام السقط
في تفسير البيت يعني تحيرت الخلائق في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من
الرفات قال الشارح التحرير في عقيب التفسير واياك ان تذهب الى غير هذا من الخرافات وقصد تكلم من بيان غير هذا
وهذا اولى من جعله شاهدا لكون المسند اليه موصولا لكون التقديم اولى بالسببية اذ التشويق انما حصل من التقدم ومن
خصوصية المبتدا ولا يظهر للموصولية كثير دخل فيه كما ذهب اليه السكاكي واما لتعجيل المسرة او المساءة لكونه اي اسم المسند اليه

تقديم المسند اليه

صالح للتفاول به او التطير به نحو سعد في دارك تفاؤلا بالسعادة التي هي ماخذ الاشتقاق والسفاح اي سفاك الدماء في دار صديقك
واعلم انه ذكر في المفتاح في هذا المقام واما لان اسم المسند اليه يصلح للتفاول فتقدم الى السامع ليسره او يسوءه مثل ان تقول سعد بن سعيد
في دار فلان وسفاك بن الجراح في دار صديقك هذه عبارة المفتاح والمص كانه زعم ان اثر التقديم انما هو في تعجيل المسرة والمساءة
لا في اصلهما لان المسرة انما تنشأ من اللفظ الصالح لها نحو سعد بن سعيد سواء قدم او اخر والمساءة انما تحصل من سفاك بن الجراح
ونحوه قدم او اخر فجعله التقديم بكون تعجيل المسرة او المساءة فزيادة لفظ التعجيل تعريض بالسكاكي لانه اهمل التقييد واعتذر
عنه الشارح النحرير بان التفاول والتطير من اعتبارات التقديم لا بمجرد صلوح الاسم قدم او اخر كما توهم المص وقيد بالتعجيل فان التفاول
والتطير والمسرة والمساءة انما تحصل بايراد الاسم الصالح في مفتتح الكلام وان العادة جارية بان التفاول والتطير يكون بالالفاظ المورثة
في مستهل القصايد لا في اثنائها واما لايهام انه اي المسند اليه لا يزول عن الخاطر فاذا اراد المتكلم ان يفتتح الكلام جرى اسمه على لسانه قبل كل
شيء او لايهام انه اي المسند اليه يستلذ اي يجد المتكلم لذة اذ هو اول مذكور على لسانه فهو الى الذكر اقرب واما لنحو ذلك المذكور
من الاعتبار المناسب كاظهار تعظيمه او تحقيره قال السكاكي واما لان كونه اي كون المسند اليه متصفا بالخبر اي على سبيل الدوام والاستمرار
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اي لا مجرد الاخبار بثبوت الخبر له في الجملة كما اذا قيل لك كيف الزاهد بمعنى ما ورده وصنيعه فتقول
في الجواب الزاهد يشرب ويطرب تريد ان عامة اوقاته معروفة بالشرب والطرب واللهو واللعب لا انهما يصدران منه في الجملة قال
الشارح النحرير واعلم انه لا كلام في استعمال نحو الزاهد يشرب ويطرب في معنى استمراره على ذلك وحصوله منه حالا فحالا وقد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى الله يستهزئ بهم وغيره من المواضع الا ان الكلام في ان ذلك مستفاد من التقديم او من صيغة المضارع وانا اقول هذا الترديد
غير مرضي عند من له دربة باساليب الكلام لان صورة الجملة الاسمية تؤكد الاستمرار المستفاد من المضارع بمقتضى المقام وتخيل الى السامع
ان هذا الاستمرار التجددي مستمر الثبوت وهذا الفن مبناه على التخييل دون التحقيق الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى
قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وبعضهم وجهه بان المقصود من قوله واما لان كونه متصفا بالخبر
يكون هو المطلوب لا نفس الخبر ان يكون المطلوب ان يعلم ان المسند اليه موصوف بالخبر لا ان الخبر صفة له اي يكون الاهتمام بشان موصوفية
المسند اليه بالخبر اشد من الاهتمام بشان وصفية الخبر له وهذان المعنيان وان كانا متلازمين لا ينفك احدهما عن الاخر الا ان احدهما
قد يكون مقصودا دون الاخر كما اذا قيل كيف الزاهد وسئلت عن احواله واراده تنال تظن ان هذا الشخص الذي تتصورونه
زاهدا موصوف بصفة الفسق فقل الزاهد يشرب ويطرب بتقديم الزاهد ليعلم ان غرضك بالذات موصوفية الزاهد بالشرب لا اثبات
وصفية الشرب له وقد اورده الشارح النحرير ولم يعتبره وهذا عندي كلام خال عن التحصيل لان اللطايف البيانية غير مبنية
على امثال هذه المضايقات وهذا النوع من الكلام يستفاد منه ان صاحبه لا حظ له في المحاورات واما لانه اي التقديم يفيد زيادة
تخصيص وتعيين للمسند اليه بالذكر كقوله متى تهزز اي تحرك وتخضخض بني قطن اي القبيلة المعروفة لكفاية همهم او لتدبير ملم تجدهم
سيوفا كالسيوف القاطعة في المضائي والنفاذ فلا تحتر سواهم للالتجاء والملاذ ولم يرض بتشبيههم بالسيوف المجردة بل بالسيوف

التي

التي يكون مشتملة على السيوف فلهذا قال في عواتقهم سيوف اي تجدهم سيوفا متقلدي السيوف قال الشارح النحرير وفيه رمز الى ما هو
المختار عندنا من ان نحو زيد اسد استعارة لا تشبيه بحذف الاداة اذ لا وجه لقولك تجدهم كسيوف في عواتقهم سيوف جلوس
اي هم جلوس في مجالسهم رزان وهي جمع رزين والرزانة الوقار وقد رزن بالضم فهو رزين اي وقور ذكره الجوهري والجار والمجرور
متعلق برزان يعني انهم اذا كانوا جالسين في مقام التمكن كانوا في غاية الرزانة ونهاية الرصانة وان ضيف الم اي وان الم
ضيف بهم فهم خفوف اي اذا كان المقام مقام الخفة والاسراع كوقت نزول الضيف كانوا في غاية السرعة ونهاية الخفة والمراد
هم خفوف اي مراده بالاستشهاد بهذين البيتين جملة هم خفوف حيث لم يقل خفوف كما قال جلوس بدون ذكر المبتدا وفيه نظر
لان قوله لا نفس الخبر يشعر بتجويز ان يكون المط بالجملة الخبرية نفس الخبر اي مجرد المحكوم به وهذا من المص بناء على فهمه وهو اي تجويز
ان يكون المطلوب بالجملة الخبرية نفس المحكوم به باطل لان نفس الخبر اي مجرد المحكوم به تصور لا تصديق لانه اما الحكم او مجموع التصورات
الاربع فالمحكوم به لا يكون تصديقا والمطلوب بها اي بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا فلا يكون المحكوم به مطلوبا بالجملة
الخبرية كما يفهم من كلام السكاكي وقد عرفت ان مبنى الاعتراض على ان يراد بالخبر خبر المبتدا كما فهمه المص لا مجرد الاخبار كما فسره
السكاكي بهذا اذا اريد بالخبر نفس المحكوم به وان اراد السكاكي بذلك المذكور اي نفس الخبر وقوع الخبر مطلقا اي مجرد
الاخبار بوقوع المخبر به فغير صحيح ايضا اي فهذا المراد غير صحيح ايضا لما ياتي ان العبارة عن مثله اي مجرد وقوع الخبر
لا تعرض فيها اي في تلك العبارة الى ما هو مسند اليه حذرا عن اللاغية اذ الغرض الاخبار بمجرد وقوع الحكم فتعرض المحكوم عليه يكون
لغوا كقولك وقع القيام فان قلت في هذا المقام قام زيد لا يكون مطابقا لمقتضى الحال ثم في مطابقة الشاهد الذي انشده
للتخصيص نظر لما سياتي ان ذلك المذكور من افادة التقديم للاختصاص مشروط بكون الخبر فعليا واجيب بانه لم يرد التخصيص
الحصري كما اشرنا اليه لظهور انه لا يناسب المقام وهذا واضح لا سترة به وانما الخفاء في وجه افادة التقديم زيادة التخصيص بهذا
المعنى قال الشارح النحرير وكان المراد زيادة التخصيص بالنسبة الى الحكم وذلك بتكرير الاسناد ثم قال بقي الكلام في انه لم يذكر
التخصيص الحصري في مقتضيات التقديم نحو انا سعيت في حاجتك وان اراد التخصيص بهذا المعنى كيف لم يمثل بما فيه بلا نزاع وهو
الخبر الفعلي نحو انا عرفت وانا سعيت وانا اقول هذا الاشكال سهل لانه لما جوز ان يكون مراده بالتخصيص هاهنا التخصيص الحصري
يكون المواخذة عليه بانه كان الاولى ان يمثل بالخبر الفعلي لكونه مفيدا له بلا نزاع غير واردة لانه يعتذر عنه بانه ترك التمثيل بالخبر
الفعلي لانه مقرر عندهم بلا شبهة ومثل بالمشتقات ليدل على انه مصر على القول بافادتها التخصيص فيما يقتضي المقام الحصر كقوله تعالى
وما انت علينا بعزيز ونحوه واعترض عليه بعض الناظرين بان التخصيص بهذا المعنى حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر فلا يكون
تقديمه مفيد الزيادة والتخصيص وانا اقول ان جعلت اضافة الزيادة بيانية ام لا ثم قال وغاية ما يمكن له ان الضمير لو كان موخرا
لاحتمل خفوف ان يكون مسندا الى غيرهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم الضمير تخصص الاثبات
بمجرد اعني ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد ثم قال وما يقال من انه اراد زيادة التخصيص

بالنسبة الى الحكم بسبب تكرر الاسناد فليس بشئ لان هذا هو معنى تقوى الاسناد اليه ثم قال وانت خبير بان حمل التخصيص ههنا على القصر مع عدم
الظهور في المثال الاول تكلف ودعوى كونه مشروطا بكون الخبر فعلا لا شاهد لها بل هي مردودة بتصريحهم بالقصر في قوله تعالى انما كلمة
هو قائلها وقوله تعالى وما انت علينا بعزيز وحمله تعالى هذا كلامه وهو من اوله الى آخره ممنوع وعندى ان لا اشكال في عبارة السكاكى وجعله
التقديم لزيادة التخصيص لا لكونه بيانه ان قوله جلوس في مجالسهم زمان مخصوص به بالقرائن الحالية والمقالية وكان مقتضى الظاهر في
في الخبر الثالث ان يورده على طبق الخبرين السابقين محذوف المبتدا ويكتفى بظهور المراد بناء على القرينة لكنه لما كان بعد الاوصاف
عن الوجود لان الخفة من حيث هي خفة لا تناسب العطاء الصادر بدون قصد وصفهم بالرزانة وكان مظنة ان تشتبه المراد على السامع
قبل التامل في القرينة وكان غرضه ان تثبت لهم في كل مقام ما تقتضيه الحال ذكر المسند اليه ليزداد امر المراد بالملفوظ والمعقول وقوله
والمراد هو حفوف تفسير للشئ باعادة لفظه وانت خبير بانه تعيين لمحل الاستشهاد والتمثيل من البيتين وسبب التعيين ان في تقديم
سيوفا تقديما للمسند اليه تحقيقا وفي جلوس تقديرا وفي ضيف الم طارق فلما وجدت في البيتين تلك الامثلة المتعددة عين مراده
وقال من التمثيل مرادى بهذه الجملة لا ما سواها ومن نقل من شارحى الايضاح على هذا المقام منوع موجه من شارحى المفتاح ثم اخذ
في الاستفسار بقوله ان عنيتم كذا فهو كذا وان عنيتم كذا فليس كذا ثم نقل عنهم ان المراد بالخبر في قوله لا تفصل الخبر الاخبار لا خبر المبتدا
حتى يرد اعتراض المص ثم قال هذا الجواب في نفسه موجه لكن البحث في عبارة السكاكى وانه لا دلالة على هذا المعنى ثم اورد الجواب عن
اعتراض تفسير الشئ باعادة لفظه بان مراده تعيين محل الاستشهاد لا التفسير ورده بانه ليس من دابه في هذا الكتاب فيكون مراده
التفسير لهذا اعتراض المص فقد اعترف بكمال معرفته بالمعقول والمنقول وقد يقدم المسند اليه ليفيد اى التقديم تخصيصه اى تخصيص
المسند اليه بالخبر الفعلى اى قصر الخبر الفعلى عليه بادخال الباء على المقصور كما هو مقتضى التضمين على ما اشرنا اليه كقولك ما انا قلت هذا
اى لم اقله مع انه مقول فكان عدم القول مقصورا على المتكلم بمعنى ان المنفى قابلية فقط لكون اصل الفعل ثابتا بجميع توابعه فهذا ا
الكلام يقال لمن اعتقد ان هذا القول صادر عن قائل واصاب في ذلك الاعتقاد لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه انت وانت تريد تقرير
صوابه ونفى خطائه فتقول له ما انا قلت يعنى ان ما اعتقدته من ان هذا القول مقول صواب لا بحث فيه واما ما اعتقدته من ان قائل هذا
القول انا فليس كذلك فافاد هذا الكلام نفى الفعل وهو القول فيما انا طلب عنك وثبوته اى ثبوت هذا الفعل المنفى عنك لغيرك فيكون الخبر
الفعلى مقصورا عليك لا بمعنى انه لا يرى الى احد بل بمعنى انه لا يرى الى الشخص الذى جعله المنى طبعا رضا لك فلا تقول ذلك الا في شئ
ثبت انه مقول وانت تريد نفى كونك قائلا له فقط فان المنفى في مثل هذا الكلام ليس الا فاعلية المتكلم والفعل وباقى قيوده على
الاثبات ومنه قول الشاعر اى ابى الطيب المتنبى وما انا اسقمت جسمى به ولا انا اضرمت في القلب نارا يعنى ان هذه النار الموقدة
في قلبى لست انا موقدها والمعنى ان هذا السقم الموجود والضرم الثابت ما انا جالبا لهما فالقصد الى نفى كونه اى كون الشاعر
فاعلا لهما اى للسقم الملتصق بجسمه والضرم الثابت لقلبه لا الى نفيهما هذا البيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة ويبسط عذره
في تاخير المدح وضمير به راجع الى الهم المذكور في البيت السابق بقوله قد عرض لى هم اسقمنى واوقد في قلبى نار الفرقة حتى وقع التقصير

مدحكم

مدحكم لاختلاف الحال وتوزع البال ولهذا اى ولكون التقديم مفيدا للتخصيص في قصد نفى الفعل على المتكلم لا يقال ما انا قلت ولا احد
غيرى للمناقضة بين منطوق الثانى اى ولا احد غيرى ومفهوم الاول وهو ما انا قلت وبيان هذه المناقضة ظاهر لانا قررنا ان
المنفى في مثل هذا الكلام فاعلية المتكلم فقط والفعل ومتعلقاته كلها على الاثبات فيكون معنى ما انا قلت انى لست الذى تقوم به هذا
القيام الموجود ومنطوق ولا احد غيرى نفيه مطلقا فيتناقضان بل يقال عند قصد ان ينفى اصل الفعل ما قمت انا ولا احد
غيرى حتى يثبت نفى القيام مطلقا من غير تناف وتناقض بين الاول والثانى ولا يقال ما انا رايت احدا من الناس لانه
يلزم منه ان يكون احد راى كل واحد من الناس لانه نفى عن نفسه الروية على وجه العموم فيثبت للغير على وجه العموم لانا قد ذكرنا
انه لا نزاع بين المتكلم والمخاطب في اصل الفعل على اى وجه ذكر من العموم والخصوص وانما النزاع في الفاعلية فاذا نفى الفعل عن
نفسه يثبت لغيره على الوجه الذى نفاه عن نفسه ان عاما فعام وان خاصا فخاص ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضى ان يكون
انسان غير المتكلم قد ضرب كل احد غير زيد لما ذكرنا بل يقال عند قصد نفى الروية مطلقا من غير وقوع خلل ما رايت احدا من
الناس من غير ايراد الضمير المنفصل في الكلام او ما رايت انا احدا من الناس بايراد الضمير المنفصل بعد الفعل لكونه تاكيدا للضمير
المتصل ويدل على نفى الروية من المتكلم على وجه التاكيد من غير اثبات لغيره حتى يلزم محذور هذا في نفى الروية واما في نفى الضرب فيقال
وما ضربت الا زيدا بدون الضمير المنفصل او ما ضربت انا الا زيدا بتاخير المنفصل عن المتصل لكونه تاكيدا ويفيد نفى الضرب
الواقع على غير زيد من غير لزوم محال وانما قلنا لا يقال ما انا رايت احدا من الناس ولا ما انا ضربت الا زيدا لان المنفى في الاول
اى في ما انا رايت احدا من الناس الروية الواقعة على كل واحد من الناس والمنفى في الثانى اى في ما انا ضربت الا زيدا الضرب
الواقع على كل واحد منهم سوى زيد وقد سبق ان ما يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه ما نفى عن المذكور فيكون الاول
اى ما انا رايت احدا من الناس مقتضيا لان انسانا غير المتكلم قد راى كل الناس ويكون الثانى مقتضيا لان انسانا
غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم وكلاهما محال قال الشارح النحرير ما ذكره المص من ان المنفى في ما انا رايت احدا هو الروية
الواقعة على كل واحد من الناس فيه نظر لانا لا نم ان المنفى هو الروية الواقعة على كل واحد من الناس بل الروية الواقعة على فرد من
افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الروية الواقعة على احد لا ينافى اثبات الروية الواقعة على البعض
والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة في سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب انا رايت كل
احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكره ايمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن بمعنى واحد لا يقع الا في النفى او لا يستعمل في الايجاب الا
مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا رد على من زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يصح استعماله بدون كل وبان احدا يجى بمعنى الجمع
بدليل صحة دخول بين عليه ورجوع ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وذكروا في قوله
تعالى يا نساء النبى لستن كاحد من النساء ان اتقيتن انه بمعنى جماعة من جماعات النساء وليس هذا الحكم مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق
النفى لعدم جريان هذه الاحكام في غيره من النكرات وكلام الجوهرى ناظر الى ان هذا المعنى بحسب اللغة فانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب

يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث اذ كان احد بمعنى الجمع يكون معنى ما انا رايت احدا من الناس ما انا رايت جميع الناس فيلزم ان يكون
غيرك قد راى جميع الناس بهذا الكلام خبط منشاوه عدم الوقوف على قواعد القوم وذلك لانه لا دخل لخصوصية احد في هذا الامتناع لكونه جاريا
في كل نكرة وقعت في هذا الموقع كقولك ما انا اكلت خبزا ما انا رايت رجلا ونحوهما وايضا احتمال ان يكون همزة احد منقولة من الواو كاف في دفع
الامتناع فيلزم انحسام المحال ولو سلم كونه بمعنى الجمع يكون معناه ما انا رايت جمعا من الناس فيكون المنفي هو الروية الواقعة على جماعة من الناس
لا الروية الواقعة على جميع الناس واعلم ان هذا الموضع من مزالق الفن قد زلت فيه اقدام كثيرين ولهم كلمات شتى يطول الكتاب بذكرها
قال الشارح بعد ان نقل تلك الكلمات بعض من الكلمات الدايرة في هذا المقام على السنتهم ومنشاؤها انهم لم يحافظوا على كلام الشيخ عبد
القاهر ولم يتقروا ان تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل فقط عند ارادة القصر فيتوهموا ان القصر في ما انا رايت
احدا من الناس وفي انا ما رايت احدا من الناس بمعنى واحد وليس هذا باول قارورة كسرت في الاسلام ثم قال الحاصل كلامه انه اذا
قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا يكون حكمه حكم المثبت بمعنى انه تارة للتقوي وتارة للتخصيص اذا قدم على الفعل فقط يكون
للتخصيص البتة لكن التخصيص في تلك الصورة ليس كالتخصيص في تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا لان قولك انا ما رايت احدا من
الناس اذا اريد به التخصيص يقال لمن زعم ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك الزعم الا انه اخطا في تعيين الفاعل فزعم
انه غيرك او انت بمشاركة الغير كان قولك ما انا رايت احدا من الناس يقال لمن زعم ان احدا راى احدا من الناس واصاب فيه لكنه
اخطا في فاعله فزعم انه غيرك بالاستقلال او بمشاركتك فقلت في الاول انا ما رايت احدا من الناس كانك قلت انا الذي لم ير احدا من الناس
وفي الثاني ما انا رايت احدا من الناس فقررت صوابه ونفيت خطاءه واما قولك انا ما رايت احدا من الناس فانما يقال لمن زعم وجود شخص
راى كل احد من الناس واصاب في زعمه لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه انت وحدك او بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت اصل الفعل
على الوجه الذي ذكره في النفي من العموم والخصوص وغيرهما مثلا اذا قلت انا ما قلت شعرا الكنت تعني ان تكون انت القايل لهذا القول وكانت
وكانت المناظرة في شيء بعينه معقول عليه لذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا قلت اليوم
شيا لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء او كل فينبغي ان يكون انت ذلك الانسان هذا كلام الشيخ وهو صحيح
في انه اذا اعتقد المخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا او لم ياكل اليوم خبزا او لم ير احدا من الناس فتقول له انا ما قلت شعرا انا ما اكلت اليوم خبزا
انا ما رايت احدا من الناس يكون هذا الكلام فصيحا ومعنى صحيحا ولا يصح ان تقول في هذا المقام ما انا قلت شعرا ما انا اكلت اليوم خبزا ما انا رايت
احدا من الناس لانه انما يقال عند القطع بثبوت الفعل على الوجه المذكور في النفي من العموم والخصوص وعلل الشيخ عبد القاهر والسكاكي امتناع
المثال الثاني وهو ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون القايل قد ضرب زيدا وايلاء الضمير حرف النفي فقوله وايلاء
الضمير حرف النفي منصوب معطوف على اسم ان يعني ان جعل الضمير واليا وتاليا لحرف النفي اي اتيا عقيبه من غير فصل يقتضي ان لا يكون القايل لهذا القول
قد ضرب وذلك تناقض وفيه اي في تعليل الشيخين هذا الامتناع نظر الا انه يعني سقيم ولو سلم لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك
المعنى وهو ان يكون القايل لهذا القول قد ضرب زيدا واجاب الشارح التحرير عن هذا المنع بانا قد ذكرنا ان تقديم المسند اليه ايلاه حرف النفي انما يكون

اذا

اذا كان الفعل ثابتا بجميع توابعه وانما يكون المناظرة في تعيين الفاعل فقط فنعم يصح هذا فينبغي ان يعتقد المخاطب ان هناك انسانا قد ضرب
كل احد سوى زيد ويكون مصيبا في ذلك الاعتقاد لكنه اخطا في تعيين فاعله فزعم انه انت بالاستقلال او بمشاركة الغير وانت تريد تقرير صوابه ونفي خطائه
فتقول له ما انا ضربت الا زيدا يعني ان هذا الضرب الواقع على من عدا زيدا واقع قطعا لكن الضارب غيري فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك بل فاعلك وساق
مخاطبك فظهر ان المنع ساقط والمقدمة الممنوعة ثابتة سالمة عن المنع وبطل ما اثر المخالفة في قولك ما انا قرات القران الا سورة الفاتحة فانه جايز على زعم
المص لجواز ان يقرا احد جميع القران الا سورة الفاتحة وعند الشيخين غير جايز لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة غير مقروءة قال الشارح التحرير وعندي
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من التناقض في شيء كانه قيل الذي ضرب
الا زيدا لكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت لك الانسان فينبغي ان يكون ذلك الانسان هذا كلامه ولا نظن احدا انه يعتقد ان هذا
السوال وارد وانه حق لا مدفع له لانه خفي مثل تلك المسالة المبتنية على خلاف وقطع بحقيتها بتمهيد مقدمات كثيرة وتخطية الناظرين وانهم بعدم الاطلاع
على تحصيل كلام الشيخ فهل يتصور انه ياخذ بهدم جميع ما اسسه بشبهة واهية بل غرضه التعريض بصاحب الايضاح بانه اختار من مقدمتي دليل الشيخ
اقواهما واشدهما ثبوتا واورد عليها منعا ساقطا غير موجه لا جهة لوروده وهي ان ايلاء الضمير حرف النفي وتقديمه على الفعل يقتضي ان لا يكون قد ضرب
وترك المقدمة الاخرى على حالها ولم يتكلم عليها وهي ان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون قد ضرب زيدا فانها احق بالمنع والاعتراض عليها لان
منعها موجه ظاهر الجهة يحتاج في دفعه الى نوع اعمال حيلة وعبارته صريحة في هذا المعنى حيث قال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت
زيدا اجدر بان يعترض عليه فانه معلوم ان القول الاخر ليس جديرا بالاعتراض في اصل كلامه ان كلا القولين حق كما حققتهما لكن احدهما اشد ثبوتا
وامنع عن الشبهة بخلاف القول الاخر فانه مظنة الاعتراض وصاحب الايضاح ترك هذا القول وقدح في القول الاخر الذي ليس مظنة للقدح والمنع
واذا تحقق ان المراد ما ذكرنا عرفت ان ما اورده عليه بعض الناظرين حيث قال وزعم بعضهم ان الاولى ان يقال لا نسلم ان النفي ينتقض بالا
حتى يقتضي ان يكون ضربت زيدا وذلك لانه ليس مستثنى من النفي بل من الاثبات اذ النفي هاهنا للفاعل لا للفعل فكانه قيل ضرب كل احد الا زيدا منتف
عني وثابت لغيري وقد سها في ذلك اما اولا فلانه ادعى في ما انا رايت احدا ان الروية منتفية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يكون ثابتة
للغير كذلك واذا لم يكن الفعل منفيا بالقياس الى المفعول وكان النفي مقتصرا على الفاعل لم يصح ذلك الادعاء وكان اللازم هناك ثبوت روية
احد من الناس لا ثبوت روية كل واحد منهم فكانه قيل روية احد من الناس منتفية عني وثابتة لغيري واما ثانيا فلان الاثبات في ما انا ضربت الا زيدا
ليس بعام لان المقدر احد الا ترى انه يختبر ايضا ان يقال ما انا ضربت احدا الا زيدا فلا ثنيا ولا زيدا فلا يصح ان يستثنى منه الا ان يقدر مع احد
لفظ كل بناء على انه في الاثبات لا يستعمل الا معه وهو مردود عند هذا الزاعم انما نشا من سوء الفهم وقلة التدبر وقصور في درك لطايف الكلام
وشغفه بالجسارة على رد كلام الشارح التحرير ليرى الجهال انه يستطيع ان يتكلم في معرضه وعليك بالنظر في كلامه حتى تعرف انه غلط على غلط
اما كونه غلطا فلانه لم يتنبه لمقصوده وهو انه غير معتقد لهذا المنع واما كونه غلطا على غلط فلانه جعل دعوى في ما انا رايت احدا ان الروية منتفية
على وجه العموم في المفعول فيجب ان يكون ثابتة للغير كذلك فناقضه لهذا الاعتراض ولم يدر ان من داب الشارحين ان يجتهدوا في اثبات كلام المتن

وبالغوا في تحقيقه وتوضيحه بمقدمات تكون متداولة بين القوم وابرع على السنتهم في اثبات هذا المطلوب ثم بعد ذلك لو رأوا فيه خللا بينوه
ونبهوا عليه ولا يتوجه ان يقال لم الحكم مرحتم بخلاف هذا حيث سعيتم في اثباته فان قيل الاستثناء الذي فيه اي في ما ضربت الا زيدا استثناء
مفرغ لصدق تعريفه عليه وذلك المعنى اي كون الاستثناء مفرغا يستلزم ان لا يكون ضرب زيدا فيبقى لا الشيئين ان تقدم الضمير وايلاءه
حرف النفي يقتضي ان لا يكون قد ضرب زيدا او اعلم ان الصحيح لما كان زعم ان منع تلك المقدمة موجه يريد ان يدفع كل شيء يتوهم انها منعه
ليبقى المنع سالما قلنا ان لزم ذلك المعنى وهو استلزام تفريغ المستثنى ان لا يكون ضرب زيدا فليس لزومه وثبوته للتقديم لجريانه في غير صورة
التقديم ايضا كقولنا ما ضربت الا زيدا فان ما ذكرتم بعينه آت هنا مع انه لا ينافي بالاتفاق حاصله لا نسلم ان الاستثناء المفرغ يقتضي
ان لا يكون قد ضرب زيدا او لو سلم فهو ناش من الاستثناء لا من التقديم فلا يصح اسناد الاقتضاء اليه هذا الذي ذكر من الاحكام المتعلقة
بتقديم الضمير وايلائه حرف النفي انما يكون اذا ولي المسند اليه حرف النفي كقولك ما انا قلت هذا او الا اي وان لم يل المسند اليه حرف النفي
بان لا يكون في الكلام نفي اصلا كقولك انا سعيت في حاجتك او كان ولكن قدم المسند اليه عليها ايضا كقولك انا ما سعيت في حاجتك فان كان
المسند اليه معرفة كقولك انا فعلت كان القصد الى الفاعل بقرينة التقديم ويكون اصل الفعل متفقا بين المتكلم والمخاطب وينقسم هذا
التقديم الى قسمين احدهما ما يفيد تخصيصه اي تخصيص المسند اليه بالمسند بمعنى قصر المسند عليه بادخال الباء على المقصور كما هو عادة
البلغاء ويكون هذا التخصيص للرد على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه به اي بالمسند فيكون قصر قلب او مشاركته اي مشاركة الغير
للمسند اليه فيه اي في المسند فيكون قصر افراد كقولك انا كتبت في معنى فلان اي في شانه لمن زعم ان الكاتب في شانه غيرك بالاستقلال
او بالشركة وانا سعيت في حاجته لمن زعم ان احدا سعى في حاجته واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيين الساعي فزعم انه غيرك باحد
الطريقين ولذلك اي ولكونه محتملا للقصرين اذا اردت التاكيد للمعنى المراد قلت للزاعم في الوجه الاول وهو انه زعم انفراد غيرك به
انا كتبت في معنى فلان لا غيري ونحو ذلك مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وقلت للزاعم في الوجه الثاني وهو انه زعم مشاركة غيرك فيه
انا كتبت في معنى فلان وحدي ونحوه مثل متوحدا او منفردا مما يدل صريحا على نفي الشركة فان قلت انا فعلت كذا وحدي في قوم انا
فعلته لا غيري فلم اختص كل منهما بوجه من التاكيد دون وجه حيث كان لا غيري مخصوصا بدفع انفراد الغير ووحدي مخصوصا
بدفع مشاركة الغير والقياس يقتضي جواز استعمال كل واحد منهما في كل واحدة من الصورتين قلت لان جدوى التاكيد اي فايدته
ومنفعته لما كانت اماطة شبهة اي ازالة شبهة خالجت اي شوشت ودغدغت قلب السامع وكانت الشبهة المخالجة لقلب السامع
في الوجه الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الوجه الثاني انه اي الفعل صدر منك لكن لا بالاستقلال بل بشركة الغير اكدت واماطت
اي الشبهة في الوجه الاول بقولك لا غيري ونحو مثل لا من سواي لانه الدال صريحا على نفي اعتقاده دون العكس وفي الوجه الثاني
اكدت واماطت الشبهة بقولك وحدي ونحو مثل منفردا او متوحدا مما يدل صريحا ومطابقة على نفي الشركة لانه اي لان هذا الموضع
محزه اي موقع هذا النوع من التاكيد ومحله اللايق به والمحز اسم موضع من حزه اي قطعه واصابة المحز صارت مثلا في وضع الشيء
موضعه الذي يليق به ويناسبه وكذلك تطبيق المفاصل واصله من قسام قطع اللحم بوضع السكين كما ينبغي ولو عكست الامثلة في الصورتين

بان نقول للزاعم في الوجه الاول انا فعلته وحدي وفي الوجه الثاني انا فعلت كذا لا غيري احلت اي اتيت بشيء محرف عن
وجهه فانك اذا قلت في الوجه الاول للزاعم انا فعلته وحدي فله ان يقول لم يكن معتقدي الشركة حتى تنفيها بقصد ما اعني التوحد لانه لم يكن
لك دخل في هذا الفعل بل صدر عن غيرك فكان عليك ان تقول لا غيري ليكون صريحا في ازالة شبهتي وكذلك لو قلت في الوجه الثاني انا
فعلته لا غيري فله ان يقول اني ما اعتقدت ان غيرك فعله بل كان معتقدي انك فعلته بشركة الغير فالذي يدل صريحا على نفي معتقدي هو قولك
وحدي لا ما اتيت به ومن البين في ذلك المعنى وهو ان التقديم يكون للتخصيص في الغالب المثل المشهور وهو قولهم اتعلمني بضب
انا حرشته اي صدته فهذا الاستفهام للانكار يضرب مثلا لمن كان ماهرا في امر من الامور ثم ان غيره ممن ليس في عداده يريد ان
يعرض عليه فانه انما يحسن منه انكار التعليم اذا كان اصطياده مقصورا عليه لانه يكون اعرف به وبخواصه فيكون اولى به الانكار
وعليه اي على تقدم المسند اليه على الجملة الفعلية لافادة التخصيص يرد قوله عز وجل ومن اهل المدينة مردوا على النفاق اي تقوموا ومرنوا على
النفاق ونشاوا عليه فاهل صفة موصوف محذوف هو في موقع المبتدا والجار والمجرور المتقدم خبره لا تعلمهم اي لست تعلم ما في الكام
ومضمرات صدورهم من الغل والحسد والكيد لاهل الاسلام نحن نعلمهم اي لا يعلمهم كما هو حقه علما محيطا بجميع ما يصدرون ويوردون
ويظهرون ويضمرون الا نحن ولا يطلع على اسرارهم غيرنا لان عالم الاسرار مطلقا سواء كانت اسرار هولاء القوم او اسرار غيرهم ليس الا ذاته
المقدسة وانما قلنا لا يطلع على اسرارهم غير الله لابطانهم الكفر بالله ورسوله وجميع ما يجب الايمان به في سويدات قلوبهم اي في حباتها
جمع سويداء وهي حبة القلب وقوله الثاني تقسيم لقوله احدهما ما يفيد تخصيصه بالمسند اي القسم الثاني من قسمي تقديم المسند اليه ما لا يفيد
الا تقوي الحكم اي لا يفيد التخصيص ولكن يقوي الحكم ويؤكده بواسطة تكرر الاسناد ويقرره في ذهن السامع ويمكنه فيه كقولك هو يعطي
الجزيل اي العطاء العظيم لا تريد بتقديم الفاعل وبناء الفعل عليه التخصيص اي انه لا يعطي الجزيل ولا ان تعرض بانسان يحب المقام
وعدم القرينة الدالة على التخصيص واعتبار التقديم والتاخير الذي هو امر زايد على اصل الكلام وعدولا عن ظاهره ولكن تريد بالتقديم المذكور
ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل وسبب تقويه اي تقوي الحكم بتقديم الفاعل وبناء الجملة الفعلية عليه هو ان المبتدا
لكونه مبتدا استدعى ان يسند اليه شيء لامتناع وجود احد المتضايفين بدون الآخر فاذا جاء بعده اي بعد المبتدا ما يصلح ان يسند
اي لان يسند اليه اي الى المبتدا صرفه اي ذلك الشيء المسند الى نفسه فينعقد بينهما اي بين المبتدا وذلك الشيء الذي صرفه المبتدا الى
نفسه حكم لضرورة الصرف سواء كان الشيء المصروف خاليا عن ضميره اي ضمير المبتدا نحو زيد غلامك فانه لا ضمير في الغلام يرجع الى زيد
لجموده ومع هذا يصرفه المبتدا الى نفسه وينعقد بينهما حكم بالاتفاق فعلم ان الصرف وانعقاد الحكم لا يتوقف على تضمن الضمير او متضمنا
له اي لضمير المبتدا انا عرفت في ضمير المتكلم وانت عرفت في المخاطب وهو عرف او زيد عرف في الغايب ففي عرف ضمير مستتر هو فاعله يرجع
الى هو في الاول والى زيد في الثاني ثم اذا كان ذلك الشيء الذي صرفه المبتدا الى نفسه وانعقد بينهما حكم متضمنا لضميره اي ضمير المبتدا
صرفه اي ذلك الشيء ذلك الضمير المتضمن هو اياه اليه اي الى المبتدا ثانيا كما صرفه المبتدا الى نفسه اولا فيكتسي الحكم المنعقد
بينهما قوة بواسطة تكرر الاسناد اسناد الفعل الى الضمير الذي هو عبارة عن المبتدا واسناد الخبر الى المبتدا او الى اصل ان المبتدا من حيث

انه مبتدا استغنى خبر ايستند اليه ويرتبط به حتى ينعقد بينهما حكم فاذا جاء بعد المبتدا لفظ صالح لان يكون خبرا له يجذبه المبتدا الى نفسه وينعقد
بينهما حكم لا فرق في ذلك بين ان يكون اللفظ متضمنا لضمير المبتدا كما في المشتقات او غير متضمن لضميره كما في الجوامد وبعد ما عرفت
ان المبتدا يجذب اللفظ الصالح لخبرته الى نفسه ينبغي ان تعرف انه اذا كان ذلك اللفظ متضمنا لضمير المبتدا واذا استند الى
الضمير صرف ذلك الضمير ذلك المستند اليه الى المبتدا مرة ثانية لكون الضمير عبارة عنه فتكرر الاسناد الى المبتدا لاستناد الجملة
اليه بلا نزاع واستناد الفعل المجرد اليه بواسطة استناده الى الضمير وهذا واضح لكن في العبارة نوع اشكال وذلك لان في نحو انا عرفت
وانت عرفت وهو عرف انما تكرر الاسناد بواسطة ان عرف يستند الى الضمير الذي هو عبارة عن المبتدا ثم يستند مجموع الجملة الى المبتدا
وهذا الاسناد مؤخر عن اسناد الفعل الى فاعله والى المبتدا بواسطة ضميره لمقارنته في الوجود للاسناد الى الضمير المتقدم على هذا الاسناد
وعبارة المتن تشعر بخلاف ذلك لان ظاهرها ان الخبر يستند اولا الى المبتدا ثم الفعل يستند الى فاعله وهو يصرفه الى المبتدا وليس الامر
كذلك وكلام المفتاح في موضع آخر صريح في تاخر اسناد الجملة الى المبتدا عن اسناد الفعل الى الضمير والى المبتدا بواسطة اسناده
الى الضمير وجوابه ان كلمة ثم لتراخي الرتبة لا للتراخي الزماني فلا تنافي بين كلاميه ووجهه تاخر اسناد الفعل الى الضمير عن استناد
الخبر الى المبتدا بحسب الرتبة اما اولا فلتقدم المقتضي للخبر سواء كان مع الضمير ام لا وهو المبتدا واما ثانيا فلتاخر ملاحظة هذا
التفصيل عن اسناد الخبر الى المبتدا وكلام القوم في هذا المقام مضطرب جدا فمنهم من ارتكب القول بثلثة اسانيد اسناد نفس الفعل
الى المبتدا على ما هو الظاهر من قوله صرفه المبتدا الى نفسه واسناده الى ضميره على ما اشار اليه حيث قال فان الفعل يستند الى ما بعده
من الضمير ابتداء وهو الذي سماه اسنادا اي في الدرجة الاولى واسناده الى المبتدا بواسطة الضمير وهو الذي سماه اسنادا اي في الدرجة
الثانية واليه اشار بقوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا وهو يقتضي ان يكون اسناد الفعل الى المبتدا
متقدما على كلتا الدرجتين قبلا انا لم نتعرض لاسناد الفعل الى الضمير لان غرضه اثبات تكرر الاسناد الى المبتدا لافادة التقوي
وهو سبب بعيد لورود هذا القول يوجب احدهما ان اسناد الفعل الى المبتدا امر غير معقول ولا منقول عن احد من النحاة وكون المسند
مسندا الى ما استند اليه لا يقتضي ذلك لانه لا يستدعي الاخبار وهو الجملة بالاتفاق الثاني ان هذا القائل ترك اسنادا آخر لا نزاع لاحد في
ثبوته وهو اسناد الجملة الى المبتدا وبعد اعتباره تصير الاسانيد اربعة ولم يقل به احد ولا يدعو اليه ضرورة الثالث ان في نحو انا عرفت لو لوحظ
المعنى فليس الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى المتكلم وان لوحظ مصطلح النحو فليس الا اسنادان اسناد الفعل الى الضمير واسناد
الجملة الى المبتدا الا ان يقال ان اسناد الفعل الى الضمير يستلزم اسناده الى المبتدا بواسطة المعنى كما يقال في مررت بزيد فاكرمني
ان الاكرام مسند الى زيد فيصح ان يقال فيه ثلثة اسانيد وان لم يكن في الحقيقة الا اسنادان والعلامة حيث قال ان التقوي يحصل
بالاسناد المنعقد بين المبتدا والخبر وهو الذي عناه بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وبالاسنادين اللذين هما بمنزلة اسناد واحد اسناد
الفعل الى الضمير وهو الذي في الدرجة الاولى واسناده الى المبتدا بواسطة الضمير وهو الذي في الدرجة الثانية يشير الى هذا المعنى وعند هذا
ينحل الاشكال الا انه ذكر في تحقيق التقوي من الاسناد الاول الذي يقتضيه المبتدا هو اسناد الخبر الى المبتدا سواء كان متضمنا للضمير

اوله

اوله يكن وهو مغاير لما ذكر انه في الدرجة الاولى او الثانية والاسناد الثاني الذي اشار اليه بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو اسناد
الفعل الى المبتدا بواسطة الضمير وهو الذي عبر عنه بالاسناد في الدرجة الثانية فلم يبق ههنا الا ان يقال ان اسناد الجملة الى المبتدا
مسبوق باسناد الفعل الى الضمير وهما يتقارنان في الوجود ويتغايران بحسب الاعتبار وهو اسناد الفعل الى المبتدا بواسطة الضمير فكيف قال
ثم اذا كان متضمنا الضمير بلفظة ثم وقد عرفت جوابه من قبل وكلام بعض الناظرين في هذا المقام بحيث لا يحلى منه احد بطائل
ومما يدل على ان التقديم اي تقديم المسند اليه على الجملة الفعلية يفيد تكرر الاسناد يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فيما اي في محل
ومقام سبق فيه انكار من منكر لمدلول هذا الكلام نحو ان يقول الرجل ليس لي علم بالذي تقول فتقول انت تعلم ان الامر على
ما اقول يعني انكر عليه لمضمون ما تقول انكرت علمه فاثبته له على طريق التقوي حيث قلت انت تعلم ولو قلت في هذه الصورة تعلم ان
الامر على ما اقول لم يكن جيدا ما دام محمولا على الظاهر وعليه اي على هذا المنوال ورد قوله تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
اي ان الامر ليس كما يقولون بل انهم كاذبون لان الكاذب لا سيما في امر الدين لا يعترف بانه كاذب فيمتنع ان يعترف
بالعلم بانه كاذب لان الاعتراف بالعلم بكونه وقد بينا انتفاءه وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم و ايضا مما يدل على ان
التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فيما اي في موقع ومحل اعترض فيه شك وقد عرفت ان الانكار كما يستدعي التقوي
كذلك الشك والتردد يستدعيه وان كان الاستدعاء بين فرق نحو ان تقول للرجل كانك لا تعلم ما صنع فلان في القصة الفلانية
فيقول ذلك الرجل لك انا اعلم اي ما صنع فلان فهو حين راك شاكا في علمه بصنيع فلان واراد ان يخبرك بان العلم ثابت له بصنيع
فلان اخبر عنه بطريق التقوي و ايضا مما يدل على ان التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي في تكذيب مدع كقوله تعالى
في قصة المنافقين وسوء معاملتهم واذا جاؤكم قالوا آمنا اي ادعوا احداث الايمان وانما تركوا التاكيد واكتفوا باحداث
اصل الايمان لترويج عنهم فانهم لو بالغوا لظهر كونهم كاذبين في دعواهم وقد دخلوا بالكفر اي متلبسين به مصاحبين له وهم
قد خرجوا به اي بالكفر اي كما انهم حال الدخول كانوا كافرين كذلك حال الخروج الا انهم لما ادعوا بعد الدخول حدوث الايمان منهم
وكانوا كاذبين في هذه الدعوى اخبر عن كذبهم بطريق التقوي ولم يقل وقد خرجوا به بل اتى بضميرهم وبنى الجملة الفعلية عليه ليفيد
التقوي في رد دعويهم الكاذبة وقوله وقد دخلوا بالكفر جملة عطف عليها حالان من واو قالوا يعني انهم اظهروا انهم احدثوا الايمان
والحال ان دخولهم وخروجهم على الكفر لم يدخل الايمان في قلوبهم فان قولهم آمنا دعوى منهم انهم لم يخرجوا بالكفر بل بالايمان كما دخلوا
به اي بالكفر وكان مقتضى المقام ان يبالغ في رد دعويهم الكاذبة كانه قيل خروجهم اراد من دخول فكيف يدعونه على الدخول باحداث
الايمان و ايضا مما يدل على ان التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فيما يقتضي الدليل ان لا يكون فيبنى الكلام على
التاكيد لكونه على خلاف مقتضى الدليل كقوله تعالى في ذم عبدة الاصنام وسوء صنيعهم والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا
وهم يخلقون فانه تعالى نفى عنهم الخالقية واثبت لهم المخلوقية ولم يؤكد الكلام الدال على نفي الخالقية واكد الدال على المخلوقية لان كليهما
وان كان منافيا للالوهية الا ان منافاة الثاني لها اشد واقوى واليه اشار المص بقوله فان مقتضى الدليل ان لا يكون ما يخلق

الا مخلوقا لكونه ضدا من اضداد الصفات الثابتة للحق عز وعلا راسخا فيه وايضا مما يدل على ان التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فيما يستغرب اى فى امر يعد عرفيا عجيبا فان الاستغراب من وادى التردد والانكار فيكون مقتضى المقام تقوى الحكم كقولك الا تعجب من فلان يدعى العظيم وهو يعيى اى يعجز باليسير فقوله يدعى العظيم بيان لسبب التعجب وقوله وهو يعيى باليسير جملة حالية من فاعل يدعى ولا خفاء ان ادعاء العظيم ممن هو عاجز عن الحقير امر غريب عجيب فكان حقيقا بالانكار وايضا مما يدل على ان التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجي فى الوعد والضمان فانه من مظان التقوى كقولك للرجل الذى عرض عليك حاجة انا اكفيك مونة هذا الامر انا اقوم بهذا الامر فان هذا الوعد لا خفاء فى تردد المخاطب فى انجازه لان من شان من تعده شيا وتضمن له كفايته ان يعترضه الشك فى انجاز الوعد والوفاء بالضمان لان اكثر المواعيد مواعيد عرقوب وكذا اكثر الضمناء لا يفون بما ضمنوا فهو اى الوعد والضمان من احوج شى الى التاكيد وايضا مما يدل على ان التقديم يفيد التاكيد ان هذا الضرب من الكلام يجى فى المدح والافتخار وكونهما مستدعيين للتقوى والتاكيد لا يخفى على احد لان من شان المادح ان يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ممدوحيهم ويبعدهم اى السامعين عن الشبهة فيما يثنون عليهم به وكان مظنة للتحقيق ومئنة للتاكيد وكذلك المفتخر يدعى الجلاء والظهور فى جميع ما يفتخر به ويمنع الشك والشبهة بالكلية اما المدح فكقول الحماسى اى المعزل يمدح فتيان عسكرهم هم يفرشون اللبد كل طمرة تمامه واجرد سباح يبذ المغاليا يفرشون بضم الياء على ما ذكره الامام المرزوقى ويروى بفتح الياء لغة فرشت الفراش وافرشته فلان والمعنى على الضم انهم يجعلون اللبد فراشا لظهر كل رمكة وثابة وكل فحل كريم سباح فى عدوه غلاب للمباريين شدة العدو وسباق فى الرهان بحيث يحرز صاحبه قصب السبق يصفهم بان عامة امورهم مصروفة بتعهد الخيول والفروسية وما يتعلق بها ويبذ اى يغلب المغالى روى بفتح الميم جمع مغلاة وهى السهم وبالضم اسم فاعل من المغالاة بمعنى المباراة والمقصود ان هم يفرشون لاشتماله على التقوى التى تمام الامتداح لانه مظنة المبالغة ومئنة المغالبة وقول الحماسى اى عمرة الخثعمية من ابيات ترثى بها ابنيها هما يلبسان المجد احسن لبسة تمامه شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما احسن لبسة مفعول له لقولها يلبسان وشحيحان خبر مقدم لقولها كلاهما وما اسطاعا ظرف واسطاع منقوص استطاع والتقدير كلاهما شحيحان بالمجد مدة استطاعتهما وقدرتهما ومعنى يلبسان المجد يتمتعان به تقول كان ابناى يكتسبان المجد والعلو ويطلبان معالى الامور ويغضان سعيا فيها ويضنان بالمجد لا يترك انه لاحدهما اما قادر على اخذ وحفظ عن الغير فلما كان المقام مقام المدح لم ترض باثبات اصل اللبس لهما حتى اكدته ببناء الخبر الفعلى على المبتدا روما للتقوى وقول الحماسى اى اخنس بن شهاب التغلبى فهم يضربون الكبش يبرق بيضه تمامه على وجهه من الدماء سبايب اراد بالكبش الرئيس القائد من كبش الغنم والبيض جمع بيضة وهى المغفر ويبرق حال من الكبش وعلى وجهه من الدماء سبايب ايضا جملة حالية والسبايب الطرائق واحدتها سبيبة وهى فى الاصل شقة من كتان والمعنى ان هولاء الفوارس الحماة الكماة يضربون روساء الكتائب زعماء المقانب من الادانى والاوساط وافناء الناس من الاخلاط بارقة بيضهم لامعة مغافرهم سايلة على وجوههم دماؤهم وتم البيت لا ولا عليك الى الفوارس فى البيت السابق فقولهم يضربون افاد التقوى في ص

لان

لان المقام مقام المدح واعلم انه وقع الجملتان فى البيتين بدون الواو اما الاول فلكونه مضارعا مثبتا واما الثانى مع انه يحتمل ان يكون جملة اسمية فلما تقرر فى المعانى ان نحو على كتفه سيف ان جعل حالا الاكثر فيها ترك الواو كقوله خرج مع البازى على سواد وهنا ترك الواو فى غاية اللطافة لكون الحال السابق مما يمنع دخول الواو عليه وقالوا فى الجملة الاسمية يحسن ترك الواو فيها تارة لدخول حرف على المبتدا كقوله فقلت عسى ان تبصرينى كانما بنى حوالى الاسود الحوارد واخرى لوقوعها بعقب حال مفرد كقوله والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم واما الافتخار فكقول طرفة بن العبد نحن فى المشتاة اى فى الشتاء وزمان عزة الطعام ندعو الجفلى بفتح الفاء وهى ان تدعو الناس الى طعامك على وجه العموم تمامه لا ترى الآدب اى الذى يدعو الى المادبة اى الضيافة فينا ينتقر والانتقار ان يدعو بعضا دون بعض يصف نفسه وقومه بالجود الشامل والكرم الكامل لا جرم اكد الحكم حيث قال نحن ندعو ولم يقتصر على الدعوة العامة فقال نحن ندعو الدعوة العامة فى المشتاة التى هى زمان القحط واوان الجدب ولا يخص بعضا دون بعض بالدعوة كما هو العادة وما لا يستقيم المعنى فيه اى من المواضع التى لا يستقيم فيها معنى الكلام الا على كونه واردا على ما جاء عليه اى على الهيئة التى ورد عليها من بناء الفعل على الاسم فقوله من بناء الفعل بيان لما جاء عليه قوله تعالى ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين فقوله وهو يتولى الصالحين تحقيق انه يتولى الصالحين البتة وليس المعنى ان غيره لا يتولاهم فلا يكون للتخصيص قال العلامة المراد تحقيق انه يتولاهم لا انه لا يتولى غيرهم والا لما صح لانه قد يتولى الظالمين كما يتولى الصالحين بهذا الكلام وهو ضبط ظاهر لا يحتاج الى البيان وانما لا يستقيم المعنى فيه الا بالتقوى لانه لما ادعى ان ولايته مقصورة على الله الحق المتصف بجميع الجلال الكاملة المنعوت بسائر الخصال الفاضلة التى من جملتها تنزيل الكتب السماوية التى هى سبب لارشاد العباد واطفاء العالم عن الفساد كان بمنزلة الواجب ان يذكر توليه الصالحين بطريق التاكيد والتحقيق وقوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا الاساطير جمع اسطار واسطورة كاحدوثة اى ما سطره القدماء من حديث رستم واسفنديار واكتتبها اى كتبها لنفسه واخذها اى تلك الاحاديث المكتوبة لنفسه تملى عليه اى تقرأ عليه بكرة واصيلا اى دائما او فى هذين الوقتين الشريفين خصهما لشرفهما والمقصود بالتمثيل قوله تملى عليه فانهم لما اطلقوا على القران الكريم الاساطير وانتسبوا الاكتتاب وصفوه بالمواظبة على تلاوتها مالا انها بالغداة قراتها عليه وقوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون اى يمنعون ويحبسون اى يوقف اوائلهم حتى يلحق اواخرهم فيجتمعوا روى ان معسكره كان مائة فرسخ فى مائة كل ربع لواحد من الجن والانس والطير والوحش فقوله هم يوزعون بالتقوى عقيب ذكر حشر الجم الغفير كاد ان يكون واجبا لاستدعاء المقام المبالغة فانه الضمير للشان لا يخفى على من له ذوق انه لو جى فى ذلك المذكور من الامثلة التى ادعى فيها ان المعنى المقصود لا يستقيم الا ببناء الفعل على الاسم بالفعل حال كونه غير مبنى على الاسم لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن الحال التى ينبغى ان يكون عليها وقد ذكرنا فى كل مثال ان مقتضى البلاغة التاكيد والمبالغة فى اداء المعنى المقصود ولما ذكر بحث التقوى وامثلة الاثباتات اراد ان يذكر امثلة النفى ليعلم انه لا اختصاص له بالاثبات فقال وكذا اى مثل ما ذكر من الامثلة المفيدة للتقوى بواسطة تكرر الاسناد اذا كان الفعل المبنى على المبتدا منفيا كقولك انت لا تكذب فانه اشد لنفى الكذب عنه اى عن المخاطب من قولك لا تكذب من غير شبهة لاشتمال الاول على تكرر الاسناد وذكر الضمير المنفصل وكان انت لا تكذب اشد لنفى الكذب من لا تكذب كذا هو اشد لنفى الكذب من انا

مكذب انت وان كان مشارکا له فی ذکره فذکر المنفصل لافادة التاکید لانه ای الضمیر المنفصل فی لا مکذب انت لا تاکید المحکوم
علیه بناء علی دفع توهم تجوز او سهو او نسیان لا لتاکید الحکم لان الاسناد لم یتکرر وان تکرر المسند الیه فقوله لا مکذب انت وان
شارکه انت لا مکذب فی المادة قاصر عن شاوه لفوات لطف الصورة التی وعلیه ای علی اسلوب انت لا تکذب ورد قوله تعالی والذین هم بربهم
لا یشرکون للاوصف عبادة المخلصین التوحید والایمان بالغ فی نفی الاشراک عنهم تنبیها علی ساحتهم عن الشرک بالکلیة حیث بنی الجملة الفعلیة علی
المبتدا فانا ای هم بربهم لا یشرکون یفید من التاکید فی نفی الاشراک عنهم ما لا یفیده قولنا والذین لا یشرکون بربهم الخلو عن التاکید راسا
فقولنا من التاکید بیان ما لا یفیده والمعنی ان قوله هم بربهم لا یشرکون افادة تاکیدا فی نفی الاشراک عنهم لا یفیده ذلک التاکید لا یشرکون بربهم وانما جاء
بالجار والمجرور متاخرا عن الفعل للعلم بانه متعلق به وانما قدم للاهتمام فتقدیمه یکون اعون علی السوق المقصود من الکلام ولا قولنا والذین
بربهم لا یشرکون هم لانه وان اشتمل علی تاکید وتقدیم الا انه تاکید المسند الیه لا الحکم والمقدم هو الجار والمجرور لا المبتدا فلم یتکرر الاسناد فلا یکون
فی افادة التاکید وزان ما علیه التلاوة وکذا قوله تعالی لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یومنون من قبیل ما ذکرنا والمعنی لقد ثبت علیهم القول
ووجب وهو قوله تعالی لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین فهم لا یومنون قطعا واصلا فانظر الی حسن موقع السوق وانه کیف طبق المفصل
واصاب المحز حیث حکم علیهم بوجوب الخلود وانه کالواجب فی هذا المقام لکونه سببا للخلود وقوله تعالی فعمیت علیهم الانباء یومئذ فهم لا یتساءلون
ای انسدت علیهم طرق الاخبار واستترت الاعذار فهم لا یتساءلون عما یحتجون به بل یسکتون دهشة وحیرة والوضع له لما اخبر عنهم بانسداد
طرق الاخبار علیهم بالغ فی عدم تساؤلهم لکونه منفیا وقوله تعالی فی ذم الکفار ان شر الدواب عند الله الذین کفروا فهم لا یومنون فانه تعالی لما حکم
علیهم بکونهم شر من یدب علی الارض وکان قوله فهم لا یومنون کالبرهان علی هذه الدعوی کان مقتضی المقام اشتمال الکلام علی التاکید هذا المذکور
من الاحکام التی مر ذکرها کله مخصوص بما اذا بنی الفعل علی معرف کما مضی فی الامثلة التی ذکرناها فان بنی الفعل علی منکر افاد ذلک البناء علی المنکر
تخصیص الجنس والفرد الواحد من الجنس بالفعل المبنی علی ذلک المنکر بمعنی قصر الفعل علیه فالباء داخلة فی المقصور کما هو الاستعمال الابلغ کقولک
رجل جانی ای لا امراة عند قصد التخصیص الجنسی کان قیل فی الجنس جانی لا ذاک او لا رجلان عند قصد التخصیص الفردی وذلک لان اصل
النکرة المفردة ان یکون الواحد من الجنس فیقع القصد بها ای النکرة تارة الی الجنس فقط لانه احد محمولیها کما اذا کان المخاطب بهذا الکلام
ای بقولک رجل جانی قد عرف ان قد اتاک آت ولم یدر جنسه ارجل هو ام امراة لکون القصر قصر تعیین او اعتقد انه امراة لیکون القصر قصر قلب
ویقع القصد بها تارة اخری الی الواحد فقط لانها ایضا واحد من محمولیها کما اذا عرف المخاطب بهذا الکلام ان قد اتاک من هو من
جنس الرجال لانه انما یطلب العدد لکون الجنس معلوما له کما ان الاول انما کان یطلب الجنس لکون الواحد معلوما له ولم یدر ارجل هو ام رجلان
فیکون قولک رجل جانی قصر تعیین او اعتقد انه رجلان فیکون قصر قلب وشرط السکاکی فی افادة التقدیم الاختصاص امرین غیر معقولین
ولا منقولین من الثقات احدهما ان یجوز تقدیر کونه ای کون المقدم فی الاصل موخرا بان یکون قبل التقدیم فاعلا فی المعنی فقط کالتاکید
والبدل لا لفظا فان تقدیم الفاعل لا یفید التخصیص عنده کقولک انا قمت فان الشرط الاول اعنی جواز تقدیر کونه فی الاصل موخرا بان
یکون فاعلا معنویا موجود فیه فانه یجوز ان یقدر اصله قمت انا علی ان انا تاکید للفاعل الذی هو التاء فی قمت فقدم انا وجعل

مبتدا فثبت ان الامر الاول من الامرین اللذین شرطهما السکاکی فی افادة التقدیم للاختصاص موجود فی انا قمت قطعا ویقینا
وثانیهما ای ثانی الشرطین اللذین شرطهما السکاکی فی افادة التقدیم للاختصاص ان یقدر کونه ای کون المقدم فی الاصل
کذلک بان یکون فاعلا فی المعنی فقط فان انتفی الامر الثانی وهو تقدیر کونه فی الاصل موخرا بان یکون فاعلا فی المعنی فقط دون الامر
الاول وهو جواز تقدیر کونه فی الاصل موخرا بان یکون فاعلا فی المعنی فقط کالمثال المذکور وهو انا قمت اذا اجری علی الظاهر وهو
ان یقدر الکلام من الاصل مبنیا علی المبتدا والخبر کما هو علیه الآن ولم یقدر تقدیم وتاخیر ففی هذه الصورة الشرط الاول موجود دون
الثانی وهذا ظاهر او انتفی الامر الاول دون الثانی بان یکون المبتدا اسما ظاهرا نحو زید عرف فانه لو اخر زید لم یکن فاعلا
معنویا بل فاعلا لفظیا فالامر الاول مفقود فیه دون الثانی فانه ای التقدیم الذی انتفی فیه الشرط الاول دون الثانی نحو
زید عرف لا یفید الا تقوی الحکم فالتقدیم المفید للتخصیص لا یتاتی عنده فی الاسم الظاهر اصلا لانتفاء شرطه الاول وعنه النکتة لا فرق
بین المعرف والمنکر لاشتراکهما فی انتفاء الشرط فکان علیه ان لا یفرق بینهما لکنه لما کان مضطرا الی القول بافادة التخصیص فی المنکر لیصح
وقوعه مبتدا اخرجه من سلک المعرف وارتکب فیه تعسفا شدیدا وتکلفا بلیغا بان جوز تقدیر کونه فی الاصل موخرا علی انه
فاعل فی المعنی فقط وقدر فاعل الفعل ضمیرا مستترا کان راجعا الی المنکر حال تقدمه فاخر المنکر واعتبر ضمیره فی الفعل فاعلا له لیکون المنکر
بدلا منه فلا یکون فاعلا لفظا ولم یرتکب ذلک الوجه البعید فی المعرف لانتفاء الضرورة فیه والی هذا اشار المصنف بقوله واستثنی المنکر
ای واخرج السکاکی المنکر من القسم الثانی الذی لم یجز تقدیر کونه فی الاصل موخرا بان یکون فاعلا فی المعنی فقط کما فی نحو رجل
جانی بان قدر السکاکی اصله جانی رجل لا علی ان رجل فاعل جانی بل علی انه ای رجل فی جانی رجل بدل من الفاعل الذی هو الضمیر
المستتر فی جانی کما قیل فی قوله تعالی واسروا النجوی الذین ظلموا عند من قال ان الواو فاعل للفعل والذین ظلموا بدل منه
غایته ان الواو فی اسروا بارز وضمیر جانی مستتر والیه اشار بقوله علی ان الذین ظلموا بدل من الواو فی واسروا وفرق السکاکی بینه
ای بین المنکر وبین المعرف بانه لو لم یقدر ذلک المعنی المتعسف فیه ای فی المنکر انتفی تخصیصه اذ لا سبب لتخصیصه
سواه ای سوی تقدیر کونه فی الاصل موخرا بان یکون فاعلا فی المعنی فقط وهذا المعنی یلزم من کلامه وان لم یصرح به ولو انتفی
تخصیصه لم یقع مبتدا وقد وقع مبتدا فی رجل جانی فتعین هذا التقدیر فیه بخلاف المعرف فانه لا حاجة فیه الی هذا التقدیر
المتکلف لوجود شرط الابتداء فیه وهو التعریف ثم قال السکاکی وشرطه ای شرط القول بافادة المنکر التخصیص بالمعنی
الذی ذکر اعنی الجنسی والفردی ان لا یمنع من التخصیص مانع من الموانع کقولنا رجل جانی فانه صالح للتخصیص الجنسی
والفردی کما ذکرنا ای لا امراة اذا ارید تخصیص الجنس او لا رجلان اذا ارید تخصیص الفرد دون قولهم شر اهر ذا
ناب فانه لا تقدیر فیه کونه موخرا فی الاصل بان یکون فاعلا فی المعنی فقط ولا یقول فیه باحد التخصیصین من الجنسی والفردی
کما قال بهما فی رجل جانی وذلک لاشتماله علی ما یمنع من کل واحد من التخصیصین اما علی تقدیر الاول ای قصد تخصیص الجنس
فلامتناع ان یراد المهر شر لا خیر لان المهر لا یکون الا شرا وهذا مما کشف الغروة امره واما علی تقدیر الثانی ای قصد تخصیص

الزه فلكونه اى كون المعنى الثانى نابيا عن مظان استعماله اى عن مواقع استعمال شر اهرذا ناب فانه لا يستعمل
بهذا المعنى اصلا واذا لم يتمش فيه احد التخصيصين لا يرتكب فيه ذلك الوجه البعيد ثم قال السكاكى واذ قد صح الايه تخصيصه اى تخصيص
شر اهرذا ناب حيث تاولوه بما اهرذا ناب الا شر ولا اخفا ان ما والا من طرق القصر فيكون تلك العبارة المنقولة منهم نصا فى التخصيص
فالوجه اى وجه التوفيق بين قولهم بتخصيصه وقولى بعدم تخصيصه تفظيع شان الشر اى جعله فظيعا عظيما بتنكيره فان التنكير قد
يجى للتعظيم كما سبق فى الكتاب فيقول معنى الكلام الى قولنا ما اهرذا ناب الا شر عظيم فظيع فيكون التخصيص نوعيا وانا انما ملت بالمانع من
التخصيص الجنسى والزدى فيتاتى الجمع بين القولين بهذا الطريق قال الشارح النحرير لكن يرد عليه انه بعد ما جعل التنكير للتفظيع حتى صار نكرة بمعنى
شر عظيم يصير النكرة موصوفة فيصح وقوعها مبتدا فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد وهو ان يقدر انه كان فى الاصل موخرا على انه فاعل
معنى فقط ولا بد من هذا التقدير لافادة التخصيص لانه مشروط عنده بهذا التقدير ثم قال لا محيص عن هذا الا بان يقال ان التخصيص فيه ليس عند
السكاكى مستفادا من التقديم حتى يحتاج الى اعتبار التاخير بل هو عنده مستفاد من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف يدل بمعونة المقام على
نفى الحكم عند انتفائه فيهم من قولنا رجل عالم جاءنى انه لم يجى جاهل فانه قايل بالحصر فى مثل قولك ضربت اكبر اخوتك لانه فى معنى ضربت اخاك الاكبر ويفهم منه ما
ضربت الا اخاك الاكبر فان قيل التزام ابدال رجل من الضمير فى عرف رجل غير معقول ولا منقول من احد من النحاة لانه يقتضى ان يقال فى التثنية عرفا
رجلان وفى الجمع عرفوا رجال ولم يرد به نقل فكيف يقال بوجوبه اجيب بانا لا نعنى ان المرفوع فى نحو عرف رجل بدل بل نعنى ان رجل عرف فى تقدير عرف
رجل على ان يكون رجل بدلا من الضمير ويلزم منه ان يكون رجلان عرفا بتقدير عرفا رجلان ورجال عرفوا بتقدير عرفوا رجال فعصون التاخير
دايما مقدرة لا محققة فلا يرد انه لم يرد به الاستعمال الشايع فضلا عن الوجوب حتى يهمانا شى وهو ان يقال ان هذا النوع من الكلام وارد فى التنزيل وان
كان قليلا كقوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فلم لا يجوز الحمل عليه واجيب بان الواقع فى الكلام الفصيح هو الفاعل البارز فليس مظنة الالباس بخلاف
عرف رجل لانه يتعين للفاعلية ونن الوارد فى الاية الكريمة على انه يحتمل ان لا يكون الواو فاعلا ضميرا ويكون حرفا دالا على جمعية الفاعل كما ذهب
البعض فى اكلونى البراغيث اى لا يكون الذين ظلموا فاعلا بل يكون منصوبا او مرفوعا على الذم او مبتدا متاخرا عن الخبر للامن من الالباس بالفاعل هذا
المذكور كلاما اى كلام السكاكى وهو مخالف لما ذكره الشيخ عبد القاهر لان ظاهر كلام الشيخ فيما اى فى الكلام الذى يليه اى يتقدم المسند اليه حرف النفى من غير
فصل بينهما كقولك ما انا قلت هذا القطع بانه يفيد التخصيص البتة كما ذكرنا مضمرا كان المسند اليه او مظهرا معرفا كان او منكرا من غير شرط من الشروط لكن لم يمثل
الا بالمضمر انما قال الا الاختصاص الحكم به وكلام السكاكى صريح فى انه اى تقديم المسند اليه لا يفيده اى التخصيص الا اذا كان المسند اليه مضمرا او منكرا بشرط تقدير التاخير
فى الاصل فنحو ما زيد قام يفيد التخصيص بناء على اطلاق قول الشيخ لانه لاطلاقه يتناول المضمر والمظهر جميعا ولا يفيد على قول السكاكى اصلا لكونه ظاهرا او لكونه
ما انا قمت يفيده اى التخصيص على قول الشيخ مطلقا وعلى قول السكاكى بشرط وهو تقدير تاخيره على انه كان فاعلا فى المعنى فقط وظاهر كلام الشيخ
ان الموكد اذا لم يقع بعد النفى بحرفه مثبتا او منفى قد يفيد الاختصاص مضمرا كان ذلك المعرف او مظهرا لكنه اى الشيخ لم يمثل
الا بالمضمر وذلك نعانى محض لان للضمير اختصاصا بهذا الحكم وصاحب الكشاف موافق للشيخ فى هذا التعميم فانه قايل بالحصر فى قوله تعالى الله
نزل احسن الحديث وكلام السكاكى صريح فى انه الضمير للشان او للتخصيص لا يفيد اى التخصيص الا المضمر فنحو زيد قام قد يفيد الاختصاص عنده

على اطلاق قول الشيخ ولا يفيده عند السكاكى لانتفاء الشرط الثانى فيه كما عرفت والعجب من المصنف انه يرد قول
السكاكى لمجرد انه مخالف لقول الشيخ وليت شعرى متى عرفت السكاكى عنده انه يقلد الشيخ فى جميع الاحكام
فان السكاكى فى معرفة القوانين البيانية لكان نعلم جمهور العلماء الفضلاء ان هذا الفن رتبته بل رتبه السكاكى فهو
برايه ليس بصدد التقليد لاحد ولو كان شيخه الحاتمى الذى حلف فى هذا المضمار الاولين والاخرين برغم على ما هو صحيح
به فى قسم النحو من المفتاح ثم مما احتج به السكاكى اى فى الدليل الذى استدل به لما ذهب اليه اى على مذهبه فى
افادة التقديم للتخصيص نظرا الى الفاعل اللفظى وتاكيده الذى اراده بالفاعل فى المعنى فقط سواء فى امتناع التقديم
على الفعل ما دام الفاعل فاعلا والتاكيد تاكيدا بل التوابع اولى بالامتناع عن الفاعل لا لانه لفظه ما هو مناف للتقديم
وايضا التقديم يكون على المتبوع والعامل جميعا بخلاف تقديم الفاعل فانه يكون على العامل فقط ولهذا كان تقديم المستثنى على
المستثنى منه منصوبا وجوب النصب على الاستثناء لامتناع تقديم البدل وكان تقديم فى مثل ادم لا سيى لكبار اسماء محله
للخبرية لامتناع تقديم النعت ويقدم الحال على ذى الحال النكرة كقولك جاءنى راكبا رجل لئلا يلتبس بالصفة لامتناع تقديم
الصفة فتجويز تقديم التاكيد دون الفاعل كما بنى عنه السكاكى تحكم ظاهر وان اعتبر فسخ التابع عن التابعية ثم تقديمه فليعتبر
مثله فى الفاعل لانه يلزم خلو الفعل عنه وهم بان ذلك مجرد اعتبار لا محصول له كما يقال فى ذلك فليحمل اعتبار اخراجه عن الفاعلية
مقارنا لاعتبار الضمير فى الفعل كما لفعله فى رجل عرف فيكون تجويز تقديم التابع سواء انفسخ تابعا او لا دون تجويز تقديم الفاعل
تحكما سمجا الدق واجيب بمنع الاستواء والحكم مستندا بوروده فى الجملة كما فى جرد قطيفة واخلاف بناب والموت
الطير بخلاف الفاعل على ان قياس الفاعل على التابع فى جواز الفسخ غير صحيح لان الفاعل ركن من الكلام ويفضى فسخه الى ابطال
الجملة وتغير مفهومها بخلاف التوابع فانها من العوارض واللواحق ورد ما ذكر بان الفرق ساقط وذلك لان الفسخ ليس امرا
محققا حتى يقول انه واقع فى جرد قطيفة دون زيد عرف مع انه يمكن اعتبار الضمير فى الفعل مقارنا بالاعتبار الفسخ حتى
لا يلزم منه ابطال الجملة وتغيير مفهومها وذهب بعضهم الى انا فى انا عرفت ورجل فى رجل عرف تاكيدا اصطلاحيا وبدل
مناعى وان جملة انا عرفت جملة فعلية لا اسمية وكذا رجل عرف ويقول بجواز تقديم التوابع مع قيد التابعية من غير
ورود فسخ ويستدل بقول الشاعر يبيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر زعما منه ان كله تاكيد
لذلك الشهر الجوهرى بنى على اهله بناء الى زفها والعامة يقولون بنى باهله وهو خطاء وكان الاصل فيه ان الداخل باهله كان يضرب
عليها قبة ليلة دخوله بها فقيل لكل داخل باهله بان والضمير فى بها للامراة والمحاق ثلث ليال من آخر الشهر يقول دخل
على امراة بطريق الزفاف فى ليلة سعد بتلك المحاق فكان ذلك الشهر كله محاقا فى عينه لانه اظلم الدنيا وما فيها على بعيده
امانا وقول الشاعر الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فان الظاهر ان مراده عليك السلام ورحمة الله وقول
الحماسى لو كان تشكى الى الاموات ما لقى الاحياء بعدهم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكانى وساكنه قبر بسنجار او قبر فهد فان سنا

عطف على خبر قال الشارح المحقق هذا القول مكابرة محضة وكيف يقول عاقل ان انا عرفت جملة فعلية ويخالف الاطباق الجمهور
وابطال الكثير من القوانين المعتبرة من غير ضرورة يلجيه وقوله يتبت بها ليس من قول العرب الموثوق بعربيتهم على انه يحتمل ان يكون
كله تاكيدا للضمير المستوفي كما ان الراجع الى الشر المدلول عليه بالمحاق وذلك التمهيد لانه وذكر بعض النحاة ان تقديم المعطوف
جائز بشرط الضرورة وتقديم العامل وكون العاطف واحدا من الخمسة الواو والفاء وثم واو ولا والانصاف ان الاعتراض كما
كما اعترف به الشارح المحقق ثم لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر لو لا تقدير انه كان في الاصل مؤخرا فقد يجوز حصول
التخصيص فيها اي في صورة المنكر بالتهويل كما ذكر السكاكي نفسه وغير التهويل كالتحقير والتكثير والتقليل ونحوها مما
يناسب المقام ويتعدد المنكر وقد ذكرنا ان السكاكي لم يصرح بانه لا سبب للتخصيص سواه لكن كلامه يستلزم ذلك لانه قال انما
يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء وليس لاحد ان يقول ان المنكر لا يفيد الا النوعية فلا بد للتخصيص
من اعتبار التقديم والتاخير لانه معترف بان المخصوص لا يحتمل الوصف لا يحتمل التقديم والتاخير لانه يصح وقوعه مبتدأ كالموصوف والحصر فيه
ينبغي ان يكون مستفادا من الوصف ولا بد من حمل كلامه على هذا والا لم يمكن التوفيق بين قوله وقول الجمهور لانه يلزمه امتناع
تقدير التاخير فيما اذا تخصص النكرة بالوصف فلو لم يقل بان الحصر مستفاد من الوصف لما تاتى التوفيق والجواب عن هذا
ان مراد السكاكي لا يعتبر التقديم والتاخير في نكرة قصد بها التخصيص النوعي لانه لا يمكن ان يستفاد الحصر فيها من التوصيف المستفاد
من المنكر وانما اعتبرها في التخصيص الجنسي والفردي ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير وسند المنع انه قال الشيخ عبد القاهر
انما قدم شر لان المراد ان يعلم ان الذي اهر ذا ناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير فجرى شر اهر ذا ناب بالمعنى الذي ذكره
الشيخ مجرى ان يقول رجل جاءني يريد انه رجل لا امراة واذا ثبت ان الشيخ قائل بافادته التخصيص الجنسي كانت دعوى
امتناعه غير مقبولة وقول العلماء انه اي شر انما صلح اي للابتداء لانه بمعنى ما اهر ذا ناب الا شر بيان لذلك المعنى وتحرير كونه
مفيدا للتخصيص الجنسي لا النوعي كما زعمه السكاكي وهذا اي ما ذكره الشيخ وتلقاه العلماء بالقبول صريح في خلاف ما ذكره
السكاكي لان الشيخ نص على جواز ان يراد المهر شر لا خير والسكاكي صرح بامتناعه والانصاف ان اعتراض المصنف على السكاكي
في هذا المقام قوي جدا ومن تصدى لجوابه بما لا يسمن ولا يغني فقد اساء في هذه الصناعة وادى بقلة البضاعة او عدم الانصاف
وفرط جوده واعتسافه ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو عرف في اعتبار تقوي الحكم زيد عارف يريد ان قولنا زيد
عارف مفيد للتقوي كما ان هو عرف مفيد له الا انه يقرب دون تقوي هو عرف فهو ليس مثله في التقوي بل هو شبيه به
وانما قال يقرب دون ان اقول نظيره لانه اي عارف في زيد عارف فمن حيث الضمير الى زيد عارف فلما لم
يتفاوت في التكلم والخطاب والغيبة في انا عارف وانت عارف وهو عارف اشبه الخالي عن الضمير يريد ان اسناد
عارف الى الضمير المستوفية في زيد عارف ليس في قوة اسناد عرف في زيد عرف الى الضمير المستتر في عرف لان الاستتار ظاهر
لتغيره بتغير المبتدا حيث تقول انا عرفت بضم التاء وانت عرفت بفتحها وهو عرف من غير تاء بخلاف اسناد عارف في زيد

عارف الى الضمير لانه في الاحوال الثلث على وتيرة واحدة فاشبه الجامد من هذا الوجه ولذلك اي ولشبهه بالخالي عن الضمير
وجموده على طريقة واحدة في الاحوال الثلثة لم يحكم على عارف اي مع ضميره المسند هو اليه بانه اي عارف مع الضمير
جملة وانما قيدته بكونه مع الضمير لان الاشتباه انما يقع فيه اذ العارف المجرد لا يقع نزاع في مفرده ولا عومل اي عارف
مع الضمير معاملتها اي كما تعامل الجملة في البناء حيث اعرب اي عارف وحده في نحو رجل عارف اي في قولك جاءني رجل
عارف وفي نحو رجلا عارفا اي اذا قلت رايت رجلا عارفا وفي نحو رجل عارف اي في قولك مررت برجل عارف فانه
يدور على موصوفه في الاحوال الثلث فلو كان مع الضمير شبيها بالجملة لما كان كذلك واورد الشارح المحقق على هذا
المقام اعتراضين احدهما ان القول بان عارف مع الضمير لم يعامل معاملة الجملة في البناء ان اريد به عارف مجردا عن الضمير
فلا حاجة لبيانه وهو ظاهر وان اريد عارف مع الضمير فلا دلالة لكون عارف المجرد عن الضمير معربا ومواصلته لموصوفه
في الاحوال الثلث في قولك جاءني رجل عارف ورايت رجلا عارفا ومررت برجل عارف على ان اعراب المجموع بل الظاهر ان
الاعراب انما هو لعارف الذي هو اسم لا للمركب الذي هو عارف مع الضمير قال ويتضح ذلك غاية الوضوح في نحو مررت برجل
عارف ابوه فان الجر وربما لوصفية هو عارف فقط واذا كان اعراب كل من الجزئين لا ساري الجملة كما في زيد عارف فما بال
الخبر الواحد واعلم ان هذا السؤال مما اورده انا عليه حال وقد يجيء عليه سلمه من حيث وجوابه مسبوق بتمهيد مقدمة
وهي انهم انما جعلوا الجملة مبنية لانها لا تحمل الاعراب لعدم المحلية لان كل واحد من جزئيها ان كان معربا كما في زيد عارف كان كل
واحد مشغولا باعراب خاص له دخل في جزئيته للجملة فلما كان لكل من الجزئين اعراب خاص وليس لها جزء سوى هذين الجزئين
فلا مجال للاعراب آخر وان كان احد جزئيها معربا والآخر مبنيا كما في عرف زيدا وكلاهما مبنيين كما في عرف هؤلاء كان الجزء الذي
الاعراب مشغولا باعراب لفظي كما في عرف زيدا ومحلي كما في عرف هؤلاء او تقديري كما في قام موسى والجزء الآخر المبني ايضا
اعراب محلي هو به صار جزءا من الجملة كما في بعض الامثلة المذكورة ومعلوم ان كل لفظ لا يقبل الا اعرابا واحدا فلم يبق للجملة
محل للاعراب فثبت ان الجملة اجزاؤها التي لها محل من الاعراب او اعراب لفظي او تقديري مشغوله باعراب خاص لفظي
او محلي او تقديري له دخل في افادة الجملة معناها الجملي واسم الفاعل مع فاعله ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما دار على موصوفه
فهذا المجموع محل للاعراب لنظر الى الجزء الاول فهو السر في انه لم يعامل معاملة الجملة في البناء وثانيهما ان اسناد اسم الفاعل
ونحوه ليس بحكم واسناد معتبر في تفسير الكلام لا تعاد صحة السكوت لاحتياجه الى الضميمة بل هو اسناد بالمعنى الاعم وهو المعتبر
في تفسير الفاعل فاسناد كونه ليس بجملة على مجرد شبهه بالخالي عن الضمير من غير ان يبين معنى يخرجه عن حد الكلام خارج
عن القانون هذا كلامه وفيه ايضا بحث لانه لا يحتجه في المعرفات فانه يجوز ان يعلل حكم واحد بعلل يحصله ولبيان مشروعه
كما في قولهم الامثال لا تغير قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ولم يضربوا امثالا ولا راوه
اهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثمة حوفظ عليه وحمي من التغيير فاسناد

وجوب المحافظة على المثل وحاصله من المغنى الى غرابته من بعض الوجوه مع ان القوم صرحوا بان وجوب المحافظة
على المثل ووجوب حمايته عن التغيير معللا بانه استعارة فما استعمل فيها ولا استعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل
في المشبه فلم يتطرق اليه تصرف ما اذا كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وحصل للشارح المحرر
هذا المعنى ان المستعار ينبغي ان يكون اللفظ الذي هو كسوة المشبه به اخذت منه عارية لاجل المشبه
فلو عرض له تغير ما كان هو اللفظ الذي كان خاصا بالمشبه به فلا يكون عارية واتبعه في حكم الافراد
نحو زيد عارف ابوه يعني اتبع عارف عرف في حكم الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان او مثنى او مجموعا
معنى كلام المصنف على ما فهمه بعض الناظرين واوضحه واعتقد انه معنى دقيق لطيف فهمه المصنف من عبارة المفتاح
وخفي على الشارح حتى نسبوه الى السهو وحمل الكلام على السهو من غير تصور معناه ليس من داب المخلصين ان
عارفا في زيد عارف ابوه جعل تابعا لعرف في افراده اذا اسند الى الاسم الظاهر سواء كان المسند اليه مفردا او مثنى
او مجموعا نحو زيد عارف ابوه او ابواه او آباؤه كما تقول زيد عرف ابوه او ابواه او آباؤه وقال المحامل ان في
عارف تشبيها فلاحد التشبيهين الخبر بالخالي عن الضمير فلم يحكم بكونه جملة وللشبه الاخر الخبر بعرف فافرد لفظه
في الحالات الثلث واستخير بان هذا كلام من لا وقوف له على الصرف ونحوه بل مراد صاحب المفتاح
دفع سؤال مقدر وذلك لانه لما صرح بان قولنا زيد عارف ليس نظير زيد عرف في التقوي وعلله بانه شبيه
بالخالي عن الضمير من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة توجه لقائل ان يقول سلمنا حكم بافراد
عارف المسند الى الضمير بناء على شبهه بالخالي عن الضمير لاستتاره وعدم ظهوره فما بال عارف المسند الى المظهر
في نحو زيد عارف ابوه وليس فيه هذا الشبه فينبغي ان يكون زيد عارف ابوه نظير زيد عرف في التقوي
وفي كون عارف ابوه جملة وليس كذلك فاجاب بانه حكم بافراده تبعا للمسند الى الضمير فالمنصوب في اتبعه
لرجل عارف وفاعله نحو زيد عارف ابوه الى رجل عارف ابوه تابعا لرجل عارف في حكم الافراد وان لم يشبه
الخالي عن الفاعل طردا للباب وقال الشارح المحرر في شرح التلخيص وقال المصنف ههنا اتبع عارف عرف في
الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا سهوا اذ لا حاصل لهذا الكلام ثم قال
السكاكي ومما يفيد التخصيص اي من المواضع التي يكون خبر المبتدأ واحدا من المشتقات مع فاعله ويكون المقدم
مفيدا للتخصيص حكيه اي الله تعالى في القرآن العظيم على كلمة وما انت علينا بعزيز فانه مفيد قصر عدم العزة
على المخاطب اي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا وكذلك قال اي شعيب عليه السلام
في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله اي من نبي الله اي بحذف المضاف ولو كان معناه ما عززت علينا لم يكن
مطابقا لانه يكون مدلول الكلام سلب العزة عنه فقط من غير اثباتها لرهطه وغيرهم فلم يتم قوله قال

ارهطي

ارهطي اعز عليكم من الله في جوابه وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي واستدل له عليه نظر لان قوله وما انت علينا بعزيز
من باب انا عارف لا من باب انا عرفت يعني انه ليس الخبر فيه جملة فعلية فلا يفيد التخصيص لاختصاصه بما اذا كان الخبر
جملة فعلية فلم يجر في المشتقات والتمسك بالجواب اي بقول شعيب عليه السلام في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله
فان السكاكي تمسك بهذا الجواب على ان قوله وما انت علينا يفيد تخصيص سلب العزة به بمعنى ان العزيز علينا
رهطك لا انت حتى ترتب عليه قوله ارهطي اعز عليكم من الله فقال المصنف هذا التمسك ضعيف ليس بشيء لجواز
ان يكون شعيب عليه السلام فهم كون رهطه اعزة عليهم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك لانه يفهم منه ان رهطه
اعزة عليهم حيث كان امتناعهم عن رجمه بسبب وجودهم ومعلوم بفحوى الحال ومع لا قرينة ان ذلك ليس لعزتهم عليهم
لمهابتهم وكونهم مقابلين مخاصمين منهم قال الشارح المحرر والاعتراض قوي ولا قائل بالحصر في مثل انا عارف وانت
عارف وهو عارف لكن ذهب صاحب الكشاف وغيره في مثل وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد
الذين آمنوا الى ان ايلاء الضمير حرف النفي وان كان الخبر صفة لا فعلا الى الحصر والاختصاص ووجهه ان الضمير في مثل
عارف انا بتقدير لا مبتدأ كما في انا عارف فلا تقديم فلا حصر واما في ما عارف انا فهو فاعل واقع موقع الخبر والصفة مع
الفعل حتى كان مع الفاعل كلاما تاما كالفعل الصريح فكانما انا عارف او ما عارف بزيادة الباء من قبيل انا عرفت
في اعتبار التقديم وافادة الاختصاص بخلاف انا عارف وانا اقول هذا الفرق لا يجدي به نفعا لان مجرد اعتبار التقديم
والتاخير وكون المشتق مع فاعله كلاما تاما لا يكفي في افادة التخصيص بل لا بد عنده مع ذلك ان يكون المؤخر
فاعلا معنويا والظاهر ان الضمير في ما انا عارف اذا اخر لم يكن فاعلا معنويا بل لفظيا فينبغي ان لا يفيد الاختصاص عنده
وقال الزمخشري في تفسير وما انت علينا بعزيز دل ايلاء ضميره اي ضمير شعيب عليه السلام وهو انت في وما انت
علينا بعزيز حرف النفي فقوله حرف النفي مفعول ثان للايلاء واول مفعوليه ضميره الذي اضيف اليه اي جعل ضميره
والياء حرف النفي اي تابعا عقبه من غير تخلل فاصل فقال الزمخشري هذا الايلاء يدل على ان الكلام في الفاعل لا في
الفعل كانه قيل وما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا فليس الغرض الاصيل سلب العزة بل سلب ان يكون
هو متعلق العزة وفيه نظر لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي اذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر وهذا الطعن
وارد لا سيما على صاحب الكشاف لان المنع مرفوع والمقدمة الممنوعة ثابتة لان بديهة العقل حاكمة بان الحصر مستفاد
من التقديم واقتضاء المقام ولا تاثير لخصوصية الجملة الفعلية فيه فان قيل في قولهم وما انت علينا بعزيز الكلام
واقع فيه اي في شان شعيب عليه السلام و في انهم اي رهطه لا اعزة عليهم دونه اي دون شعيب عليه السلام
فانه ليس بعزيز عليهم فكيف صح في الاعتراض عليهم قوله ارهطي اعز عليكم من الله فانهم انما فضلوا رهطه عليه لا على الله
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فما وجه ذكره تعالى واسعاد ان يكون رهطه اعز عليهم منه مع انهم

ما عرضوا له قلنا في جواب هذا السؤال قال السكاكي معناه من نبي الله فهو على حذف المضاف ثم لم يكن في كلامهم تفضيل رهطه على الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا بل عليه عليه السلام واجود منه الى من هذا الجواب الذي ذكره السكاكي في دفع السؤال وهو القول بحذف المضاف ما قال الزمخشري في ترجيد الكلام وهو ان تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله الا ترى الى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فكما ان طاعة الرسول طاعة الله تعالى كذلك اهانته يكون اهانة الله الا ان الرسول في هذه الاية الكريمة اريد به رسولنا صلى الله عليه وسلم لا ان المراد به الجنس فلعل مراده يكون القياس عليه وانما كان هذا الترجيح اجود من جواب السكاكي لاستغنائه عن تقدير المضاف واشتماله على زيادة المبالغة في الانكار ويجوز ان يقال في جواب السؤال المذكور لا شك ان همزة الاستفهام ليست على بابها اي على حقيقة الاستفهام بل هي للانكار عليهم بما هم عليه من عكس المشروع والمعقول للتوبيخ بمعنى انه ينبغي ان لا يكون الحال على ما انتم عليه من العكس فيكون معنى قوله ارهطي اعز عليكم من الله انكارا ان يكون ما نهم من رحمة رهطه لا انتسابه اليهم دون الله مع انتسابه اليه ايضا بل ذاك الانتساب بحسب هذا ليس بشيء لان نسبته اليهم بمجرد القرابة ونسبته الى الله بانه عبده وصفيه وسفيره الى عباده في تبليغ احكامه اليهم وارشادهم الى الاخرة وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فاين تلك النسبة من هذه اي ارهطي اعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي اليهم بانهم رهطي ولم يكن بسبب انتسابي الى الله تعالى بان رسوله والله اعلم ومما يرى تقديمه اي من قبل المسند اليه الذي يرى رب البلاغة تقديمه على المسند كاللازم في عدم التخلف لفظ مثل اذا استعمل كناية عما اضيف اليه من غير تعريض بانسان مماثل وهذا القيد تفسير للاول كما في قولنا مثلك لا يبخل ونحوه مما لا يراد بلفظ مثل غير ما اضيف اليه لفظ المثل فيكون كناية عن المضاف اليه ولكن اريد بايراد لفظ مثل في الكلام ان من كان على الصفة التي هو اي المخاطب المضاف اليه لمثل عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل ما ذكر اذا كان الخبر مثبتا او ان لا يفعل اذا كان الخبر منفيا ففايدة الكناية المبالغة في المعنى المقصود مثلا قولنا مثلك لا يبخل ابلغ في نفي البخل عن المخاطب من انت لا تبخل لان معناه ان من كان على الخصال وصفاتك لا يمكن بخل لا فضلا عنك ولكن المعنى في مثل هذا الكلام هنا وهو ان الحكم بالحقيقة على المضاف اليه قال الشاعر وهو ابو الطيب من قصيدة يمدح بها ابا شجاع بناصر احين توفيت عمته بعداد تعزيه بها ولم اقل مثلك اعني به اي بلفظ المثل سواك يا فردا بلا مشبه تقوله فردا بلا مشبه منادى شبيه بالمضاف فلذا نصبه وهذا البيت في غاية الحسن لانه كالدليل على ما ادعاه لانه قال قبله حين قال مثلك مراده انت وانما اجي بالمثل لاجل المبالغة في المدح لا اني اقصد انسانا مماثلك وكيف اعني به انسانا مماثلا ومثلك غير موجود وعليه اي على ورود مثل لاجل الكناية قوله اي قول ابي الطيب في مطلع تلك القصيدة

مثلك

مثلك يثني الحزن عن صوبه ويسترد الدمع من غربه ظاهر كلام المصنف مشعر بانه لم يكن شاعرا بان الشاعر في البيت واحد لانه الى التبيين على خلاف النظم الطبيعي لان الواحدي الصوب القصد والنزول والغرب مجرى الدمع يقول للممدوح انت قادر على دفع الحزن عن نزوله على القلب وعن قصده بواسطة الصبر الجميل وكذلك انت قادر على رد الدمع عن مجراه الى محله الاصلي بصفة بالصبر على المصائب والحث على الثواب كما هو عادة الملوك وكذا اي مثل المثل المذكور في استعمال لفظ مثل كناية عن المضاف اليه قول القبعثري الخارجي للحجاج بن يوسف الظالم لما توعده اي القبعثري الحجاج بقوله لاحملنك على الادهم والمعنى لاضعن القيد على رجليك وعلى معقول قول القبعثري قوله مثل الامير حمل على الادهم والاشهب فانه لم يرد تعميم الامير انسانا مماثلا له بل اراد الحجاج ای الکلام المبالغة اي من كان على هذه الصفة التي عليها الامير من السلطان وبسطة اليد على تخريب البلاد وتعذيب العباد ولم يقصد القبعثري بقوله مثل الامير ان يحمل احدا مثله وقد ذكرناه بخلاف قولك مثلك لا يوحد فحمل الادهم الواقع في كلامه على الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده على بياضه وضم اليه الاشهب وهو الذي غلب بياضه على سواده ليكون قرينة على سلوكه الاسلوب الحكيم روي ان الحجاج لما رأه يسلك الاسلوب الحكيم حيث حمل وعيده على الوعد اراد ان ينبهه على ان مراده بالادهم القيد لا الفرس الادهم فقال انه لحديد يريد ان وادي بالادهم القيد الذي يعمل من الحديد فقال لحمله على الفور لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد على الفرس الحسن الجري وروي ان الحجاج بعد ما شاهد منه حسن المجاورة ذكره كلاما ردبا ال في صفه نحو الكلام على ان يقتلوه وبحوا عليه فقال انا الذي قلت لاهل العراق كذا وكذا فقال الكلمة ما سمعت قايلها وما ضربت من قبل فيه وانا البحي من قوة نفسه ورباط جاشه وحسن مجاورته ولطف محاضرته انه صدر في ذلك المقام المدهش الموحش حيث احضره ظالم مثل الحجاج للاهانة والايذاء ومع هذا لم يؤثر الخوف فيه وبقي على اعتدال المزاج اشار لهذه الزوائد وهذا من جملة العجائب وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلايل الاعجاز وليس معناه انه قد وقد بل انه كان مقتضى القياس ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة بنفس الكناية لكنه لم يرد في الاستعمال فكان كاللازم واعلم اني فسرت سلطان الحجاج وبسطة يده تخريب البلاد وتعذيب العباد فلعل المقصود لم يكن مراد القبعثري وكيف يقصد هذا المعنى بحضرة ذلك الظالم فاقول نعم الامر كما قلت لكنه لا يتعين ان ثبت له سلطانا وبسطة يد على الجد نسب الكلام على التهكم ونظيره في هذا قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكيف يثبته على من نوه بتهم الملوم ان مراد القبعثري لم يكن ذلك المعنى وكذا الحكم غير اذا سلك به هذا المسلك بان يستعمل على طريق الكناية ولم يرد به مغاير للمخاطب لان خبره يتغير بالاثبات والنفي بخلاف المثل فانه لا يتغير خبره لان المراد به الحكم على المخاطب بالخبر المذكور بعينه غير مراد الحكم على المخاطب بضد الخبر المذكور مثل مثل الامير حمل الادهم والاشهب معناه الامير حمل على الادهم والاشهب غايته افادة المبالغة وغيرك لا يجود معناه انت تجود غيري يفعل ذلك الامر على معنى اني لا افعله فقط لا اني اقصد انسانا مغايرا للمتكلم يفعله وهذا معنى قوله من غير ارادة التعريض بلفظ الغير بانسان مغاير وقوله من غير ارادة التعريض كلمة غير في مثله وقع كناية لان المؤمن انه لم يشأ من التعريض فلا يريد بغير شيئا مغايرا له بل ارادته غير ناش من التعريض كما قال الشاعر اكثر

ارفت على هجرنا من غير ما جرم وصبر جميل معناه انهم يشاء عزمهم تحملات قوله وان تبدلت عنونا فحسبنا الله ونعم الوكيل
فان المنفي فيه على حقيقته فهذا موضع آخر يستعمل فيه لفظ غير على سبيل الكناية والتزم ان يكون مع من وعليه اي وعلى استعمال
لفظ غير كناية ورد قوله اي قول ابي الطيب وهو مطلع قصيدة في مدح سيف الدولة غيري باكثر هذا الناس ينخدع ان قاتلوا
جبنوا او حدثوا شجعوا قال الواحدي انما قال هذا ولم يقل هولاء نظرا الى لفظة الناس يقول انا لا انخدع بالناس وانهم لا
يقدرون على ان يخدعوني حتى اعتقدهم على خلاف ما هم عليه فان تعتقدني فيهم انهم عند المحاربة والمقابلة جبناء
وعند الحديث شجعان فشجاعتهم بالقول لا بالفعل ومن ابيات هذه القصيدة من كان فوق محل الشمس موضعه فليس يرفعه
شيء ولا يضع وانما قلنا ان غيرا في البيت وقع كناية فانه معلوم انه اي ابا الطيب لم يرد ان يعرض بواحد معينا له فيصفه بانه
ينخدع بل اراد انه ليس ممن ينخدع وكذا قول ابي تمام من قصيدة يمدح بها ابن ابي داود [illegible] اعداؤه بجوه بقصد في هذه
القصيدة وغيري ياكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الايادي السحت الحرام والشحوب التغير وبيض الايادي كناية عن خلو
ثياب والايادي اذا وصفت بالبياض [illegible] وضوحها وصفاؤها عن المن والاذى والمعروف العطاء فقوله غيري
ياكل المعروف سحتا يريد اني لا آكل معروفك على الوجه الحرام ولا يصير عندي ايادي اليض عطاياك الكثيرة الصافية
عن شوائب المن والاذى بالكفران والنقط فانه اي ابا تمام لم يرد ان يعرض بشاعر سواه فيزعم ان الذي قرف به اي اتهم
عند الممدوح وقوله من انه اي ابا تمام هجاه اي الممدوح بيان للذي قرف به وقوله كان من ذلك الشاعر خبر ان
لانه بلا ارادة ان ينفي عن نفسه ان يكون ممن يكفر النعمة ويلام لا غير وقوله يلام اي يفعل فعل اللئام فيكون معنى قوله
غيري ياكل المعروف سحتا اني لا اكل المعروف سحتا ولا اكافئ النعمة بالكفران والكرم باللوم واستعمال مثل وغير هكذا
اي على هذه السنة منكرتهما كنايتين عن المضاف من غير تعريض بانسان مماثل ومغاير مركوز في الطباع السليمة والاذهان
المستقيمة وادا [illegible] الكلام يريد الجنس فيعم المنبلد والكتب وجدتهما اي هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا الحي بهما نحو ما ذكرناه اي اذا اسلك بهما هذا المسلك يعني استعمالهما على طريق الكناية ولا يستقيم المعنى المقصود من
الكلام فيهما اذا لم يقدما والسر في ذلك المعنى هو انهما يقدمان ابدا على الفعل اذا اسلك لهما نحو ما ذكرناه وانه اذا لم
يسلك بهما هذا المسلك لا يستقيم المعنى المقصود فيهما ان تقديمهما يفيد تقوي الحكم لما فيه من تكرر الاسناد كما سبق تقريره في
هو يعطي الجزيل وسياتي في فن البيان ان المطلوب بالكناية في مثل قولنا مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود هو الحكم والكناية
ابلغ من التصريح فيما قصد بها اي بالكناية فكان تقديمهما اي تقديم مثل وغير اعون اي اشد اعانة للمعنى الذي حملا اي مثل
وغير لاجله ذلك المعنى هو اثبات الحكم بطريق الكناية التي ابلغ كما ستعرف فيكون التقديم لافادته التقوي اعون على
اثبات الحكم بطريق المبالغة وقيل في بيان الاسباب الموجبة لتقديم المسند اليه قد تقدم المسند اليه لانه اي التقديم دال على
العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه كل وذلك اذا كان المسند اليه مسورا بكل والمسند مقرونا

بحرف

بحرف النفي كما تقول كل انسان لم يقم فيقدم كلمة كل ليفيد التقديم نفي القيام عن كل واحد من الناس بمعنى لا شيء من الانسان بقايم و
ذلك لان قولنا انسان لم يقم بدون كل موجبة مهملة معدولة المحمول اما كونها مهملة فلانه لم يبين فيها كمية افراد المحكوم عليه
واما كونها معدولة المحمول فلان حرف السلب صار كالجزء من المحمول بحيث لم يتصور انفصاله عنه فيتعذر تقدير الرابطة بعده
ولا خفا في ان هذا المحمول المركب من السلب والايجاب حكم بثبوته للموضوع فيكون موجبة معدولة لا سالبة بسيطة مع انه لا فرق
بينهما في هذه المادة لوجود الموضوع فلهذا حكم عليها بانها في قوة السالبة الجزئية مع ان السالبة الجزئية اعم من الموجبة المعدولة
لعدم اقتضائها وجود الموضوع واذا تقرر ان انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول ثبت انها تفيد نفي القيام عن جملة
الافراد لا عن كل فرد فيكون معناه ليس كل انسان قايما لان المعدولة الموجبة المهملة في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم
عن جملة الافراد دون كل واحد منها وقد عرفت انه اراد عند وجود الموضوع كقولنا ليس بعض الانسان بقايم لتلازمهما
في الصدق لان الحكم في المهملة بنفي المحمول عما صدق عليه الموضوع كليا كان او جزئيا وعلى كل تقدير يصدق سلب المحمول عن
بعض افراد الموضوع وكذا متى صدق سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع على ما هو مفهوم السالبة صدق سلبه عما صدق
عليه الموضوع في الجملة كما هو مفهوم المهملة لان المفروض وجود الموضوع فيما انما يكون في قوة السالبة الجزئية المستلزمة
نفي الحكم عن الجملة لان السالبة الجزئية الموجودة الموضوع صدقها لا يتصور الا في ضمن السلب الكلي والسلب عن البعض مع الايجاب
للبعض وعلى التقديرين يصدق رفع الايجاب الكلي دون السلب عن كل واحد لجواز ان يكون في ضمن السلب عن البعض
مع الايجاب للبعض واذا كان معنى قولنا انسان لم يقم بدون كل نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد فاذا سورت تلك
الموجبة المهملة المعدولة المحمول بكل ليصير كل انسان لم يقم وجب ان يكون لافادة العموم بمعنى لا شيء من الانسان بقايم
لا لتاكيد نفي الحكم عن جملة الافراد الذي كان حاصلا قبل دخول كل لان التاسيس وهو ان يكون لفظة كل لافادة معنى
جديد كالعموم في هذه الصورة فانه لم يكن حاصلا خير من التاكيد وهو ان لا يحصل بدخول كل معنى جديد بل تاكيد المعنى
الحاصل قبله فوجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي القيام عن كل فرد لانه الذي لم يكن حاصلا قبل دخوله دون نفي
القيام عن الجملة لحصوله قبل دخوله ورجحان التاسيس على التاكيد من جهة ان الافادة اولى من الاعادة ولو لم تقدم لفظة
كل على النفي بل توخرها عنه فقيل لم يقم كل انسان كان نفيا للقيام عن جملة الافراد الى رفعا للايجاب الكلي بمعنى
ليس كل انسان بقايم دون كل واحد منها يعني لم يكن معناه لا شيء من الانسان بقايم لان قولنا لم يقم انسان بدون كل
سالبة مهملة بمعنى انه لم يذكر فيها السور المشهور نحو لا شيء ولا واحد فيكون مفيدا لنفي الحكم عن كل فرد دون الجملة لان
السالبة المهملة بالمعنى المذكور في قوة السالبة الكلية المقتضية سلب الحكم عن كل فرد لورود موضوعها نكرة غير
مصدرة بلفظة كل في سياق النفي فيفيد العموم والشمول كقولنا لا شيء من الانسان بقايم واختار في السالبة الجزئية عبارة
الاستلزام وههنا الاقتضاء لان السالبة الجزئية صدقها اما مع السلب الكلي ومع السلب عن البعض والايجاب للبعض وعلى

التقديرين يلزمه رفع الايجاب الكلي اعني السلب عن الجملة فاثر الاستلزام ايماء الى هذا المعنى واما قولنا لم يقم انسان فلما كان بحرفه
مقتضيا للنفي عن كل فرد اثر فيه الاقتضاء واحتاج الى بيانها بقوله لوروده موضوعها في سياق النفي فاذكر لما فيه من نوع اهمال و
ضرب اخلال وهو تفرع بكونها سالبة مهملة وادعاؤه العموم والشمول واذا كان معنى قولنا لم يقم انسان بدون لفظة كل
سلب القيام عن كل واحد من افراد الانسان بمعنى لا شيء من الانسان بقائم فاذا سورت هذه السالبة بكل ليصير لم يقم
كل انسان وجب ان يكون هذه السالبة بكل لافادة نفي الحكم عن جملة الافراد على الوجه المحتمل لانه الذي لم يكن حاصلا
قبل دخول كل لا عن كل فرد لحصوله بدونه لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس بالمعنى الذي عرفت لا بالمعنى الذي
فهمه المصنف واعترض عليه وحاصل هذا الكلام ان تقدم المسند اليه بدون كل لنفي الشمول فوجب ان يكون عند
دخوله لنفي الشمول على الوجه المحصل ليكون كل تاسيسا لا تاكيدا وستزمان لفظة كل لاحد هذين المعنيين تاسيسا
الاخر تاكيدا الشارح المحرر الظاهر ان القائل بهذا التفصيل الذي نقله المصنف يستدل في اصل الدعوى بالاستعمال و
يكون تعليله هذا لبيان المناسبة والحكمة اذ لم يعهد اثبات اللغة بالادلة العقلية وقال ايضا فان عورض خبرنه الثابت
بالكثرة استعمال كل للتاكيد فالجواب المنع وبتقدير التسليم لا تعارض ما ذكرناه لكونه اقوى اذ لوضع الالفاظ للافادة
وفيه اي فيما ذكره هذا القائل من المقدمات نظر لان النفي عن جملة الافراد في الصورة الاولى اعني الموجبة المعدولة المهملة
كقولنا انسان لم يقم والنفي عن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة كقولنا لم يقم انسان انما افاده اي
ذلك النفي في الصورتين الاسناد اي اسناد لم يقم الى انسان فاذا اضيف كل الى انسان بعدما دخلاه في الجملة وحول
الاسناد اي اسناد لم يقم من انسان اليه اي الى كل فاذا الكلام في صورة الاولى نحو كل انسان لم يقم نفي الحكم عن جملة
الافراد وفي الصورة الثانية نحو لم يقم كل انسان نفيه اي نفي الحكم عن كل فرد منها اي من جملة الافراد وجواب اذا
قوله كان كل تاسيسا لا تاكيدا صناعيا لان التاكيد الصناعي لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ اخر كقولنا جاء الرجل
كلهم فيما نحن فيه الى الصورتان المذكورتان ليس كذلك اي ليس على هذا المنوال وهو ان يفيد المعنى المقصود اسناد الخبر
الى لفظ ويتبع كل تاكيدا صناعيا له لان المعنى وان اتحد في الصورتين الا ان بعد دخول كل يصير كل مسندا اليه وقبل
دخوله كان المسند اليه هو لفظ انسان فلا يكون كل تاكيدا صناعيا وان لم يتفاوت اصل المعنى بدخوله وان خبر بان ما
ذكر مبني على ان يكون مراد هذا القائل بالتاكيد المقابل للتاسيس التاكيد الصناعي اما اذا اراد به ان يكون كل
لتقوية معنى كان حاصلا بدونه فلا ورود للنظر فيه فاشار الى منع اخر ليس كالاول في الضعف وان كان ناظرا بما قيدنا
به كلامه في اثناء تقريره فقال ولئن سلمنا انه يسمى تاكيدا بالمعنى المقابل للتاسيس فقولنا لم يقم انسان اذا كان مفيدا للنفي
عن كل فرد كان مفيدا للنفي عن جملة الافراد لا محالة اي البتة لان رفع الايجاب الكلي لازم للسلب كليا كان او جزئيا و
اللزوم بدون لانه محال ان تلا تصور في الكلام تاسيسا لحصول المعنيين قبل دخول كل وانما يلزم ترجيح احد التاكيدين على الاخر

فكون

فيكون كل في لم يقم كل انسان اذا جعل مفيدا للنفي عن جملة الافراد دون كل فرد كما ذهب اليه هذا القائل وزعم انه
تاسيس تاكيدا لا تاسيسا كما توهمه كما ان لفظ كل في كل انسان لم يقم يعني اي كل انسان لم يقم لا نزاع في ان كل فيه للتاسيس لان العموم
المستفاد منه لم يكن حاصلا بدونه لان انسان لم يقم لا يدل على العموم واذا ثبت ان لم يقم كل انسان كما افاد النفي عن كل
فرد افاد النفي عن الجملة ايضا لامتناع الاول بدون الثاني فلا يلزم من جعله اي جعل لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد
كما كان قبل دخول كل كذلك ترجيح التاكيد على التاسيس اذ لا احتمال للتاسيس اصلا نعم يلزم ترجيح احد التاكيدين
على الاخر ونحن قررنا كلامه على وجه سقط عنه هذا المنع لكن المقام مقام بسط فلا نقتصر على ما ذكرنا فنقول ان
النفي عن الجملة يتصور على ثلثة اوجه ان يكون في ضمن السلب الكلي المعلوم وفي ضمن السلب عن البعض مع الايجاب للبعض
المعلوم وان يكون على الوجه المحتمل لهما بان لا يكون احد محتمليه معلوما قطعا وان كان لا يخلو عن احدهما في
نفس الامر واذا تمهد هذا فنقول ان قوله فقولنا لم يقم انسان اذا كان مفيدا للنفي عن كل فرد كان مفيدا للنفي عن جملة
الافراد لا محالة مسلم لكنه لا يجديه نفعا لانه يفيد النفي عن الجملة بطريق القطع بكونه في ضمن السلب الكلي وبعد دخول
كل يفيد النفي عن الجملة على الوجه المحتمل كما قيدناه به في اثناء التقرير فلا يرد اعتراض المصنف فيكون كل تاسيسا لا تاكيدا
لان هذا المعنى لم يكن حاصلا بدون كل واما الجواب بان دلالة قولنا لم يقم انسان على النفي عن الجملة بالالتزام ودلالة
لم يقم كل انسان عليه فانه بالمطابقة فيكون كل تاسيسا لا تاكيدا فليس بشيء لان اتحاد الدلالتين ان لم يشترط في
التاكيد فظاهر سقوطه وان اشترط لزم ان لا يكون قولنا كل انسان لم يقم اذا جعل مفيدا للنفي عن الجملة لا عن كل فرد
تاكيدا لانه يدل عليه بالمطابقة ودلالة قولنا انسان لم يقم عليه بالالتزام وقد صرح هذا القائل بخلافه في تقرير الصورة
الاولى ثم جعله اي جعل هذا القائل قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة في قوة سالبة كلية مع القول بعموم موضوعها
بوروده في سياق النفي خطأ لان النكرة في سياق النفي اذا كانت للعموم كانت القضية التي جعلت هي اي النكرة الواردة
في سياق النفي المتصفة بالعموم لذلك موضوعا لها اي لتلك القضية وخبر كانت قوله سالبة كلية فكيف تكون سالبة
مهملة لصدق تعريف السالبة الكلية عليها وهي انها التي حكم فيها بسلب المحمول عن كل فرد من افراد الموضوع فبالضرورة
يكون كمية الافراد بينه والمهملة هي التي حكم فيها على افراد الموضوع من غير بيان كميتها بحيث لا يعلم ان الحكم على الكل او
البعض وما يقال سماها مهملة باعتبار انها لم توردا لكلية او الجزئية نحو لا شيء ولا واحد وليس كل وليس بعض و
بعض ليس فيها ليس بشيء لانه لما سلم ان الحكم فيها على كل افراد الموضوع فقد سلم انها مسورة بسور السلب الكلي لان المعتبر بالسور
الا ما يدل على الكلية او البعضية لان ارباب المعقول القائلين بان سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد قصدهم التمثيل
لا الانحصار وقد صرح به ابن سينا في الاشارات ولم يكتف بالاشارات وبعضا يجوز ان يكون سنا كون النكرة واردة
في سياق النفي مع الكيفية العارضة للقضية سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية حتى قال ابن سينا في الاشارات ان كل

ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين تخصيصا فلا يهمل في لغة العرب ولو قال هذا القايل لو لم يكن
الكلام المشتمل على كلمة كل مفيدا لخلاف ما يفيده الخالي عنها لم يكن في الاتيان بها فايدة فقوله لم يكن في الاتيان بها
فايدة جواب لو لم يكن ومجموع الشرطية مقول قال وجواب لو قال قوله لست مطلوبه في الصورة الثانية اي قولنا لم
يقم كل انسان دون الصورة الاولى اي قولنا كل انسان لم يقم لجواز ان يقال فايدته اي فايدة الاتيان بها فيها اي في
الصورة الاولى الدلالة على نفي الحكم عن جملة الافراد بالمطابقة فانه مدلول مطابقي لقولنا كل انسان لم يقم بخلاف
قولنا انسان لم يقم فان مدلوله المطابقي نفي القيام عن واحد لا على التعيين ورفع الايجاب الكلي لازم من لوازمه واذا لم
مطلوب المعلل في الصورة الاولى لزم افحامه وهذا ظاهر لانه مشترك بين الاولى والثانية فلا يعني للمعرفة بين الصورتين
لانه كما ان انسان لم يقم لا يدل على نفي الحكم عن الجملة بالمطابقة بل بالالتزام كذلك لم يقم انسان لا يدل بالمطابقة على نفي الحكم عن الجملة
ولا عن كل فرد بل بالالتزام فيكون الاتيان بلفظة كل فيهما ايضا مفيدا وكان المصنف لعله اراد ان دلالة لم يقم انسان على نفي الحكم عن
كل فرد بالمطابقة كدلالة لم يقم كل انسان عليه بعينها ونقل بعض الناظرين في الكتاب انه قيل ان مطلوبه في الصورة الثانية ايضا
لا يسكن دلالة لم يقم انسان على نفي الحكم عن كل فرد بالالتزام لا المطابقة ودلالة لم يقم كل انسان عليه بالمطابقة فيكون الاتيان بها
مفيدا واجاب عنه بان دلالة لم يقم كل انسان على نفي الحكم عن كل فرد ليست بالمطابقة لان وضع كل انسان في العموم فيكون سلبه
مطابقة سلب العموم لا عموم السلب وانا اقول لاشك ان المصنف في دعوى هذه الشرطية قصد المعلل لانه قال ان هذا القايل
بانه لم يقم كل انسان معناه نفي الحكم عن الجملة لا عن كل فرد فلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس لو كان قايلا بدا والا لما كان للاتيان
بلفظة كل مفيدا لان الكلام قبل الاتيان به كان يدل على نفي الحكم عن كل فرد فلو كان معناه بعد دخول كل نفي الحكم عن كل
فرد لما كان للاتيان بها فايدة فلنا ان نقول لا نسلم انه لو كان الكلام بعد دخول كل يدل على نفي الحكم عن كل فرد لما كان للاتيان
بها فايدة لم لا يجوز ان يكون فايدتها الدلالة على نفي الحكم عن كل فرد بالمطابقة ودلالة لم يقم انسان عليه كانت بالالتزام ودفع
افحام المعلل لانه لا ينفعه دلالة لا دلالة على ان دلالة لم يقم كل انسان على النفي عن كل فرد ليست بالمطابقة لان النزاع انما هو في
ثبوت الشرطية ولا ما ذكره هذا الناظر يدل بالاستدلال على ان لم يقم كل انسان معناه المطابقي نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد
وبكون ما ذكره المعلل مستدركا على ان ما ذكره في اثبات دعواه ممنوع فانه ذكر في كتب المطول ان قولنا ليس كل لو اعتبر بالقياس
الى القضية التي دخل عليها كان معناه رفع الايجاب الكلي كما ان ليس بعض اذا اعتبر بالقياس الى القضية التي دخل عليها كان رفع
الايجاب الجزئي وان اعتبر بالقياس الى المحمول كان ليس كل مطابقا للسلب الكلي وليس بعض للسلب الجزئي واعلم ان ما ذكره هذا
القايل من كون كلمة كل في النفي مفيدة للعموم تارة وغير مفيدة له تارة اخرى مشهور وقد تعرض له الشيخ عبد القاهر
من علما هذا الفن الا ان كلام هذا القايل موافق لكلام الشيخ في الصورة الاولى نحو كل انسان لم يقم فان الشيخ ايضا قايل بانه
مفيد للعموم دون الصورة الثانية نحو لم يقم كل انسان فان مذهب هذا القايل ان معناه نفي الحكم عن الجملة على الوجه المحتمل

مذهب

ومذهب الشيخ انه يفيد السلب عن البعض والايجاب للبعض قال الشيخ كلمة كل في النفي ان دخلت في حيزه بان قدم النفي عليها
اي على كلمة كل لفظا كقول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء يدركه تمامه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن هذا البيت من قصيدة يمدح بها
والي ... ويعاتب سيف الدولة بان اعداءه ذموه في مجلسه وفوه بقول لا تشتري لاعداء في ما ...
... ان جريان الرياح ليس دايما على وفق ما يتمناه اهل السفينة ومن ابنا ما امرغت على بعد مجلسه كل ما زعم الناعون
وقول الاخر ما كل راي الفتى يدعو الى رشد الرشد والرشد بمعنى والمعنى ليس كل راي يخطر ببال الفتى يكون متبعا ...
يحض على الامعان والتامل في العواقب والتحرز عن اسباب المعاطب وقولنا ما جاء القوم كلهم فانه نفي للكلية لا للجمع ولا لم
يكن حاجة الى الاتيان بلفظ الكل وكذا البيت المعنى ان كل راي يكون فيه صوابا وليس المعنى على نفي الصواب مطلقا فانه
ان بعض الاراء صواب فاقتصر النفي على الكلية وكذا البيت السابق معناه ان المرء لا يدرك جميع متمناته بل يدرك بعضها فالنفي
الى الكلية نفي قولنا ما جاء القوم كلهم وما جاء كل القوم يكون المعنى ان بعضهم جاء دون البعض وتقدم مثال التاكيد لا
في كل وما ذكر كان مثالا للمبتدا والفاعل فاشار الى مثال المفعول بقوله ولم اخذ الدراهم كلها ولم اخذ كل الدراهم وكما
في صورة الفاعل التاكيد كذلك تقدم في صورة المفعول او تقديرا هو عطف على لفظا يعني ان ادخال كل في حيز النفي يكون
يكون بتقديم النفي عليها لفظا كما في الامثلة التي ذكرت او تقديرا فقط بان قدمت لفظة كل على الفعل المنفي واعمل ذلك الفعل
المنفي فيها اي في لفظة كل وانما قلنا ان الفعل مقدم تقديرا على لفظة كل في هذه الصورة لان العامل رتبته التقدم على
المعمول وان كان مؤخرا في الغرض كقولك كل الدراهم لم اخذ فانك بعد ما جعلت كل الدراهم مفعولا به لقولك لم اخذ
لم يكن تقدمه مانعا من وقوعه في حيزه ولا من عمله فيه ولا من تسليطه عليه تقديرا وقوله توجه النفي الى الشمول خاصة دون
اصل الفعل وافاد الكلام ثبوته اي ثبوت الفعل لبعض مما اضيف اليه كل اذا كانت كل في المعنى فاعلا للفعل كقولك ما كل
الرجال ينطلق وما ينطلق كل الرجال وما جاء القوم كلهم وما جاء كل القوم فيدل على ثبوت الانطلاق لبعض وسلبه عن
البعض او تعلقه وهو عطف على ثبوته اي افاد الكلام تعلق الفعل ببعض مما اضيف اليه كل ان كانت كلمة كل مفعولا به
للفعل تاكيدا له كقولك لم آخذ الدراهم كلها ولم اخذ كل الدراهم فيدل الكلام على تعلق الاخذ ببعض الدراهم دون
بعض جواب الشرط اعني ان دخلت في حيزه وان اخرجت كلمة كل من حيزه اي حيز النفي بان قدمت كلمة كل عليه اي على
النفي ولم تكن كلمة كل مع كونها متقدمة على الفعل المنفي معمولة للفعل المنفي بان جعلت مبتدا توجه النفي الى اصل
وعم ذلك المنفي جميع ما اضيف اليه كل كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة
بضم القاف وكسر الصاد على البناء للمفعول ام نسيت يا رسول الله فانه صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر
في الحضر وسلم وكان ابو بكر وعمر حاضرين وشاهدا تلك الحالة فهاباه ان يكلماه حتى سأله ذو اليدين
فقال صلى الله عليه وسلم في جوابه كل ذلك لم يكن وهو جواب لما قال له ذو اليدين فاراد صلى الله عليه وسلم السلب

الكلي اي لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان ولما اثبت دعواه بالحديث اراد ان يثبتها بكلام العرب الموثوق بعربيتهم فقال وقول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار كنيته جنيته تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله اراد انى لم اصنع شيئا من الذنوب التي تدعيها علي ثم قال الشيخ عبد القاهر وعلة ذلك اي ان تقديم كل على الوجه المذكور يفيد عموم النفي انك اذا بدأت بكل بان جعلتها مبتدأ كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي واعملتها اي الكلية فيه اي في النفي واعمال معنى الكلية في النفي يقتضي ان لا يشذ شيء مما اضيف اليه كل عن النفي فاعرفه انما امر بالمعرفة لانه مجرد معونة هذا اللفظ بعينه نقل المصنف للاحتياط وفيه نظر لانه امر يتعلق بالوضع واللغة فلا حجة لاثباته بالمعقول على ان الفرق بين التقديم والتاخير بان الاولى فيه تسليط على النفي وفي الثاني تسليط النفي على الكلية فيفيد الثبوت للبعض والسلب عن البعض وجه غير ظاهر في بادئ الراي وايضا فان الامثلة لا تساعد الدعوى كقولنا كل انسان ليس بكاتب وقيل انما كان التقديم اي تقديم كل على النفي على الوجه المخصوص مفيدا للعموم دون التاخير لان صورة التقديم نحو كل انسان لم يقم يفهم سلب لحوق المحمول للموضوع اي يفهم منها ان لحوق المحمول للموضوع مسلوب وصورة التاخير نحو لم يقم كل انسان يفهم سلب الحكم اي الكلية من غير تعرض للمحمول بسلب او اثبات وفيه ايضا نظر كما كان قول الشيخ منظورا فيه لانه لا يقتضي ان لا يكون النفي في نحو قولنا ليس كل انسان كاتبا مفيدا لنفي كاتب لقوله من غير تعرض للمحمول بسلب او اثبات وهذا النظر انما يرد اذا كان كلامه على ظاهره من غير تاويل وان اول كلامه بان مراده ان التقديم يفيد سلب لحوق المحمول عن كل فرد والتاخير يفيد سلب لحوقه لكل فرد اندفع بهذا الاعتراض لانه يكون في حاصل كلامه ان التعرض للمحمول بسلب او اثبات ليس ملتفتا اليه لكن كان هذا التاويل مصادرة على المطلوب لانه اعادة الدعوى بعبارة اخرى واعلم ان المفيد والمعول عليه في اثبات هذا المطلوب الذي نقلنا عن الشيخ الحديث النبوي وشعر ابي النجم على ذنبا كله لم اصنع وما نقلناه عن الشيخ في تعليل القاعدتين يكون لبيان السبب وثبوت المطلوب لا يتوقف عليه اي على ما نقلناه عن الشيخ ولا يرد عليه ما قلنا من انه لا حجة لاثبات اللغة بالمعقول والاحتجاج بالخبر المأثور عن ذي اليدين تأتى من وجهين احدهما ان السؤال بام المتصلة المعادلة لهمزة الاستفهام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما عند المتكلم على الابهام فجوابه اما بالتعيين اي تعيين احد الامرين تحصيلا لمطلوب السائل او بنفي كل منهما اي السلب تخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما على الابهام فيكون معنى كل ذلك لم يكن لم يكن واحد من القصر والنسيان فيعرف ان عقدت اثبات احدهما واقع السهو وثانيهما اي ثاني الوجهين اللذين تأتى بهما اثبات المطلوب ما روي في الحديث انه هذا الضمير للشان لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوابه كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان هذا نقل بالمعنى لان الوارد في كتب الحديث قد كان بعض ذلك و الايجاب الجزئي يناقضه السلب الكلي لا السلب الجزئي فلو كان معنى كل ذلك لم يكن رفع الايجاب الكلي لم يكن بينه وبين

قد كان

قد كان بعض ذلك تناقض وايضا لو اريد هذا المعنى لم يكن الجواب مطابقا للسؤال لانه معلوم عند السائل فثبت قطعا ان ذا اليدين فهم منه السلب الكلي حتى اورد الايجاب الجزئي لدفعه والاحتجاج بقول ابي النجم في اثبات هذا المطلوب ما اشار اليه الشيخ عبد القاهر وهو ان هذا الشاعر فصيح عارف باساليب الكلام وبوجوه احوال اللفظ والفصيح الشائع في مثل قوله اي كله لم اصنع ومثل زيد ضربت وعمرو اكرمت النصب لان الشائع فيهما النصب ليكون المنصوب معمولا للفعل من غير حذف او اضمار نصب كل وليس فيه اي في النصب الذي هو الفصيح الشائع ما يكسر له وزنا اي ليس مانع يمنع من النصب نحو انكسار وزن الشعر فثبت ان في اختيار الرفع كان لمعنى موجودا وهذا المانع منتفيا فلولا ان فيه مانعا قويا معنويا وهو ان الرفع يفيد عموم السلب الذي هو مقصوده والنصب انما يفيد سلب العموم لما آثر الفصيح غير الفصيح على الفصيح والمناسب كما له براءة ساحته عما لا يليق كمال العاشق النسبة الى المعشوق وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة لان عادة المحب بان يتبرأ عما ليس فيه رضا المحبوب فلو كان النصب لذلك العموم الذي يفيده الرفع والرفع غير مفيد له لم يعدل هذا الشاعر الفصيح عن النصب الى الرفع لان الفصيح لا يختار المرجوح على الراجح من غير ضرورة ومن غير نكتة ومما يجب التنبه له في فصل التقديم اصل وهو ان تقديم الشيء على الشيء ضربان اي نوعان احدهما تقديم على نية التاخير وذلك التقديم انما يكون في كل شيء اقر اي جعل قارا مع التقديم على حكمه الذي كان ذلك الشيء عليه اي على ذلك الحكم قبل التقديم كتقديم الخبر على المبتدأ فان الخبر كما انه خبر اذا كان مؤخرا عن المبتدأ فكذلك اذا قدم عليه فلا محالة يكون في نية التاخير و كتقديم المفعول على الفاعل فانه لا يخرج عن المفعولية بالتقديم عليه كما كان حال التاخير كقولك في تقديم الخبر على المبتدأ قائم زيد وفي تقديم المفعول على الفاعل ضرب عمرا زيد فان قائم في المثال الاول وعمرا في المثال الثاني لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه وقوله من كون هذا اي قائم مسندا ومرفوعا بذلك اي بسبب كونه مسندا كما انه حال التاخير كان مسندا ومرفوعا بسبب كونه مسندا فكذا في حال التقديم وكون هذا اي عمرا مفعولا به ومنصوبا من اجله اي من اجل كونه مفعولا بيان لما كانا عليه وثانيهما تقديم لا على نية التاخير ولكن من جهة ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم آخر وتجعل له اعرابا غير اعرابه الاول كما يجري هذه المعاملة في اسمين يحتمل كل منهما ان يجعل مبتدأ والآخر خبرا له فيقدم تارة هذا على هذا وتارة اخرى هذا على هذا كقولنا زيد المنطلق فان زيد مبتدأ لا يحتمل الخبرية اصلا والمنطلق خبر لا يحتمل المبتدأ بوجه ما دام كان متاخرا والمنطلق زيد فيه الامر بالعكس فان المنطلق في قولنا المنطلق زيد لم يقدم على زيد على قصد ان يكون مقرا على حكمه الذي كان عليه مع التاخير فيكون خبر مبتدأ كما كان حال التاخير بل انما قدم على قصد ان ينقل عن كونه مبتدأ وكذا القول في تاخير زيد في قولنا المنطلق زيد فانه لم يؤخر ليكون مبتدأ كما كان حال التقديم بل على قصد ان ينقل عن كونه مبتدأ الى كونه خبرا واما تاخيره اي تاخير المسند اليه عن المسند فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء في احوال المسند الامور التي تقتضي تقديم المسند ان شاء الله تعالى نحو كيف بقتضي تقديم المسند صح ان يب

اليه انضمار تاخير المسند اليه فنقول الشارح المحقق وان كان صاحب المفتاح لا يرى للتاخير من حيث هو تاخير ما يوجبه و
يقتضيه في نفسه وبالنظر الى ذاته وذلك لانه اقتصر فيما يقتضي تاخير المسند اليه على وجوه تقديم المسند وفيما
يقتضي تاخير المسند اليه لكن لا يخفى ان القصد الى استحضار الشيء واستقرار ذاته او كونه بتلك الخصوصية في الذهن او عدم
الالتفات اليه او كون اسمه مما يتطير به يصلح سببا للتاخير من غير نظر الى جهات التقديم محل بحث لانه يمكن ان يجعل كل
واحد مما ذكره من الحالات المقتضية لتقديم المسند اليه ولا يحتاج الى الاعتذار عنه بان الامثلة التي تقتضي تاخير المسند
اليه في نفسه وبالنظر الى ذاته لما كانت خفية قليلة لم يلتفت اليها المصنف ولم يدخلها في تعداد وجوه تقديم المسند فقصده
على المسند اليه خطا لان قولنا تميمي انا يفيد قصر المسند اليه على المسند لا العكس هذا الذي ذكر من احوال المسند اليه
كله مقتضى الظاهر من الحال يعني ان الاحكام المذكورة في هذا الباب انما تثبت اذا اخرج الكلام على مقتضى الظاهر ولم ملتفت
الى الحال لغير الظاهر وقد يخرج المسند اليه على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر فيوضع المضمر موضع المظهر فان يكون
مقتضى الظاهر الاظهار دون الاضمار فلم يلتفت الى الظاهر ويؤتى بالضمير سلوكا للطريق خلاف الظاهر كقولهم اي قول
الفصحاء فهذا ايضا من وضع المضمر في مقام المظهر لوضوح امره فهو في حكم المذكور وقوله ابتداء يحتمل ان يكون مفعولا
مطلقا اي يبتدئ ابتداء والجملة حالية وان يكون حالا اما من الضمير في قولهم فيكون بمعنى اسم الفاعل اي مبتدئين
او من القول فيكون بمعنى اسم المفعول اي مبتدأ فانشئا من غير جري ذكر يعني انه لم يكن ناشئا من جري ذكر فقد عرفت ان
هذا مقام آخر يستعمل فيه لفظ غير بسبيل الكناية وقوله لفظا تمييز وقوله او قرينة حال مجرور معطوف على جري ذكر
وتمام قوله من غير جري ذكر لفظا او قرينة حال تفسير للابتداء نعم رجلا زيد وبئس رجلا عمرو مكان نعم الرجل زيد
وبئس الرجل عمرو يعني انه كان مقتضى الظاهر ان يؤتى بالاسم الظاهر لا المضمر لان الضمير الغائب انما يذكر حيث تقدم
المرجوع اليه لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو فلم يلتفت اليه واعتبر في نعم وبئس ضمير غائب راجع الى متعقل في الذهن
وفسر بنكرة منصوبة ليعلم جنس المتعقل ويكون في اللفظ اشعار بالفاعل وبتمييز المخصوص عن الفاعل في نحو نعم رجلا الامير
فصار مجموع الضمير والمفسر بمنزلة الاسم الظاهر المعرف الذي هو مقتضى الظاهر ويحصل في الكلام ابهام وتفسير من وجه
آخر وهذا الوضع انما يتاتى على قول من لا يرى الا جعل زيد نعم رجلا اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
لا مبتدا خبره الجملة السابقة فانه على القول لا يكون على خلاف مقتضى الظاهر قطعا لاحتمال تقدم المرجوع اليه
تقديرا وليس الوضع فانه تتعين الرجوع على هذا القول بل على ما ذكرنا من الاحتمال لا يقال لو كان يحتمل الرجوع لو ثني او جمع فيما
كان الفاعل مثنى فيقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون وفي فوات الابهام والتفسير المقصود من وضع
هذا الباب وايضا لتفسيره بالنكرة جهة اصلا لانهم اجابوا عن هذا السؤال بان هذا الباب قد التزم فيه من جهة مجاز
يكون لا التزام استتار ضميره بحيث لا يبرز اصلا من جهلها حتى يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع لمضاهاته الجامد في عدم التصرف

ومن

ومن ههنا ذهب البعض الى ان نعم وبئس اسمان واما الابهام والتفسير فيكون حاصلا حيث لم تؤت بالخبر المخصوص في اللفظ
الا على سبيل الندرة ومن هذا الوجه يصح تفسيره بالنكرة على انه يحتمل ان يقال الا ان التمييز للتاكيد لا للتفسير نحو قوله تعالى ذرعها
سبعون ذراعا او لئلا يلتبس المخصوص بالفاعل ثم اشار الى مثال آخر بقوله وقولهم وهو عطف على قولهم المقدم هو زيد عالم
وهي عمرو شجاع مكان قولهم الشان زيد عالم والقصة عمرو شجاع فمقتضى الظاهر الاظهار دون الاضمار وهو ظاهر واعلم ان
هذا الضمير يقال له ضمير الشان والقصة وانه يؤنث اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة وليس الغرض
راجع الى ذلك المؤنث بل لمجرد المناسبة ولم يقل هي زيد عالم ولا هي الامير بني قصرا فقول المصنف هي عمرو شجاع تجوز عقلي
لم يؤيد بنقل وكانه ترك التوضيح لقولهم ربه رجلا ويا له رجلا ويا لها قصة لانه ليس مسندا اليه وانما يوضع المضمر موضع
المظهر في هذه الامثلة ليتمكن في ذهن السامع ما يعقبه اي ما يجيء عقيبه اي عقيب المضمر فان السامع متى لم يفهم من الضمير
معنى لعدم تقدم ما يصلح ان يكون كناية عنه بقي منتظرا لعقبى الكلام اي لعاقبته وآخره كيف يكون فاذا وقف على المراد
تقرر لديه لشدة توجهه اليه فيتمكن المسموع بعده اي بعد الضمير في ذهنه اي في ذهن السامع فضل تمكن اي تمكنا
قويا اذ الحصول بعد الطلب امكن من الحاصل بلا تعب ولهذا لا يكون هذا الاسلوب الا في شيء خطير كقوله تعالى قل هو الله
احد ولم تسمع احدا يقول هو الذباب حقير ولا هي النملة صغيرة وهو اي قصد الابهام ثم التفسير ليدل على الفخم السر في التزام
تقديم ضمير الشان او القصة وكذلك هو السر في التزام تاخير المخصوص في باب نعم وبئس وانحاء المقدم تبللا كما في قول
الاخطل ابو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا واعترض على هذا التعليل بانه يصح في ضمير الشان ولا يصح في نعم
رجلا زيد لانه ما لم يذكر المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا قال الشارح المحقق في شرح المفتاح لكن في قوله وهو السر في التزام تقديمه
دون ان يقول في تقديم ضمير الشان بالاظهار دلالة خفية على ان هذا البيان مختص بضمير الشان وان قوله ليتمكن متعلق
بقولهم لا بكليهما وكان المصنف لم يطلع على هذا البحث مال الى الاظهار فان قيل كيف يصح قولنا الشان زيد عالم من غير
عائد في الجملة اجيب بانه في حكم المفرد اذ الشان هذا الحكم والقصة هذه القضية وانا اقول اشتراط الرابط في الجملة
لاستقلالها بالافادة فلو لم يكن رابط لم يفهم اتصالها بالمبتدا وعين مضمون الجملة فلا حاجة الى رابط لفظي وقد يوضع
المضمر موضع المظهر لوضوح شانه وشهرة مكانه كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقد يكون لانه قد بلغ من علو الشان الى
ان صار متمكنا جميع الاذهان كقوله تعالى هو الحي لا اله الا هو وقد يكون لادعاء حضوره في القلب كقول المعري ت
عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق قال الله تعالى قل هو الله احد وقال انه لا يفلح الكافرون وقال فانها لا تعمى الابصار
اورد الشارح المحقق على هذا المقام سؤالا وهو انه في اي معنى استشهد بقوله تعالى قل هو الله احد وبانها لا تعمى الابصار وان اراد
التمثيل بما في التنزيل والتنبيه على انه يؤنث اذا كان في الكلام مؤنث فلم اخره عن بيان الفائدة واجاب بانه يحتمل التمثيل
والتنبيه على ما ذكر وانما اخره عن بيان الفائدة ليعلم معنى الاية بنكته وعوائده ويحتمل الاستشهاد على كون الفائدة هي التمكن وعلى

كان ما يعقب الضمير مما يعتنى به ويقصد تمكنه على ما قالوا ان مضمون الجملة الواقعة خبر ضمير الشان يجب ان يكون معظما له
شان كما ذكرنا وقد يعكس وضع المضمر موضع المظهر فيوضع المظهر موضع المضمر فان كان المظهر الذي وضع موضع المضمر
اسم اشارة فذلك الوضع يكون اما لكمال العناية الناشية من جانب المتكلم بتمييزه المسند اليه عن غيره وذلك العناية
بتمييزه يكون لاختصاصه بحكم بديع عجيب فلا يوجد مثله فتكمل عناية المتكلم بان السامع يفهمه ويحسن ضبطه فاشار
اليه باسم الاشارة ومعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه حكم عليه بهذا الحكم البديع كما حكم في البيت الاتي على هذا
بجعل الاوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا نافيا للصانع القادر الحكيم معطلا للكفر وقائلا بالاثنين احدهما خالق الحسنات
والاخر خالق القبائح والشرور والغرض انه لما حكم على المسند اليه بهذا الحكم البديع عبر عنه باسم الاشارة ليدل على ان
هذا المتميز المتعين هو الذي ثبت له هذا الحكم البديع ومن هذا الحكم البديع في البيت كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا
وفي اختصاص المسند اليه بانه عبارة عنه وفرض كونه بديعا بكونه ضد ما ينبغي فقد لي اني بعيد من الاذهان السليمة
الطباع المستقيمة كقوله المشهور ان البيتين لابن الراوندي فان كان الامر كذلك فالشيخ يحكي عن كيسه كم عاقل عاقل
اي كامل العقل فهو وصف للاول كما يقول برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت يجوز ان يكون لازما بمعنى صعبت
وان يكون متعديا والمفعول محذوف اي اعيته بمعنى اعجزته مذاهبه اي طرق معاشه وكم خبرية مبتدا والجملة الفعلية
خبره والمعنى كثير من العقلاء الكاملين في العلم والادراك مبتلون بتلك المحنة والخيبة وجاهل جاهل اي كم جاهل
كامل في الجهالة تلقاه اي تراه مرزوقا اي محظوظا بالمال والمنال والاولاد والاطفال والمعنى كثير من الجهال الكاملين
في الجهالة والبطالة متمتعون بانواع النعم من النقود والعروض والنعم هذا والمقصود بالتمثيل هذا اي كون العاقل
ردي الحال والجاهل رخي البال الذي ترك الاوهام حايرة الموصول مع صلته في موضع الرفع خبر لهذا وصير العالم
النحرير زنديقا مر تفسيره والنحرير اي المتقن المدقق من نحر العلم اي اسه والمقصود ان معنى الظاهر ان يقول هو
الذي ليكون الضمير عايدا الى كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فعدل الى اسم الاشارة لما ذكرنا واما للتهكم والاستهزاء
بالسامع كما اذا كان السامع فاقد البصر فيعبر عن المسند اليه باسم الاشارة ولعل الحملة اليه تهكما به لظهور عجزه عن ادراكه
الحقي او لم يكن ثمة مشار اليه اصلا فقوله لم يكن عطف على كان والمعنى ان التهكم بالسامع يتصور بوجهين احدهما كون السامع
فاقد البصر فان التعبير عن المسند اليه باسم الاشارة تهكم به وان كان المشار اليه حاضرا والثاني عدم حضور المشار اليه
فانه تهكم به وان لم يكن فاقد البصر واما للنداء على كمال بلادته اي السامع بانه لا يدرك غير المحسوس بالبصر فلذا ارتكب
خلاف الظاهر باختيار اسم الاشارة او للنداء على كمال فطانته بان غير المحسوس بالبصر عنده كالمحسوس عند غيره فناسب
ان يعبر عنه باسم الاشارة وان لم يكن محسوسا واعلم ان العبارة وقعت هكذا في المفتاح ووجهها غير ظاهر بواسطة
تكرار الظرف اي عنده لان ظرفهما ينبغي ان يكون متعلقا بالمحسوس ومتعلق الثاني بقوله كالمحسوس كما ان يكون محسوسا

المهودة

المهودة وانما الاشتباه في الاول وراتي له متعلق بالتشبيه المستفاد من الكاف والمعنى ان عنده المحسوس بالبصر شبيه عنده بالمحسوس
عند غيره وربما يقال الظرف الاول حال عن غير المحسوس والثاني حال عن المحسوس والمعنى ان غير المحسوس متلبسا اليه
المحسوس متلبسا الى غيره وعند ان عند غيره لم يكن اليه كثير حاجة واما لادعاء انه اي المسند اليه كمل ظهوره حتى كانه
محسوس بالبصر عنده اي عند المتكلم ومنه اي من هذا القسم الاخير وان كان في غير باب المسند اليه قوله اي
قول ابن دمينة تعاللت اي تكلفت في اظهار العلة والمرض كي اشجى اي احزن وهو من باب علم وما بك علة جملة حالية
والعامل تعاللت وذو الحال التاء تريدين بهذا التعالل قتلي وهي جملة مستانفة كانها سائل ماذا يكون مقصودي
من التعالل بلا علة فقال الاراده قتلي ثم اشار الى حصول غرضها بقوله قد ظفرت بذلك اي بقتلي وهذا هو
المقصود بالاستشهاد فانه كان مقتضى الظاهر به ليعود الى القتل فعدل الى اسم الاشارة لادعاء ان قتله بلغ في الظهور
بحيث يشار اليه اشارة حسية اوله بعيني يصل وشك البين يا ام مالك ولا تحرميني نظرة من جمالك ومن ابياته
اسي في عيني بذلك جعلتني فافرح ام صيرتني في شمالك واما لنحو ذلك المذكور من الاغراض التي تناسب
ان يقصد باسم الاشارة ولم يستقص في تفاصيله تعويلا على ذكائك والعاقل يكفيه الاشارة وان كان المظهر الموضوع
موضع الضمير غير اسم اشارة فالعدول اليه اي الى ذلك المظهر الذي هو غير اسم اشارة عن المضمر كان مقتضى الظاهر
ان يقول فالعدول عن المضمر لتقدم المبدا على المنتهى فعكس للعناية بتقديم المعدول اليه اما لزيادة التمكين
اي جعل المسند اليه متمكنا في ذهن السامع كقوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد فانه لما تقدم ذكر الله في هو الله احد
كان المقام بحسب الظاهر الاتيان بالضمير فعدل الى الظاهر لزيادة التمكين وصمد اليه اي قصده والله الصمد لانه يرجع
في قضاء الحوائج والعون للوشايح ونظيره اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع الظاهر موضع المضمر لزيادة
التمكين في غيره اي في غير المسند اليه قوله تعالى وبالحق اي بالحكمة المقتضية للانزال انزلناه اي القران وبالحق
اي بالحكمة والمصلحة نزل لاشتماله على الهداية الى سبيل الخير لم يقل وبه نزل لزيادة التمكين وكذلك قوله تعالى
فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فقوله قولا اول مفعولي بدل والذي قيل لهم ثانيهما اي وضعوا مكان
غيرها ما امروا به من التوبة والاستغفار لواسطة استهزاء وتحريه فانزلنا على الذين ظلموا لم يقل عليهم مع ان مقتضى
الظاهر هو لزيادة التمكين والايماء الى سبب الانزال وقول الشاعر ان تسالوا الحق اي الدية الواجبة علينا بسبب القتل نعط
الحق سائله بل نعطكم اياه اي الحق وقبله ما انت الا السيد زيدا في نفوسهم كما تراه بنو كوز ومرهوب السيد وزيد وبنو كوز
وبنو مرهوب اسماء القبائل وقصته ان رجلا من قبيلة السيد قتل رجلا من قبيلة زيد وزيد ارادوا القصاص والسيد
ما رضوا بالقصاص لانهم لا يرون زيدا اكفاء لافراد قبيلتهم بل ارادوا اعطاء الدية وزيد ما رضوا الا بالقصاص فوقع
بين القبيلتين قتال كبير وفساد كبير فهذا الشاعر وضع لزيد ويقول ان قبيلتنا لا تريكم في الفور والشر ويجب يصلح جل

منا نواحدا منكم فلاخط لكم الا في الدية فان ترضوا بها نعطكموها والا فدفع الشر والفساد فبيننا الصلح والا فبيننا السيف والدرع معنى والدرع محقبة اي موضوعة في الحقيبة لا تحتاج الى لبسها والسيف مقروب موضوع في القراب اي الغلاف لعدم الافتقار الى استعمالها والغرض ان مقتضى الظاهر كان فقطه بدل لفظ الحق فان الاسم الظاهر ولم يرض بالكناية عنه بالضمير لزيادة التمكين والتصريح بايفاء الحق الواجب عليهم **واما لادخال الروع** اي الرعب والخوف **في ضمير السامع وتربية المهابة** اي تقويتها واراد بالمهابة نوع دهشة تعرض لارباب القلوب السليمة عند الورود على الامراء والحكام ونحوهم من امر العوام **واما لتقوية داعي المامور** فان المامور اذا امره الامير المطاع ينبغي يكون له باعث وداعي الى الامتثال فقد يكون العدول عن المضمر الى المظهر لاجل ان تقوي الامر الذي يحمل المامور على الامتثال ويدعوه اليه **مثالهما** اي هذين الغرضين وهما ادخال الروع المقيد بتربية المهابة وتقوية داعي المامور **قول الخلفاء** لمن يامرونه تنبيها على ملكيته من **امير المؤمنين يامرك بكذا** مكان انا آمرك بكذا فعدل الى الظاهر لادخال الروع في ضمير السامع عند سماع لفظ العبارة مع تقوية المهابة ولتقوية الباعث الذي يدعوه الى الامتثال **وعليه** اي على هذا المنوال من غيره اي من غير المسند اليه قوله تعالى في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالتلطف والمجاملة مع اصحابه الكرام ومخاطبة الخطام فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر اي في امر الحروب ونحوه من الامور الخطيرة الدنيوية تطييبا لنفوسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم **فاذا عزمت** اي عقيب المشاورة بعد تطبيق الراي بعد المشورة وصرت جازما على امضاء الامر **فتوكل على الله** حيث لم يقل علي لما يعطيه لفظ الله من ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة وتقوية داعي المامور باشتماله على الصفات الكاملة التي من جملتها الرحمة الواسعة والقدرة الكاملة فان العاقل التوكل عليه وتفويض الامور اليه **واما للاستعطاف** اي طلب العفو والرحمة **كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا** مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذا كاهل وان تطرد فمن يرحم سواكا والمقصود بالتمثيل عبدك العاصي والمعنى انا اتيتك وانما عدل الى الظاهر مع انه خلاف الظاهر لما في لفظ العبد الضعيف المضاف الى الرب اللطيف ما تقصر عن وصفه العبارة وتعجز عن شرحه الاشارة من طلب الرحمة الكاملة والرافة الشاملة وتذكير ذل العبودية وعز الربوبية **واما لنحو ذلك** المذكور من الاغراض التي تقتضي وضع الظاهر موضع المضمر كما في اجزاء الاوصاف عليه في قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي لانه لو قال فآمنوا بالله وبي لم يتات في وصفه بما وصفه به لان المضمر لا يوصف وفي الاظهار ههنا نكتة سوية وهي اظهار الصفة ورفض التعصب لنفسه الزكية القدسية لانه ادمج في الكلام ان الذي امركم بالايمان به بعد الايمان بمالك الملك والملكوت ذي الجلال والعزة والجبروت هو الرسول المنعوت بهذه النعوت الفاضلة كائنا من كان انا او غيري حتى يظهر للسامعين ان غرضه محض الارشاد وما فيه صلاح العباد وقد يقصد به التفخيم والتركيه

كما القول سلطان العلماء يجاورك **قال السكاكي هذا** اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة كما في امير المؤمنين يامرك بكذا غير مختص بالمسند اليه بمعنى انه يجري في غيره ولا بهذا القدر وهو ان يكون المنقول عنه الحكاية والمنقول اليه الغيبة كما في امير المؤمنين فظاهر عبارته لا يخلوا عن تسامح وان كان المراد واضحا لان غرضه ان النقل عن اسلوب الى اسلوب غير مختص بان يكون من الحكاية الى الغيبة ومنهم من قال بتقدير مضاف في قوله اعني نقل الكلام وهو اعني نوع نقل الكلام ليندفع التسامح وهذا مما لا يرتضيه عاقل فكيف يصدر عن صاحب المفتاح مثل هذا فانه لما قال واعلم ان هذا النوع امكنه ان يشير به الى النقل عن اسلوب الى اسلوب فلم يرض به وفسره بالنقل عن الحكاية الى الغيبة فلو كان قصده تقدير المضاف يصير المفسر والتفسير متنافيا في الجملة نقل الكلام عن اسلوب الى اسلوب غير مشروط بان يكون من التكلم الى الغيبة بل التكلم والخطاب والغيبة مطلقا الى سواء ورد في المسند اليه او غيره وسواء كان المنقول عنه التكلم او غيره وكذا المنقول اليه وسواء كان المنقول عنه مذكورا في الكلام او لم يكن بعد ما كان مقتضى الظاهر وروده بنقل كل واحد منها اي من الاساليب الثلثة الى الاخر والاقسام ستة حاصلة من ضرب كل واحد من الثلث في الاخرين وعبارة المفتاح هكذا واعلم ان هذا النوع اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة لا يختص المسند اليه ولا هذا القدر واعترض عليه الشارح النحرير بان قوله لا يختص المسند اليه ليس من استعمال العرب واستشهد بقوله تعالى يختص برحمته من يشاء اي يجعله منفردا بذلك لا يكون الرحمة الا له وانما يختص الرحمة من يشاء بمعنى انه لا ينال غير من يشاء فليس من اللغة واجاب عنه بعض الناظرين بانه على حذف حرف الجر وايصال الفعل ولو انه كان يقتصر على هذا لكان قريبا لكنه كتب في ذلك المعنى حاشية وذكر فيها ان الاختصاص يكون لازما كما يكون متعديا ثم قال ويجوز ان يقرا يختص مبنيا للمفعول فعلم انه صححه مسندا للفاعل وذكر فيها ان في الاختصاص اذا لم يتدخل فيما له الخاصة كما في هذا المثال ثم قال فاندفع ما يقال من ان استعماله بلا باء ليس من اللغة وانا اقول كيف يندفع القول الذي هو حق محض فانه قال يختص الرحمة من يشاء ليس من اللغة وهو صادق في هذه الدعوى وانت ما نازعته في صدق هذه الدعوى بل تقلب كلامه غير مجري على ظاهره والتجاءت الى تقدير الباء وهو لم يقل ان باب التاويل مسدود واما القول بلزوم الاختصاص فغير مستبعد هذا القائل ويسمى هذا النقل اي نقل الكلام عن اسلوب الى اسلوب مطلقا التفاتا عند علماء المعاني لكونه ملاحظة جانب بعد اخر كالتفات المرء من يمينه الى شماله وخصه بالمعاني لاندراجه تحت خواص تراكيب الكلام في الافادة ومن قال بل لعلماء المعاني والبيان اراد به الاعم الشامل للعلمين كقول ربيعة بن مقروم وهو من ابيات الحماسة بانت سعاد عني فاصبح هجرها ناسي القلب اي قلبي فيكون التعريف اللامي بدلا من التعريف الاضافي محمودا اي محمولا مرجعا الجوهري حمده اي ندحه ورجل محمود وحميد اي هذه الخصلة وفي قوله ناسي القلب دون ان يقول اصبح او صار نكتة سرية في مثال السكاكي

لانا نمنع الحصار الالتفات عنده اي عند السكاكي في خلاف مقتضى الظاهر لما تقدم من ان تعريفه للالتفات اعم وهذا المنع
غير موجه لان كونه اعم لا ينافي كونه على خلاف مقتضى الظاهر بل يؤكده لانه انما خالفهم في وجوب ذكر التعبير بالفعل اوكفى
في الطريق المعدول عنه بانتفاء الظاهر اياه ومن قال في توجيه كلام المصنف ان الخبر جار المتكلم فكان جاريا على مقتضى
الظاهر فلا خبر عنده ولا اثر واعترض الشارح التحرير بان قوله لانحصار الالتفات عند السكاكي مشعر بالحصارة فيه عند غيره
والا كان المقصد ضايعا وليس كذلك لان قوله واليه ترجعون ومن هنا جاني الالتفات عند السكاكي وغيره فلو كان والاد
على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يوجد اختلاف في هذا المعنى بين السكاكي
وغيره والحق انه على خلاف مقتضى الظاهر بالمعنى الذي ذكرناه واما على المذهب المشهور فلا التفات في البيت الاول
لانتفاء التعبيرين بالفعل فيه كما اشرنا اليه وفي البيت الثاني التفاتة واحدة من الخطاب الى الغيبة كما ذكرناه فيتعين ان
يكون في البيت الثالث التفاتتان حتى يصدق قول من قال فذا لعمر ابي المقيس ثلث التفاتات في ثلثة ابيات وجوابه
ان القايل لهذا الكلام هو صاحب ومذهبه موافق لمذهب السكاكي واما الجمهور فلم يثبت انهم قالوا بوجود ثلث التفاتات
في الابيات الثلثة فلا حاجة الى التعسفات التي ارتكبها المصنف وما اصدق في حق المصنف المثل المشهور رب شاد لعرش
تنبل هما اي اذا تعين ان يكون في البيت الثالث التفاتان فقال بعضهم تلك الالتفاتان فيه في قوله جاء احديهما باعتبار
الانتقال من الخطاب في البيت الاول يعني ليلك والالتفاتة الاخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في البيت الثاني يعني
قوله وباتت له ليلة وفيه نظر لان الانتقال انما يكون من شيء حاصل ملتبس به واذا حصل الانتقال من الخطاب في البيت الاول
الى الغيبة في البيت الثاني لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به بل اضمحل بالكلية وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فيكون الانتقال
الى التكلم في البيت الثالث من الغيبة وحدها لا منها ومن الخطاب جميعا لاضمحلال الخطاب كما ذكرنا فلم يكن في البيت الثالث
الا التفاتة واحدة هي الانتقال من الغيبة الى الخطاب وقيل احدهما اي احدي الالتفاتين اللتين تعين ان يكونا في
البيت الثالث بزعم المصنف في قوله وذلك لانه التفات من الغيبة الى الخطاب والثانية في قوله جاني لانه التفات
الى التكلم وهذا الوجه الثاني اقرب الى التوجيه من الوجه الاول وان كان خطا محضا في الواقع لان المعبر عنه في التفات
وجب ان يكون بمعنى واحد كما هو المفهوم من تفسيره والخطاب في ذلك ليس لمعنيه بل لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى
ثم عفونا عنكم ذلك وقوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك الا ترى كيف خالف بين الضميرين افرادا وجمعا وما نقله الشارح
التحرير عن صدر الافاضل انه قال في ضرام السقط انه يشترط في الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كما في
قوله تعالى اياك نعبد فان ما قبله وان لم يكن خطابا ظاهرا لكنه بمنزلة الخطاب لان ذلك صادر من العبد تقربا واستهلالا
بخلاف قول جرير حيث قال الخطاب الامرأته بقوله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب
انك ذو ارتياح فان فيه الانتقال من الغيبة الى الخطاب ومع ذلك ليس من الالتفات في شيء لان الخطاب في الاول لامرأته

عن الفراق كانه قال اظلم النهار في عيني والحضر الموت في المساء على ان مساساة تعب الفراق ومعاناة وصب الهجران يكون
انما يكون اشتدادها في الليالي واخلفتك اسم الحر الموعد اجمع الموعود او الميعاد بمعنى الوعد ومن جعله جمع الموعد فقد
اخلف وانما صرح باسم القايل ليعلم انه من كلام المفات فالتفت كما ترى في اخلفتك حيث لم يقل واخلفتني مع ان مقتضى
الظاهر واخلفتك خلافة خلافة ففي كلامه نقل الكلام من الحكاية الى الخطاب لا بمعنى ان الحكاية واقعة بل بمعنى ان
مقتضى كان الحكاية لا الخطاب فلم يجر على ومعبر عن نفسه بكاف الخطاب وقوله اي ربيعة بن مقروم تذكرت والذكرى
تهيجك زينبا فقوله زينبا مفعول به لقوله تذكرت وقوله والذكرى تهيجك جملة معترضة مؤكدة لاعتراضه على نفسه
بتذكر الحبيبة في حالة لا ينفع فيها الذكرى بذنفي واصبح باقي وصلها قد تقضبا هذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة
الاسمية الواقعة اعتراضا او حالا او الجملة الثالثة اعني المصراع الاول من البيت الثاني والرابعة اعني المصراع الثاني منه
معطوفتان على ما قبلهما وعلى هذه الجمل الاربع مدار الانكار كانه قال لا فايدة في هذا التذكر ولا عايدة لعدم القدرة على
تحصيل الوصال وحدوث الهجران المقتضي لفوزع البال وتقضب قطع وفيه ضمير عايد الى باقي وصلها والفعل انشباع
فالعقب المتقطع وحل تعلم ولا يا تراها الا على ولا بارتو موضعان واسلنا ا علا حل وفيه التفات اخر من خطاب تذكرت
الى التكلم اذ كان مقتضى الظاهر املك على منوال تهيجك وشطت اي بعدت زينب نحلت غمرة تتقبا عمرة وشقب
موضعان تسعار بان فلذلك عطف احدهما على الاخر بالفاء وازداد الخطاب في تذكرت وجهة التكلم في اهلنا لا ضمير
فيه كقوله فوقفت اسا لها وكيف سؤالنا فالتفت ربيعة في هذين البيتين الا ان الالتفات في البيت الاول على مذهب
السكاكي وصاحب الكشاف دون الجمهور حيث كان مقتضى الظاهر التكلم فعدل عنه الى الخطاب لاجل التجاذب فليس
في الكلام الا تعبير واحد والالتفات الثاني في البيت الثاني عند الجميع للانتقال من خطاب تذكرت الى التكلم
والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى من المعاني بطريق من الطرق الثلثة التي هي التكلم
والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى بطريق آخر منها اي من تلك الطرق الثلثة فيجب ان يكون
التعبيران موجودين في الكلام والسكاكي لم يشترط وجود الطريق المعدول عنه واكتفى بان يكون مقتضى الظاهر
اياه وذكر الشارح التحرير فيه فيدا آخر فقال بشرط ان يكون الطريق الثاني المعدول اليه خلاف ما يترقبه السامع
على خلاف الظاهر وذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو الانتقال من اسلوب الى اسلوب آخر مغاير لما
يترقبه المخاطب ليكون احسن تطرية لنشاطه واكثر ايقاظا للاصغاء اليه والا لا قتصر التعريف بكثرة ما ليس بالتفات نحو انا زيد
وانت عمرو وانا الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو يا زيد قم ونحو يكر الطريق الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين
واهدنا وانعمت فان الالتفات انما في اياك نعبد فقط والباقي جار على مقتضى الظاهر ونحو يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا
كل شيء بعدكم عدم وما يسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس

بقي

وفي الثاني للحلفة وبخلاف قول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك فانه ليس من التفات لان الخطاب في يزجرنكم لبني كنانة وفي اولاك لغيرهم فلا التفات اليه بل لا حاصل له عند التحصيل والالتفات في كلامهم معنيان احدهما الاول ان يورد عقيب الكلام جملة مناسبة للاولى في اصل المعنى على طريق المثل والدعاء وما يشبه ذلك كقوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ومنه قولهم نعم العقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر ومن لطيف ذلك بحيث يقطر منه ماء الملاحة قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام ذو طلوح اسم موضع والطلح شجر عظيم له شوك والبشامة شجر طيب الرائحة يستاك به والثاني ان تذكر بعد كلام يتوهم فيه نوع اختلاج للمخاطب ما يزيل اختلاجه ثم تعود الى المقصود كقول ان سيادة فلا صرم يبدو وفي اليأس راحة ولا وصلة تصفو لنا فنكارمه فانه لما قال فلا صرم يبدو والصرم القطع كانه قيل وكيف ما يصنع بحر الحبيب وهل يطلب العاشق فراق المحبوب فقال نعم اليأس احدى الراحتين ثم رجع الى المقصود ولا وصلة تصفو لنا فنكارمه واعلم ان الالتفات من محاسن الكلام المحاسن جمع حسن على خلاف القياس كذا في الصحاح ووجه حسنه بناء على ما ذكره الزمخشري هو ان الكلام اذا نقل من اسلوب اي من الاساليب الثلاثة الى اسلوب كان ذلك الحسن تطريه ودي عن المصنف بالياء الخالصة اي يجدد النشاط السامع من قولهم طريت الثوب فانصل به ما صار كانه جديد وروي بالهمزة بمعنى اراد واحدا ناله واكثر ايقاظا للمخاطب عن سنة الغفلة للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام من اجرائه على اسلوب واحد وهذه نكتة عامة لجميع افراده وقد يختص مواقعه اي محال وقوع الالتفات بلطائف نفيسة زايدة على هذه النكتة العامة كما وقع في سورة الفاتحة اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب فان فيه نكتة شريفة اشار اليها المصنف بقوله فان العبد اذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه اي نفس تذكر انه وهو كون العبد الذليل في المناجاة مع الرب الجليل بقوله الجار متعلق بقوله افتتح الحمد لله الدال على اختصاص المولى اي اختصاص المولى بالحمد بمعنى قصر الحمد عليه لدخول اللام في المقصور على ما هو الاستعمال العرفي للاختصاص كما ذكره الشارح العزيز وقد ذكرنا انه لا نزاع في انه الاستعمال العرفي وانما النزاع في انه بحسب الوضع او بحسب التضمين والمختار عندي هو الثاني وهو ما قال ابن جني لو جمعت بين نفسان العرب لا جمعت مجلدات والله الا المولى بحسن اي الحمد بحيث لم يبق غيره مستحقا له بالذات وجواب اذا افتتح قوله وجد ذلك العبد من نفسه لا محالة اي البتة محركا للاقبال عليه اي على مولاه الحقيق بالحمد فاذا انتقل على نحو الافتتاح ومعنى كونه انتقالا له على نحو افتتاحه ان يكون عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه الى قوله رب العالمين الدال على انه اي المولى مالك للعالمين بحيث لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته وجواب اذا انتقل قوله قوي ذلك المحرك الذي كان العبد يجده من نفسه حين الافتتاح ثم اذا انتقل العبد من رب العالمين الى قوله الرحمن الرحيم الدال على انه اي المولى منعم على المكونات بانواع النعم الدنيوية

مطلب بيان نكتة الالتفات

والدنيوية

والدنيوية جلائلها كما يشعر به الرحمن ودقائقها كما يشعر به الرحيم وقوله تضاعف قوة ذلك المحرك جواب لقوله ثم اذا انتقل ثم اي بعد هذين الانتقالين اذا انتقل العبد الى خاتمة هذه الصفات العظام وهي اي تلك الخاتمة قوله مالك يوم الدين الدال بالرفع لانه صفة لقوله على انه اي المولى مالك للامر كله يوم الجزاء على ما تفيده اضافة اسم الفاعل الى الظرف بطريق الاتساع حيث لم يذكر المفعول به لئلا يتقيد بالبعض دون البعض بل يدل على العموم لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح وقوله تناهت قوته اي قوة ذلك المحرك جواب لقوله ثم اذا انتقل واوجب ذلك المحرك لتناهي قوته على العبد الاقبال المعول به اوجب بمعنى ان ذلك المحرك لكمال قوته يجعل العبد كانه مسلوب الاختيار فوجب عليه ان يقبل عليه اي على المولى وخطابه بتخصيصه معطوف على الاقبال بتخصيصه مصدر مضاف الى المفعول والباء في بتخصيصه صلة الخطاب بغاية الخضوع وهي معنى العبادة والباء داخلة على المقصور اي قصر العبادة على مولاه والاستعانة منه في جميع المهمات وتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات اشارة الى مضمون اياك نعبد واياك نستعين والحاصل ان فيه ايماء الى ان العبد اذا شرع في القراءة ينبغي ان يكون قراءته على نهج يجد من نفسه ذلك المحرك والا كانت قراءته كلا قراءة وكما ترك في مالك يوم الدين ذكر المملوك لافادة العموم كذلك ترك في اياك نستعين دلالة على عموم المهمات كلها وكما في قوله تعالى وهو عطف على كما في سورة الفاتحة ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول حيث التفت من الخطاب الى الغيبة ولم يقل واستغفرت لهم كما هو مقتضى الظاهر وعدل عنه الى طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان واي مكان وذكر السكاكي لالتفاتات امرئ القيس في الابيات الثلاثة المذكورة بناء على تفسيره للالتفات وجوها للالتفاتة الاولى اربعة اوجه وللثاني ثلثة اوجه وللثالث وجها واحدا ان يكون امرئ القيس وهو يدل من وجوها وقصد تهويل الخطب خبر يكون ولا بد فيه من تقدير اذ ليس عذ كون وجب تقديره واستفظاعه اي عد الخطب فظيعا في الالتفاتة الاولى يعني ليلك على ان نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت اي تحيرت والجملة جزء ان والظرف متعلق بولهت وله الثكلى اي المرأة التي فقدت ولدها فاقامها اي امرؤ القيس نفسه مقام المصاب الذي لا يتسلى عن مصيبته التي اصابته بعض التسلي مفعول مطلق لقوله لا يتسلى لا يسمع الملوك اي لذلك المصاب وتحزنهم عليه استثناء من اعم عام الجار والمجرور وكانه قال لا يتسلى بسبب من الاسباب الا بهذا السبب وهو ان بعض الملوك يظهر التفجع والتوجع والحزن والالم من نفسه الشريفة تسلية لهذا المصاب وخاطبها عطف على اقامها تسلية ولم يقل ليلك تسلية لها والا لخاطبه لو قال ليلي فانت هذه النكتة البارزة او على انها عطف على قوله على ان نفسه فيدخل في خبر التنبيه والضمير عائد الى النفس لشناعة شان النبأ يتعلق بتحيرها اعني قوله ادرت تطقا شديدا واضطرابا عظيما ولم تصبر فعل الملوك وجريا على سننها السلوك فعل الملوك مصدر لمحذوف هو حال عن فاعل تصبر وجريا عطف عليه والمعنى لم تصبر فاعلا فعل الملوك وجاريا جريا على طريقتهم المعهودة والعامل في الحال المعنى النفي قال الشارح النحرير لو عطف جريا على فعل الملوك

مجاز ان يكون فعل الملوك منعولا مطلقا لقوله لم يتصبر لان التصبر فعل خاص فمن ذهب الى انه مفعول مطلق فقد ترك
الجري على السنن المسلوك فتشك امرؤ القيس الى انها نفسه والضمير في انها عايد الى النفس التى لم يتصبر ولم تثبت عند الصدمة
الاولى فاقامها اي تلك النفس المشكوك في انها نفسه مقام مكروب اي شخص اصابته كربة وحزنة وخاطبها بذلك اي بقوله
تطاول ليلك تسلية لها ولو قال تطاول ليلي لم يفت هذا الوجه الابرد ومنه في لفافة الثاني على انه اي بعض الملوك
صادق في الحزن الذي يظهره سواء خاطبك كما في تطاول ليلك اولا كما في وبات وباتت له ليلة ومنه في لفافة الثالث اي
ذلك من نبا جاءني على انه اي امرؤ القيس يريد بالمخاطب في البيت الاول والغايب في البيت الثاني نفسه او بنيه في لفافة الاولى و
على ان النبا لشدته متعلق بالجزاء اعني قوله تركه حايرا اي حيران فما فطن معه اي مع ذلك التحير مقتضى الحال الحب الطالم
اعني الحكاية يجري على لسانه ما كان الفه من الخطاب الداير في مجاري امور الكبار امرا ونهيا اسم كان ضمير يعود الى امرء القيس
وخبره الجملة اعني الفه مع ما في حيزه وفاعل الفه ضمير امرء القيس ومفعوله ضمير ما ولابد في الفه من تقدير قد ومن الخطاب
الداير بيان لما كان الفه واورد الشارح المحرر على هذا الوجه سوالا وهو ان حاصله انه كلامه لم يصدر روية وفطانة
منزلة كلام السكاري فكيف يكون من محاسن الحسن واجاب بان لفظ التنبيه يدفع هذا السوال فليتنبه له ومنه في لفافة
يعني وبات وباتت له ليلة على انه اي الشاعر بعد الصدمة الاولى والظرف متعلق بالجزاء اعني قوله افاق شيئا فشيئا في موضع المفعول
المطلق لافاق والمعنى افاق فافاقه ما فلم يجد النفس حاضرة معه فبنى الكلام على الغيبة وبات وباتت له ليلة ومنه في لفافة
الثالث على ما سبق في الوجوه السابقة من انه يريد نفسه او بنيه في لفافة الاول على انها الى نفسه حين لم تثبت ولم تصبر
والظرف متعلق بالجزء وهو قوله غاظه ذلك المعنى اي عدم تثبت نفسها فاقامها مقام الرجل المستحق للعتاب فخاطبها على
سبيل التوبيخ والحصر بذلك اي بقوله تطاول ليلك ومنه في لفافة الثاني على ان الحامل اي الامر الذي حمله وبعثه على
الخطاب والعتاب لما كان هو الغيظ والغضب وسكن عنه الغضب بالعتاب الاول وجواب لما قوله ولى عنها الوجه اي اعرض
عنها ولما مع جوابه حيران وقوله وهو يتقدم جملة حالية والعامل فيها ولى والدية الكلام الخفي مع النفس وفاعل اجاب
من فاعل يتقدم وبات وباتت له سبك القول ومنه في لفافة الثالث على ما سبق يعني انه اراد نفسه هذا كلامه بعد التنقيح
والتهذيب ولا يخفى على المصنف ما فيه من التعسف لما فيه من الاعتبارات التى لا دلالة عليها ولا اشارة اليها وانما التعجب منه
من الافاضل والاذكياء الذين ادركهم الشارح العلامة واخرهم الشارح المحرر فانهم طالعوا كتابه وتاملوا فيه ووقفوا على
هذه النكات المتكلفة التى تلوح عليها اثار التعسف وتراكمت عليها غبار التكلف وهم يترجحونها فيما يعون في توضيحها
ويبذلون جهدهم في تنقيحها ويبرزون خفاياها واسرارها ويكشفون عن وجوه خرايدها استارها عن آخذين مقاولين ولا
بالوبال الطويل ولو انهم اطلعوا على سماجة هذه الكلمات وركاكة هذه التكلفات لكان ينبغي ان يشتغلوا بتمزيق الثياب
عن الكشف والتفسير ويقوموا بتحريق الجلباب عن الشرح والتقرير ولو لم يقفوا عليها فيا عجبا من الذهول وعدم الوصول

والى

والى المستعان وتم السوال وسخلان المصنف اي من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ما سماه السكاكي الاسلوب الحكيم
على الاسناد المجازي وصفا للكلام بصفة المتكلم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب اي يترقبه ليكون عايدا الى الموصول والتلقي استعبا
وهو متعدي الى مفعول واحد وقد عداه بالباء الى الثاني فالمصدر وقع مضافا الى المفعول الاول وهو المخاطب والفاعل متروك
والثاني بغير ما يترقب والمعنى ان يتلقى المتكلم المخاطب بغير ما يترقب فيه المخاطب وينتظره والباء في يحمل كلامه اي كلام المخاطب
متعلق بالتلقي واضافة الحمل الى كلامه كاضافة التلقي الى المخاطب والمعنى ان تلقي المتكلم المخاطب بغير ما يترقبه بسبب ان يحمل كلامه
على خلاف مراده تنبيها علة للحمل اي فانما حمل المتكلم كلام المخاطب على خلاف مراده لاجل ان ينبهه على انه اي على ان ذلك
المعنى الذي يحمل المتكلم كلامه عليه الاولى بالقصد اي بان يقصده المخاطب بدل ما قصده فوضع الاول مكان غير الاولى
وبنى الكلام عليه كانه هو المراد او تلقي السايل فهو عطف على المخاطب فيكون داخلا في حيز التلقي بغير ما يطلب اي يطلبه
ذلك السايل فحكم بطلب حكم مترتب تنزيل سواله الباء في قوله منزيل كالباء في قوله يحمل منزلة غيره اي غير ذلك السوال
اي انما تلقى المتكلم السايل بغير مطلوبه بسبب ان يحمل سواله على خلاف مراده تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله او المهم له
فوضع الاولى مكان غيره وبنى الكلام عليه كان السايل اياه عنى اولا اما الاول اي تلقي المتكلم المخاطب بغير ما يترقبه يحمل كلامه على خلا
مراده منبها الاول بالقصد فكقول القبعثرى الخارجي للحجاج بن يوسف لما قال الحجاج له اي للقبعثري لاحملنك على الادهم
قد ذكرنا شرح الكلام فيما سبق فلا نعيده مثل الامير حمل الادهم والاشهب من لطايف هذه القصة انه لم يصدر من الحجاج حمل
بالفعل وانما اوعده به وصدر من القبعثري كما ترى فانه اي القبعثري ابرز وعيده اي وعيد الحجاج اياه بالحمل على القيد
في معرض الوعد حيث حمل الادهم على الفرس الادهم وارآه اي ارى القبعثري الحجاج بالطف وجه حيث لم يات بكلام اخر
يفيد خلاف مراده ولا تصرف في كلامه بزيادة ولا نقصان ان من كان على صفته اي صفة الحجاج في السلطان اي في التسلط
على العباد والاستيلاء على البلاد وبسطة اليد اي سعة مجال المرادات النافذة فجدير خبر ان اي حقيق بان يصفد
اي يعطى من الاصفاد وهو الاعطاء ولم يذكر المفعول الثاني القصد التعميم واما الفعل منزلة اللازم لا ان يصفد اي يقيد
من صفده اي قيده وان مع اسمه وخبره في موقع المفعول الثاني لا اراه وكذا قوله اي قول القبعثري له اي للحجاج اي كان
قوله الاول من الاسلوب الحكيم كذا قوله الثاني فيه ايضا لما قال الحجاج له للقبعثري في الكرة الثانية انه اي الادهم
حديد يعني اني اردت بالادهم سلسلة الحديد لا الفرس الادهم واردت به الوعيد لا الوعد فكيف حملك الاشجية على
انحمله على الفرس الادهم لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا هذا مقول قوله الثاني فحمل الصفة ما فعله بالموصوف
اي كما حمل الادهم على الفرس وصفوته عن القيد الذي قصده الحجاج كذلك حمل الحديد على صفة الفرس الادهم اي كونه
حسن الجري سريع السير لا يتعب راكبه بخلاف البليد وعن سلوك هذه الطريقة اي تلقي المخاطب بغير ما يترقبه بحمل
كلامه على خلاف مراده تنبيها على انه الاول بالقصد في خطاب المخاطب ذوي بكر الطاء عبر من قال مفتخرا اي في مقام

الاخبار بقوله عن سلوك متعلق بعبر قدم عليه للاهتمام اتت الى المرأة تشتكي حاله وعندي طرف ماليه تشتكي و
مزاولة القرى متعلق به تشتكي والمعنى انت عندي تشتكي من كثرة اشتغالها باتقاد النيران وتدبير الطباخ واطعمة
الضيفان وكانت طامعة مني ان ارخص لها بالتواني والتكاسل ولا ازجرها عن التقاول والتساهل فقلت لها متجاهلا
بحيث كأني ما سمعت كلامها ولم افهم مرامها وسلوك القول المصراع الاخير اعني قوله هم الضيف جدي في قراهم وعجلي اي اجلهم
عن فهم كلامها وتجافيت عن تحصيل مرامها وامرتها بان تجري على معتادها وتبذل مساعيها جدها واجتهادها والفرق بينه
وبين الاول ان في الاول يحمل قول المخاطب على خلاف مراده وههنا حمل الفعل على خلافه كانه حمل الشكاية على الشكر حيث
امرها بالجد والمسارعة في تعهد الضيفان وربط الاشتغال باشتغال النيران وسماه اي هذا القسم من الاسلوب الحكيم
الشيخ عبد القاهر مغالطة وشبهه بالمغالطة ان المغالط يظهر مع الخصم انه يرفع شبهته وليس الامر كذلك بل يوقعه
في ورطة اخرى غير شبهته كذلك المجيب يظهر انه يذل ساول الخصم وحصل ما موله مع انه اوقعه في تعب اكثر مما كان
فيه واما الثاني اي تلقي السائل بغير ما يتطلب فتنزيل سؤاله منزلة غيره كقوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وسلم
يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج اي معالم يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم وغيره ومعالم للحج يعرف
بها وقته لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يبدو اي في اول الشهر دقيقا مثل الخيط ثم تتزايد على سبيل التدريج قليلا
قليلا اي درجة درجة ودقيقة حتى يمتلئ ويستوي اي يصير مدورا مكملا وذلك في الليلة الرابع عشر من الشهر ثم
اي بعد ما صار بدرا كاملا لا يزال ينقص على سبيل التدريج كما تزايد بعينه حتى يعود الى الحالة الاولى كما بدأ
ذكر في الكشاف ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا السؤال و
ان هذا من قبيل الاسلوب الحكيم لا دلالة لقولهم ما بال الهلال الى آخره على انه سؤال عن السبب بل لفظ الكشاف كاد
يكون صريحا في كونه اعم حيث قال كانهم لما سألوا عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها ولو كانت الآية عنده لما
سكت عن التنبيه عليه وبيانه وبسط الكلام فيه وصاحب المفتاح كانه توهم انه ذهب الى كونها من الاسلوب الحكيم
والمصنف قفى اثر صاحب المفتاح وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل وانما قلنا ان الآية من الاسلوب الحكيم لانهم سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا
ببيان المصرف تنبيها على انه الاهم لان كل احد يعلم ما تعلق به الانفاق ومع ذلك لم يطرد ذكره بالكلية بل ذكره بالتبعية
حيث قال من خير فان كل ما يتصور فيه خير ما يصلح للانفاق وانما المهم فهم السؤال عن المصارف ولذلك قال
الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع ومنه اي من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المعنى المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه ودلالة على ان ما هو للوقوع كالواقع كقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ومقتضى الظاهر يفزع وقوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم

فلم

فلم نغادر منهم احدا ومقتضى الظاهر ونحشرهم وقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف
رجالا يعرفونهم بسيماهم ومقتضى الظاهر ينادي عدل عن المضارع الى الماضي الذي مدلوله الوقوع لانه جعل المتوقع
الذي لا بد من وقوعه بمنزلة الواقع ومن حسان بن ثابت رضي الله عنه ان ابنه عبد الرحمن رضي الله عنهما لسعه
زنبور وهو طفل فجاء اليه يبكي قال له يا بني مالك قال عبد الرحمن لابيه لسعني اي لدغني طوير تصغير طائر كانه
ملتف في بردي حبرة فضمه الى صدره فقال يا بني قد قلت الشعر مكان قوله ستقول الشعر وربما تخايل ان قوله قد
قلت الشعر اشارة الى قوله لسعني طوير كانه ملتف في بردي حبرة والغرض ان حسان رضي الله عنه استدل من هذا
التشبيه البديع على كمال استعداد عبد الرحمن للتخيلات الشعرية وتصويرها في الدقيقة وادراجها في سلك النظم
فرح به فرحا شديدا حتى لحق له ولا اشتغال بدفعه ومثله التعبير عنه اي عن المستقبل باسم الفاعل في كونه على
خلاف مقتضى الظاهر كقوله تعالى وان الدين اي الجزاء والحساب لواقع اي سيقع وكذا اسم المفعول اذا عبر عن المستقبل
كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود بمعنى يجمع له الناس ويشهده الخلائق ومنه اي من خلاف
مقتضى الظاهر القلب وهو ان يزال جزء من اجزاء الكلام ركنا كان او فضلة عن محله فيوضع في مكان جزء آخر ويوضع
ذلك الآخر في مكان الاول وينقسم الى لفظي ومعنوي كقول العرب عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على
الناقة لان المناسب ان يكون المعروض عليه ذا ادراك حتى يميل الى المعروض او يعرض عنه لكن المتعارف ان يؤتى بالمعروض
نحو المعروض عليه لا العكس ويؤتى بالناقة نحو الحوض ولا يتصور العكس صيرا الى القلب وحسن ذلك موقعه وكذلك
قولهم ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة في الراس مع ان الخاتم هو المدخل فيه والاصبع المدخل وكذلك القلنسوة هي
المدخل فيها والرأس المدخل لكن المجيء الى القلب لعين ما ذكرنا في الحوض ورده اي القلب مطلقا اي من غير تفصيل
كما ذهب اليه المصنف من انه ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل والا رد قوم لانه عكس المطلوب وخلاف المقصود وقبله
مطلقا قوم منهم اي من الفريق الثاني القابل له مطلقا السكاكي وهذا الذي نقل المصنف عنه انه يقبل القلب مطلقا
وهم من المصنف فان السكاكي ارتج في حرف دقائق العربية من ان يقبل القلب من غير نكتة الا ان المصنف لما لم يطلع
على النكتة في بعض الامثلة التي ذكرها السكاكي زعم انه مقبول عنده مطلقا وكيف يقول عاقل ان خلاف المقصود
ونقيض المطلوب من غير نكتة مقبول والحق عند المصنف التفصيل لزعمه ان السكاكي لم يمل الى التفصيل وهو انه
اي القلب ان تضمن اعتبارا لطيفا ونكتة سرية وراء القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف وقال لا يشجع عليه الا
كمال البلاغة وامن الالباس قبل والا اي وان لم يتضمن القلب اعتبارا لطيفا رد لما ذكرنا من انه نقيض المطلوب وعكس
المقصود وقولنا قلب القلب لا يخلو عن قلب اما القسم الاول وهو الذي تضمن اعتبارا لطيفا فكقول رؤبة بن العجاج
ومهمه اي رب مفازة مغبرة اي مخزونة بالغبرة ارجاؤه اي اطرافه ونواحيه وهي جمع الرجا بالقصر كان لون ارضه

مهمة

سمائه اي لون سمائه فالمضاف محذوف لوضوح ان احدى اللونين انما يشبه بالآخر لا بصاحب اللون فقوله كان لون ارضه لون
سمائه مبني على عكس القلب والمقصود عكسه اي كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه فعكس رؤية هذا التشبيه المقصود من
المصراع الاخير بان جعل المشبه مشبها به والمشبه به مشبها للمبالغة في وصف غبرة السما بانها بلغت في الشدة بحيث ينبغي ان يشبه لون
ارضه بلون سمائه في الغبرة لازديادها على غبرة الارض وهذا اعتبار لطيف يحجم روبة على اعتبار القلب ونحوه اي مثل البيت
المذكور في الاشتمال على القلب لافادة الاعتبار اللطيف قول ابي تمام يصف قلم الممدوح لعابه الافاعي القاتلات لعابه فانه اراد
ان يشبه لعاب قلمه بلعاب الافاعي من الجهة الذي يقال له الافعى في اهلاك الاعداء وبالعسل الخالص المصفى في ترسيها للاولياء
فقال واري الجنا اشتارته ايد عواسل فعكس التشبيه وجعل لعاب القلم مشبها به تنبيها على ان اهلاكه اشد واوكد من اهلاك الافاعي
والاري العسل والجني ما يجتنى من الشجر واضافة الاري الى الجنى من اضافة الخاص الى العام فان الجنى اعم من الاري وغيره واشتارته اي
اجتنته والعواسل جمع عاسلة وهي التي تتخذ العسل وقول الشارح المحرر في تفسير العاسلة هي الجماعة التي تتخذ العسل صحيح
بالنظر الى اصل المعنى دون الظاهر واما القسم الثاني من القلب وهو الذي لا يتضمن اعتبارا لطيفا بزعم المصنف فقد رده السكاكي
فكقول القطامي يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا الفدن بفتح الفا والدال القصر والسياع
الطين المخلوط بالتبن يقال طينت السطح اي طليته بالطين وجواب لما قوله امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن
ان لن يستطاعا اراد ان يشبه جريان السمن على بدن ناقته بجريان السياع على الفدن بحيث يصلح ويسوى بالطين مع التبن
فكان مقتضى الظاهر ان يقول كما طينت الفدن بالسياع فعكس مبالغة في سمن ناقته بحيث استحق ان يجعل اصلا واصل البدن فرعا له
جاريا عليه الى هذا ذهب الشارح المحرر وكثير من الشارحين وذهب بعض الناظرين الى ان هذا المعنى بعيد جدا ولا نكتة في هذا
القلب كما هو راي المصنف ولا انصاف ان الصواب ما ذهب اليه صاحب المفتاح وقول حسان بن ثابت رضي الله عنه كان سبية من بيت
راس يكون مزاجها عسل وماء هذا البيت من قصيدته التي يمدح بها حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم ويهجو ابا سفيان بن حرب
الدعاوية رضي الله عنهما مطلع القصيدة عفت ذات الاصابع فالجواء الى عذراء منزلها خلاء ومن ابياتها مخاطبا لابي سفيان
اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما الفداء امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء والسبية هنا صفة بالهمزة وهي الخمر التي
اشتريت لاجل الشرب واما السبية بالياء الخالصة فالخمر التي حملت من موضع الى موضع آخر وبيت راس قصبة من قصبات الشام
وقعت فيما بين رملة وغزة توصف بكثرة الخمر كما هو المشهور وخبر كان قوله على انيابها او طعم غض من التفاح هصره اجتناء
انيابها للحبيبة وطعم غض منصوب معطوف على سبية وهصره اي كسره واماله والاجتناء امتطاف الثمرة ابدا له التفاح
وكسره الى الاجتناء واما الامالة والكسر للنضج والادراك الذي هو سبب الاجتناء فانما ذكر السبب واراد المسبب لكون الاجتناء
مجازا لغويا واما انه اعتبر التجوز في الاسناد وكون الطرفان حقيقيين لحسن شبه ريق الحبيبة باحد الامرين المرغوبين
وهو الخمر الممزوجة بالعسل والماء او التفاح الطري الذي يوكل في وقت كمال الادراك والنضج وجاء وقت امتطافه ونحوه ان

كان

كان في درع زيدا اسدا والحامل على حمل البيت على القلب امر لفظي وهو ان مزاجها معرفة وعسل وماء نكرتان كلاهما فتوجب الحمل
على القلب ليكون المبتدا معرفة والخبر نكرة اذ عكسه لم يجز في الجملة الخبرية ونحوه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي
ببكة حمله السكاكي على القلب وما ذهب اليه المصنف من انه لا نكتة في القلب في بيت حسان وهم منه اذ النكتة فيه المبالغة
في كون مزاجها عسلا وماء بحيث لم يرض بان يكون العسل والماء جزئين لما في ذلك من نوع خفاء اذ مناط الفائدة هي الاخبار
شيئا او ماهية لظهور معلوميتهما وقول عروة بن الورد فديت بنفسه نفسي ومالي والمعنى فديت نفسه بنفسي ومالي فقلب
مبالغة كانه قال حين فديت نفسه بنفسي ومالي كانت الفائدة عائدة الي بمنزلة ان افدي نفسي بنفسه وماله وكانه قال لما فديت
نفسه بنفسي ومالي استبشرت وفرحت بهذا الفداء بحيث كاني فديت نفسي ومالي بنفسه لان اعتنائي بنفسه ازيد واوكد من اعتنائي
بنفسي ويكون من وادي قوله ثم وان لم اتم كرائي كراكا وهذا معنى لطيف ونكتة سرية قصدها الشاعر بالقلب والمصنف ادعا
نحوه في مونته اللطائف الشعرية وكثرة تحجه وتحيره بها اذ خفي عليه حتى ذهب الى ان السكاكي قبل القلب مطلقا وهذا من
سلامة قلبه وقول الآخر وهو القطامي واسمه عمرو بن شييم قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا مطلع
قصيدة يمدح بها زفر بن الحارث الكلابي وكان القطامي مأسورا تحت يده وحين عرض عليه هذه القصيدة امر باطلاقه
ورد جميع امواله عليه واعطاه مائة ابل وضباعا ترخيم ضباعة اسم الحبيبة والالف للاشباع والمضاف محذوف اي موقف الوداع
والقلب في هذا البيت نظير القلب في بيت حسان رضي الله عنه فان الباعث على القول بالقلب لفظي لان موقف الوداع معرفة
وموقف نكرة فتعين القول بالاسمية كان والثاني لخبريته والمعنى ولا يك موقف الوداع موقفا منك كانه جعل مرها بالوقوف
قبل عروض التفرق تضرع الى الله والالتجاء اليه بان لا يبتليه بفراقها ويتدارك من هذا الاصل الذي مهدناه وهو التفصيل في
نوع القلب ان قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا ليس واردا على القلب اذ ليس في تقدير القلب فيه اعتبار
بزعم المصنف فانه ما عرف فيه نكتة مع انه يجوز ان يكون النكتة فيه بيان سرعة تعلق الاهلاك بما يتعلق به كانه يسابق
سببه وهذا معنى دقيق جدا وكذا قوله تعالى ثم دنا فتدلى فيه ايضا المنع الذي اوردناه والسند مثله وكذا قوله تعالى
في قصة الهدهد وتخلفه عن سليمان عليه السلام وعبوره على سبا واعلامه بقصة بلقيس وجنوده اذهب بكتابي هذا
فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون فيه ايضا منع لطف نكتة القلب تكون المبالغة في سرعة توليه عقيب الالقاء حتى
كانه يكون مقدما عليه واذا ثبت ان الايات ليس واردة لا بخلو النكتة فيها بزعم المصنف وجهنا فيها بوجه آخر فاصل القول
الاول اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا اي اهلاكنا واعلم انه لا يجري في القرآن ما ذكره مصيرا الى التجوز بالتعبير بذي
المبدا عن المبدا فهذا تصرف في الكلام يصرفه عن الظاهر والقلب يشاركه في الصرف عن الظاهر وفيه زيادة التصرف
بالمصير الى المجاز واصل القول الثاني ثم اراد الدنو من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فتعلق عليه في الهوا فكما حمل الاهلاك
على ارادته في الآية السابقة كذلك هنا حمل الدنو على ارادته ليكون مقدما على التدلي اي التعلق في الهوا ومعنى القول

الثالث نخ عنهم الى مكان قريب نتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك فانظر ماذا يرجعون فقال في تحقيق هذا التفسير انه
الهدهد دخل عليها اى على بلقيس رضى الله عنها من كوة فالقى الكتاب اليها وتوارى فى الكوة وبالجملة اذا لم يكن المراد بالتولى المطلق
بل المقيد بمكان قريب ينبغى ان يترتب قوله فانظر بخلاف التولى المطلق فانه متاخر عن النظر فيكون النظر مترتبا على الا القارع التولى
مترتبا عليهما وهو القول الاقلب واما قوله خداش ويلحق حيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر اراد بالخيل
الفرسان والهوادة الصلح ومعنى البيت يتلاحق فوارس لا صلح بينهم بل كمال العداوة والضيطار الرجل الضخم الذى لا غناء عنده
ولا سع والحرجع الاحمر وهو اما على معناه المشهور واما بمعنى الرجل الذى لا سلاح معه ونشقى الرجال الذين لا وقوف لهم
على امر الحرب وتدبير اسبابه ولا سلاح لهم ونكتة القلب ان شقاوتهم كانت بحيث اثرت فى جميع ما لابسهم حتى الآلات التى
كانت آلة شقائهم وليس القلب متعينا فيه على راى القايل بالقلب فقد ذكر له سوى القلب وجهان احدهما ان يجعل شقاء الرماح
بهم استعارة عن كسرها بهم فتكون الاستعارة تبعية بان يشبه الكسر المبنى للمفعول اعنى الانكسار بالشقاء ثم ادخل الانكسار
فى جنس الشقاء لاجل المبالغة فيطلق الشقاء عليه ثم يجرى فى تشقى و الوجه الثانى ان يجعل نفس طعنهم بها شقاوتها
بحقارة شانهم وانهم ليسوا لان يطعنوا بها فيكون معنى تشقى ان الرماح تصير آلة لطعنهم وتعلم من هذا ما ذكرنا انكما ذكر
فى الاول بادعاء ان ملابسة الرماح فى حال طعنهم بها شقاء لها لحقارة شانهم واصالة هوانهم كما يقال فى مقام الذم
شقى الخز بجسم فلان اذا لم يكن فلان اهلا للبسه اى لبس الخز وقيل فى قول قطرى بن الفجاءة فى قصيدة مشهورة من
قصايد الحماسة مطلعها لا يركنن احد الى الاحجام يوم الوغى متخوفا لحمام الاحجام ضد الاقدام كما ان الجبن الذى هو سبب
الاحجام ضد الشجاعة التى هى سبب الاقدام ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام يقول الشارع
انى بعدما اصبت ونلت من الاعداء ورجعت من قبلهم انصرفت من القتال فى حال لا سبب من الاعداء ولم تصب الاعداء منى لانى
هزمتهم وقتلتهم فكنت انا الغالب وهم المغلوبين ثم ذكر لانصرافه حالا آخر وهو انه كانت بصيرته ورايه فى الحرب وكامنها
على الجذوعة وهى الحداثة واقدامه وجسارته على صفة القروحة لطول ممارسته وتقدم مبارزته وقوله انه من باب القلب
متقول قبل فى قول قطرى بن الفجاءة على انه لم اصب بمعنى لم اجرح اى قارح البصيرة جذع الاقدام فان الشاب انما يوصف
الاقدام بالحداثة والبصيرة بالقروحة كما يقال الاقدام والغرباء لكمى والشيخ الذى لم يجرب الامور واجيب عنه بانه لم يصب بمعنى
لم الف على ان يكون النفى فى الكلام المقيد وتوجها الى القيد فقط اى لم الف بهذه الصفة اى جذع البصيرة قارح الاقدام
بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة على ان قوله جذع البصيرة قارح الاقدام حال عن الضمير المستتر فى لم اصب
فيكون متعلقا باقرب مذكور ثم لما كان هذا المعنى مرتضى عند المصنف ايده بمطلع القصيدة فقال ويؤيد هذا الوجه قوله
قبله لا يركنن احد الى الاحجام متخوفا يوم الوغى لحمام فلقد اراني للرماح دريئة من عن يمينى مرة وامامى حتى خضبت عما تحدر
من دمى اكناف سرجى او عنان لجامى الوغى فى الاصل صوت الابطال فى الحرب لكنه يستعمل فى العرف فى الحرب وما
عنانه الحمام

بكر الماء الموت والدريئة حلقة يتعلم عليها وهى بمعنى فان لا ارانى يقول رايت نفسى هدفا للرماح وعرضا للسلاح ومع هذا لما
تاخر اجلى ملت من اليمين فالاقدام لا يهلك كما ان الاحجام لا يحمى وانما الكل بقدير العزيز العليم وقوله عن يمينى اى من جانب يمينى بل يكيد خول
من والغرض ان فى الابيات اشارة كما انه لم اصب ليس بمعنى لم اجرح بل المعنى لم الف بهذه الحالة بل بعكسها وايضا فحرى كلا
ان مراده ان يدل على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام غير علة للحمام وحثا على الشجاعة وبعضا للفرار والله اعلم والحق ان بعض
البيت ادق والطف مما يشعر به كلام المصنف ما انه لم اصب ليس بمعنى لم اجرح بل بمعنى لم الف مما كان يليق عنصبه ان يصدر
منه هذا القول لا مقابلته باصبت صريح فى انه ليس بمعنى لم الف على ان ما نفهمه من قوله لم الف بهذه الصفة يمكن ان يستفاد من قوله
لم اجرح بان يكون النفى متوجها الى القيد والمعنى لم اجرح على هذه الصفة بل جرحت قارح البصيرة جذع الاقدام فالصواب
الذى لا محيص عنه ان مراده بقوله وقد اصبت ولم اصب انى ملت منهم ما كنت اريد منهم من الضرب والقتل ولا اذلالهم بل
شوكتهم وكسر قوتهم عند المحاربة والقتال وانهم ما نالوا منى ما ارادوا ان ينالوا منى من تلك الاشياء ولا ينافيه تحدر
الدم بحيث خضب اكناف سرجه ولجامه واما الجواب عن القدح فى جذوع البصيرة وقروح الاقدام وان اللائق
بمقام المدح هو العكس حتى ذهبوا الى القلب فقد ذكره الامام المرزوقى بما لا مزيد عليه فيكون القول بالقلب مع
ظهور المحل الصحيح من قلب الكلام ونسجه قال ان قوله جذع البصيرة قارح الاقدام حال لمن ما اصل انصرفت ومعنى
جذوع البصيرة انه باق على بصيرته التى كانت عليها من الاوايل لم يتطرق اليه تساهل فى الاقدام وتكاسل عن الاحجام
لا ان بصيرته كبصيرة الاحداث حتى يرد عليه ان بصيرة القارح اقوى من بصيرة الشاب واما قروح الاقدام فلم يرد به
ان اقدامه يشبه اقدام القارح حتى يرد عليه ان اقدام الشواب اوكد بل اراد بقروح الاقدام ان ممارسة الحروب من
اوليه لا سباب القتال ليست امرا حديثا كانه قال هذه الطريقة حصلت لى من قديم الايام كما قال الشاعر تحية بيتهم غير
محدثة ان الخلايق فاعلم شرها البدع وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا
منى وكنت فى هذه الحالة على بصيرتى الاولى ما تغيرت من الاقدام والاحجام وما بخلت الى الاحجام من خوف الحمام فصار ارادى
فى الوغى قارحا لكمال ممارستى وشدة مبارزتى ولما فرغ المصنف عن المباحث المتعلقة باحوال المسند اليه شرع فى مباحث
المسند فقال القول فى احوال المسند وانما قدم الحذف على سائر الاحوال لما مر ذكره فى احوال المسند اليه من تخييل العدول
الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ وقد ذكرنا فائدة التخييل ومن اختبار تنبه السامع عند قيام القرينة الدالة على تعيين
المحذوف او اختبار مقدار تنبهه ليعلم انه يتنبه بالقراين الخفية ام لا ومن الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر
اما مع ضيق المقام كقوله هو ضابى بن الحارث البرجمى ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فيار اسم فرس له
وقيل اسم جمل والمصراع الثانى فى مقام جزاء الشرط والمعنى ومن يك امسى فى المدينة رحله اى منزله ومأواه فليس بها ولغربة حالا
فانى لست كذلك لانى غريب وقيار ايضا كذلك والمذكور خبر انى وخبر قيار محذوف والخبر مقدم تقديرا لئلا يلزم العطف

البرجمى

بحمد الله قد فرغنا من تحرير ابحاث المسند اليه

على محل اسم ان قبل مضي الخبر اي الى غرب وقيارا ايضا كذلك والنكتة في الحذف قصد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر
وضيق المقام لاجل الوزن وتخيل العدول الى اقوى الدليلين والتحسر والتوجع على فراق الحبيب ولفظ الشعر يجئ ومعناه التأسف
على شدايد الغربة والتحسر على مكايد الكربة ولا يصلح غريب لان يكون خبرا عن كليهما لعدم جواز العطف على محل اسم ان قبل
مضي الخبر لا يقال ان زيدا وعمرو منطلقان لانه يلزم اجتماع عاملين مستقلين على معلول واحد بالتحقيق لانه اذا كان عمرو
معطوفا على محل اسم ان يكون مرفوعا بالابتداء فيلزم ان يكون منطلقان مرفوعا بعاملين مختلفين وهما ان والابتداء و
في المتن يجوز ان يكون مرفوعا بالعطف على محل اسم ان وليس قبل مضي الخبر لان الخبر مقدم تقديرا اذ لا مانع من تقدمه
وان يكون مبتدا خبره محذوف والجملة معترضة محذوفة على حملها في الغرب ومثله في الكلام كثير وله غير نظير والنكتة في تقديم قيار على
خبر ان مع تأخره بحسب المعنى ايهام التسوية بينهما في التأثر عن نكاية الغربة والدلالة على ان تأثيره لا يقصر على الاولى الفعول
بل يجاوزهم الى الحيوانات العجم وذلك لان ثبوت الحكم اولا اشد واقوى فاذا قدم فيا يكون التقديم منطويا على دعاء انه ترى
ارباب العقول الراجحة في التأثر من شدايد الغربة وهذا كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
الاية والصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف معطوف على جملة ان الذين آمنوا والنكتة في تقديم الصابئون على خبر ان مع انه مقدم
تقدير الايماء الى انهم مع كونهم اضل المذكورين واغواهم لو اتصفوا بالايمان والعمل الصالح لنالوا ما ناله السعداء من درجات الوصول الى
النعيم والنجاة من دركات الجحيم فما ظنك بالانسان الاخر وبعده وما عاجلات الطير تدني من الفتى نجاحا ولا عن ريثهن يخيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فهذا عكس الاول
لان المذكور فيه خبر الثاني وخبر الاول محذوف اي نحن بما عندنا راضون وانت بما عندك راض اي نحن بما اعطانا الله
تعالى من فضله من المال والمنال راضون وانت كذلك وصح هذا لانه وقع بيننا اتفاق واجتماع وهذا مما نحن فيه ونحو قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني فقال الشارح المحرر مذهب الجمهور ان المنصوب المذكور خبر كنت
ووالدي مرفوع بكونه مبتدا محذوف الخبر والمعنى ووالدي ايضا بريء ذكره الامام المرزوقي في تفسير قوله فيا ابن
نعن كيف وارت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا خبر كان والبحر مبتدا محذوف الخبر وهو في المعنى مؤخر عن خبر كان
كانه قال وقد كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترعا فيكون الجملة الاسمية عطفا على الجملة الفعلية ولا يكون من العطف قبل
تمام المعطوف عليه لان الخبر مقدم تقديرا وتقديم المبتدا عليه صورة لغرض ثم قال الشارح المحرر ولو انهم قدروا خبر المرفوع
الثاني منصوبا لكون الحاصل كنت منه بريا وكان والدي بريا وقد كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترعا ويكون كل من المرفوعين
عطفا على ما قبله كما يقول كان زيد قائما وعمرو قاعدا لكان قريبا وكقول ابي الطيب قالت وقد رات اصفراري من به
وتنهدت فاجبتها المتنهد ومعنى من به من المطالب والمؤاخذ بهذا التغير اي المتنهد هو المطالب به فيكون المحذوف
خبرا والمذكور مبتدا دون المطالب به هو المتنهد اي ليس المذكور خبرا محذوف المبتدا ان غرضه عن المطالب.

لان

ونحوها وفي الخبر الخاص لا يجوز الحذف كالاكل والشرب والركوب ونحوها لعدم القرينة وقد يفهم من الفعل نوع خصوصية كما
يفهم هاهنا من الخروج الوقوف وكونه بالباب ويقدر بحسبه فهذا الاينا في القول بان اذا لا تدل على خصوص الخبر والفاء الداخلة
على اذا قيل سببية تدل على ان ما بعدها لازم لما قبلها وقيل عاطفة ذهابا الى المعنى كانه قال خرجت ففاجأت زيدا
زيد بالباب فيكون العامل في اذا فاجأت فلا يكون ظرفا بل مفعولا به ولو لم يقدر اضافتها الى الجملة يجوز ان يكون العامل
فيها هو الخبر المحذوف وبتقدير الاضافة لا يجوز اعمال المحذوف لان اعمال المضاف اليه في المضاف غير جائز ومذهب المبرد ان
اذا ظرف مكان فلا حاجة الى تقدير الحذف ومعنى فاذا زيد فبالمكان زيد ووجوب تقديمها لمشابهتها اذا الشرطية لانها
مطردة لقولهم فاذا زيد بالباب وكقولك لمن قال لك هل لك احد ان الناس الب عليك اي مجتمعون على عداوتك ولا نبرا في
المصدر ويقال الب الابل يألبها ويألبها الب اذا جمعها وساقها والبت الجيش اي جمعته وتألبوا تجمعوا وهم الب والب النخر والكسر
اذا كانوا مجتمعين قال رؤبة قد اصبح الناس علينا الب فالناس في جنب وكما حكى ذكره الجوهري ان زيدا وان عمرا فقولك
فانه لما قال هل لك احد ان الناس الب عليك قلت له نعم اي ان لي زيدا وان لي عمرا ومنه قولهم ان مالا وان ولدا اي ان
مالا وان لي ولدا وقد وضع سيبويه في كتابه بابا وسماه بابا ان مالا وان ولدا وعليه اي على حذف الظرف الواقع خبرا لان
المكرة قوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا اي توقفا وثبتا اي ان لنا محلا في الدنيا
اي حلولا فيها اياما فلابد من ذلك ان شاء الله تعالى وان لنا مرتحلا اي رحيلا عنها اي عن الدنيا الى الاخرة التي هي دار القرار و
المسافرون الذين كانوا رفقا لنا قد مضوا واوغلوا في المضي بحيث لا يرجى عودهم ولابد لنا من المضي على اثارهم فالمسند المحذوف
هنا ظرف قطعا دنيا بخلاف الامثلة الماضية ونكتة الحذف الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين وضيق المقام لاجل
الوزن واتباع الاستعمال لان الحذف مستمر في ان مالا وان ولدا ومن ثم قال الشيخ عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن
الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشأنه والمترجمة عنه فقول المصنف بعد ما نقل الاختصار بدون ضيق المقام
بقوله ان زيدا وان عمرا وعليه قوله ان محلا مصروف عن الظاهر لانه لم يرد انه بدونه لضيق بل المراد انه نظيره في حذف
خبر ان المكرة حال كونه ظرفا كما اشرنا اليه وكقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق
تقديره لو تملكون تملكون مكررا لفائدة التأكيد وانما جاء التكرير من دخال لو على الضمير بعد ما ذكر بعده تملكون فا
التكرير ضروري وفائدته التأكيد فاضمر تملك الاول لم يفصل فاضمر تملكون لان الفاعل غير مضمر وان كان ضميرا وانما
هو مجرد الفعل انما وانما على شريطة التفسير لذكر تملكون بعد انتم وابدل من الضمير المتصل بتملك الذي هو الواو في تملكون
ضمير منفصل وهو انتم لسقوط ما يتصل به لذلك الضمير المتصل به من اللفظ وهو تملك فلابد من جعله منفصلا لان من وضع
الانفصال لحذف العامل وقيد السقوط بكونه عن اللفظ ايماء الى بقائه معنى فانتم فاعل الفعل المضمر وهو تملك لا مبتدا
لكون لو داخلة على الفعل لا الاسم وتملكون المذكور بعد انتم تفسيره والفرق بين هذا وما سبق ان المحذوف هنا فعل

مجرد وفيما سبق اسم او جملة ونكتة الحذف الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر اذ لم يؤت بهذا المذكور الا لاجل
تفسير المحذوف فلا سبيل الى ذكره لانه يصير الاتيان به ضايعا وسبب ارتكاب هذه الاعتبارات اختصاص لو بالفعل
انتم ليس بمبتدا كذلك ليس تاكيدا للفاعل بان يكون المقدر لو تملكون انتم تملكون لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
فتقدير مجرد الفعل يرتفع الضرورة فلا حاجة الى اعتبار حذف الجملة مع ان حذف العامل والمؤكد والمراد التاكيد
غير معهود في الكلام قال الزمخشري في تفسير هذه الاية الكريمة هذا ما تقتضيه علم الاعراب يعني ان اللطايف والفوايد التي
فصلناها في توضيحها وبيان نكاتها انما كانت بالنظر الى القوانين النحوية وقواعد اصل المراد فاما ما تقتضيه علم البيان اراد
بعلم البيان فنون انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح المبالغ اي البخل المتناهي وذلك لان
الفعل وان كان متعددا الا ان ظاهر الكلام على صورة المبتدا والخبر كما ان قولك انا سعيت في حاجتك يدل على الاختصاص
لاشتماله على المبتدا والخبر صورة ومعنى فمن استدل بكلام الكشاف في هذا المقام على ان قولنا انا سعيت في حاجتك عند ارادة
التخصيص ليست بجملة اسمية بل فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدا فقد نازع بديهة العقل وكابرها ونحوه اي نحو قوله تعالى لو
انتم تملكون في اضمار الفعل الداخل عليه لو في الحقيقة والاكتفاء بفاعله على شريطة التفسير قول حاتم الطائي لو ذات سوار
لطمتني اي لو لطمتني ذات سوار اراد بذات السوار الحرة الشريفة لان الغالب ان لا تلبس الاماء الاسورة ولو يحتمل ان يكون شرطية والجزاء
محذوف تقديره لو لطمتني حرة لكان الخطب اهون وان يكون للتمني فلا يحتاج الى تقدير محذوف والمعنى ليت حرة لطمتني
ذكر في كتب التواريخ ان بني عنزة اسروا حاتما ثم عرض لهم ارتحال القوم وبقي حاتم مغلولا مع النساء ثم بدا للنساء ان يتحلن
فارتحلن وحاتم معهن فبينا هن في اثناء المسير حدث لهن جوع عظيم وكان الفصد معتادا في الجاهلية حين المخمصة فقال
حاتم لهن انا استطيع ان افزد لكن بشرط ان تحللن الغل عني ففككن الغل عنه فنزل على ابل ودعا بناقة ونحرها فلطمته امة لم
هذا فقال هكذا فزدي انه فعند ذلك لطمته جارية فقال حاتم لو ذات سوار لطمتني والفصد دم الفصد وفزدي اي
ثبت الفصاد زاي وذلك جائز في لغتهم اذا كان بعد الصاد دال وانه يريد به الايما كيلا للبعير وقت عليه بالاختصار انه
قول المتلمس ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي جعلت لهم فوق العرانين ميسما اي لو اراد غير اخوالي نقيصتي اراد والعرانين
جمع عرنين الجوهري عرنين كل شيء اوله وعرانين القوم سادتهم وعرنين الانف مجتمع الحاجبين وهو اول الانف حيث يكون
فيه الشم والميسم المكواة وهي ما يكوى به من الوسم وهو الكي ويجمع على مياسم نظرا الى الظاهر وعلى مواسم ايضا اعتبارا للاصل
لان ياءه منقلبة من الواو يقول ان الذين قصدوا ايذائي وتنقيصي هم اخوالي وانا ذليل فلا يرخص طبعي في الانتقام منهم لان
عز الرجل بعشيرته وقرابته ولو كانوا اجانب لاستعت منهم اشد الانتقام حتى وسمتهم بالكي وهو من وادي قوله قومي قتلوا
اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي وذلك المعنى لان الفعل الاول الذي دخلت عليه لو في الحقيقة وهو تملك الذي في
تملكون فالاول المسقط لاجل التفسير اذ الجمع بين المفسر والمفسر غير جايز برز الكلام في صورة المبتدا والخبر والنكاة المعبرة

عند علما

عند علماء المعاني فيكتفي في تحصيلها بمجرد الصورة لانها ليست مبنية على المضايقة وكقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا
فان الموصول مع الصلة في موقع المبتدا والخبر محذوف اي كمن لم يزين له سوء عمله والاستفهام للانكار اي لا يكونان سواء والمعنى
افمن زين له سوء عمله من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما وهما الذين كفروا والذين آمنوا كمن لم يزين له سوء عمله ثم كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك قال لا فقيل فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عليهم
يتعلق بالمنع الفعلي وحسرات مفعول له للنفي ايضا وجمعه دلالة على تضاعف الحسرة واغتمامه بهم لاجل افعالهم الرديئة
واعمالهم الخبيثة كانه قيل لا يكون منك هلاك نفسك الشريفة تحسرا على اصرارهم على الباطل والضلال واستمرارهم على
موجبات الخزي والنكال وهذا كما يقال هلك عليه حزنا ومات عليه حبا وقيل المعنى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا ذهبت نفسك
عليهم حسرة فيكون ذهبت نفسك عليهم هو الجواب فحذف الجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عليه او فمن زين له سوء
عمله كمن هداه الله فحذف الجواب اي كمن هداه الله لدلالة فان الله يضل من يشاء عليه ويهدي من يشاء عليه ويحتمل المقام ان
قوله فراه حسنا عطف على زين فهو من تتمة الصلة ولا يجوز ان يكون جزاء للشرط او خبرا للمبتدا فلا بد من المصير الى الحذف
والتقدير لوجود المانع لفظا ومعنى اما لفظا فلدخول الفاء على الماضي من غير قد واما معنى فلان الاستفهام الانكاري في ان يكون
موجبا اذ على تقدير التزيين ورؤية سوء العمل واقعة فيكون بنكر وجودها الا ان يكون معنى الانكار انه لا ينبغي ان يكون
والانكار بهذا المعنى بعيد عن النظم والمقام واذا لم يكن بد من تقدير جزاء او خبر كما ساعده المقام فقدر بعضهم ذهبت نفسك
عليهم حسرات قرينة ظاهرة عليه وعلى هذا الوجه يحتمل ان يكون المحذوف جزاء للشرط وان يكون خبرا للمبتدا ويكون التنكير
هو الذهاب المخصوص بمعنى لا ينبغي لك ان تذهب نفسك حسرة على هؤلاء المغرورين الذين اعمالهم الرديئة حسنة في اعينهم وقدر
بعضهم كمن هداه وله ايضا قرينة ظاهرة وهي قوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء الا ان المحذوف على هذا التقدير يكون
متعينا للخبرية ولا يصلح للجزائية ولهذا ذكره صاحب المفتاح بعبارة التتمة لينا ولهما في الوجه الاول فالظاهر ان الوجه
الاول كالراجح عنده لزيادة الافادة لانه قدمه على الثاني مع ان قرينة الثاني متقدمة على قرينة الاول فهذا وجهان
ظاهران لا غبار عليهما اوردهما صاحب المفتاح دون الوجه الثالث اورده المصنف وقدمه على الاخرين لانه وجه مرجوح لان
الفاء السببية في قوله فلا تذهب ظاهرة في الوجهين المختارين بخلاف مختار المصنف فان السببية فيه في غاية الخفاء
وانما اثبت في هذا المقام لتعرف الفرق بين صاحب المفتاح وصاحب الايضاح في معرفة دقائق العربية واما قوله تعالى في
قصة يعقوب واخوة يوسف عليه السلام قال بل سولت اي بل الامر كما تقولون بل سهلت لكم انفسكم امرا عظيما ارتكبتموه
وهونته في اعينكم وانا اعرفه بالوحي وبنور الفراسة لا بالمشاهدة من جهتكم الجوهري سولت له امرا اي زينته له والسؤال
استرخاء البطن الخاصرة من البطن والصبر الجميل هو الذي لا يكون معه شكوى الى الخلق وقوله سورة انزلناها وقوله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة فكل منها اي كل واحد من تلك الامثلة المذكورة يحتمل الامرين

احدهما حذف المسند اليه وثانيهما حذف المسند فاذا كان المحذوف هو المسند اليه اي فامري صبر جميل والى حذف
المسند اشار بقوله او فصبر جميل اجمل اي من الجزع وبث الشكوى الى الخلق وهذا المعنى احد الاسباب المرجحة للقول
بحذف المسند اليه لان المتبادر الى الفهم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المراد هذا بل ما
ذكرناه اولا ومنها انه اكثر فيكون الحمل عليه اولى ومنها ان سائر الحديث اعلامه بجده والصبر عنه واتصافه به وكون
الصبر الجميل اجمل من الجزع وبث الشكوى لا يدل على حصوله انحمله على حذف المبتدا يناسب اصله اعنى كونه مفعولا مطلق
المصدر به بخلاف حذف الخبر ومنها ان بعضهم قرأ فصبرا جميلا ومنها انه اذا حمل على حذف المبتدا يكون المبتدا معرفة
كما هو اصله بخلاف حذف الخبر و في سورة انزلناها يكون التقدير هذه سورة انزلناها اذا صبرا الى حذف المسند اليه
او فيما اوحينا اليك سورة انزلناها وذلك على تقدير حذف الخبر و في قوله طاعة معروفة المقدر امركم وشانكم
او الذي يطلب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها ولا يرتاب كطاعة الخلص من المؤمنين الذين طابق باطن امرهم
لا ايمان تقسمون بها بافواهكم وقلوبكم على خلافها فقوله لا ايمان معطوف على طاعة معروفة وقوله وقلوبكم على خلافها
جملة حالية من الواو في تقسمون والمعنى ان امركم اللائق بحالكم او الذي يطلب منكم طاعة مشهورة غير مشوبة بشك ريبة
لا ايمان كاذبة تقسمون بها والحال ان باطن امركم مخالف لظاهره ويكون المعروفة في معنى المتعارفة في الشرع والعرف والرواج
كما يقال فلان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر او طاعتكم طاعة معروفة اي مشهورة بانها بالقول فقط دون الفعل وهذان الوجهان
على تقدير القول بحذف المسند اليه والمعروفة في الاول بمعنى وفي الثاني بمعنى آخر كما لا يخفى او يكون المقدر طاعة معروفة بالمعنى
الاول امثل واولى بكم من هذه الايمان الكاذبة وهذا اذا قيل بحذف الخبر ومما اي من الموضع الذي يحتمل الوجهين
المعهودين اعنى حذف المبتدا وحذف الخبر قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق
انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلثة فانه يقول
القول لا بد من الاجلة فيكون احد جزئي الكلام محذوفا البتة واختلف فيه قيل التقدير ولا تقولوا آلهتنا ثلثة ورد
هذا القول بانه اي تقدير السائل تقرير لثبوت الالهة لان النفي انما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون معنى المبتدا فان النفي
في الجملة الخبرية لا يتوجه الى مضمون المبتدا كما يقول ليس امراؤنا ثلثة فان المنفي فيه ليس جنس الامراء بل العدد الخاص فان ذلك
معنى بهاي بهذا الكلام ان يكون عدة الامراء ثلثة دون ان يكون لكم امراء وذلك المعنى على التقدير المذكور اشراك بالله
لاستلزامه القول بتعدد الالهة فلا يكون هذا التقدير جائزا مع ان قوله تعالى انما الله اله واحد يناقضه اي يناقض القول
بتعدد الالهة واعلم ان هذا الوجه الذي لم يرتضه المصنف هو المذكور في الكشاف فانه قال في تفسير الاية الكريمة غلت
اليهود في حط المسيح عن منزلته حيث جعلته لغير رشدة وغلت النصارى في رفعه عن مقداره حيث جعلوه الها ولا تقولوا على الله
الا الحق وهو تنزيهه عن الشريك والولد وقيل لعيسى كلمة الله لانه وجد بكلمته وامره لا غير من غير واسطة اب ولا نطفة وقيل له

روح الله

روح الله وروح منه لانه ذو روح وجد من غير جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة عن الاب الحي وانما اخترع اختراعا
من عند الله وقدرته خالصا ومعنا القاها الى مريم اوصلها اليها وحصلها فيها ثلثة خبر مبتدا محذوف فان صحت الرواية عنهم
انهم يقولون هو جوهر واحد ثلثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم الاب الذات وباقنوم
الابن العلم وباقنوم روح القدس الحيوة فتقديره الله ثلثة والا فتقديره الالهة ثلثة هذه عبارة الكشاف وما استدل به المصنف
على رده بانه تقرير لثبوت الالهة ممنوع وكذا دليله عليه وهو ان النفي انما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون المبتدا لان المفهوم
العرفي من قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اذا كان المقدر آلهتنا ان هذا القول منهي عنه واما انه اعتراف بوجود الالهة فكلا
حاشا بل الشرع في النهي عن هذا القول ان تعدد الموضوع في القضية التي وقع القول عليها ضلال وخطاء وكذا تعدد المحمول والنفي
المتوجه في القضية الخبرية الى المحمول وان لم يتعد الى الموضوع لكنه لا يثبته بالاتفاق فهو على الاحتمال وكما انه قد يستفاد ثبوته في بعض
المقامات بناء على القرينة كذلك قد يستفاد رفعه الى الذهن بواسطة القرينة فان قوله تعالى انما الله اله واحد قرينة دالة على ان النفي عنه
لا انه لا جهة لتعدد الاله ولا التعدد الخبري ثم المصنفين لم يرض بتقرير الكشاف اشار الى تقدير المبتدا كما تقتضيه رأيه الصائب فقال
والوجه ان يكون ثلثة صفة مبتدا محذوف وثالثة مبتدا محذوف وناصبه لا خبر مبتدا محذوف كما ذهب اليه صاحب الكشاف والتقدير
ولا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة فيكون ثلثة صفة موصوف محذوف اولنا او في الوجود ثلثة آلهة فيكون تمييزا الثلثة محذوفا
ثم حذف الخبر وهو لنا او في الوجود كما حذف الخبر من لا اله الا الله اي لا اله في الوجود الا الله ومن لا اله الا الله فكما ان في الاول الخبر
لا محذوف كذلك ههنا خبرا محذوف اي ما من اله في الوجود الا الله ومن قال في ترويج كلام المصنف في رد تفسير الكشاف ان الثلثة
وان لم يشترط فيها وجود الموضوع لكنها خلاف مقتضى الظاهر ولا ضرورة في حمل كلام الله المجيد على معنى يلزم منه الاشراك او خلاف
مقتضى الظاهر فلم يعرف الظاهر فضلا عن الباطن ثم حذف الموصوف وهو آلهة في آلهة ثلاثة او المميز وهو الهة في ثلاثة آلهة
كما حذفا اي كما يحذف الموصوف والمميز في غير هذا الموضع نعوذ بالقرآن فيكون النهي عن اثبات الوجود لالهة وهذا المعنى
ليس فيه تقرير لثبوت آلهتين فضلا عن ثلثة مع ان ما بعده اعنى قوله انما الله اله واحد ينفي ذلك التعدد فيحصل النهي عن الاشراك
والتوحيد عطف النفي ليكون حاصلا على الاشراك وهو ظاهر من غير تناقض ولهذا يصح ان يتبع نفي الثلثة نفي الاثنين اي
ان يجعل نفي الاثنين تابعا لنفي الثلثة بان يؤتى به على عقبه فيقال ولا تقولوا لنا آلهة ولا الهان لانه كقولنا ليس لنا آلهة ثلثة ولا
الهان وهذا صحيح ولا يصح ان يقال على التقدير الاول ولا تقولوا آلهتنا ثلثة ولا اثنان لانه كقولنا ليست آلهتنا ثلثة ولا اثنين وهذا
فاسد على زعم المصنف لكنه صحيح في الواقع من غير تردد ويجوز ان يقدر ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي لا تعبدوهما كما تعبدون
الله تعالى كقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فيكون معنى ثلثة مستوون في الصفة والرتبة فانه هذا المعنى ضمير الشان
قد اشتهر في العرف انه هذا الضمير ايضا ضمير الشان اذا اريد الحاق اثنين بواحد في وصف من الاوصاف وانهما شبيهان له يعنى
ان كلا الاثنين شبيهان لذلك الواحد وفاعل استعير قوله ان يقال لهم ثلثة فان معناه ان هذا الثالث عديل لذلك الاثنين كما

بنا اذا اريد الحاق واحد بآخر وجعله فى معناه هما اثنان اى مستويان فى المعنى المقصود هذا تقرير كلام المصنف فى توجيه
اعتراضه الفاسد على كلام الكشاف ومن العجب ان زعم المصنف انه نقح المفتاح وهذبه و زينه ورتبه وخلصه من الحشو والتطويل
والتعقيد ومحضه بحيث لم يبق مفتقرا الى الايضاح والتجريد ولعمري انه كذلك فى بعض المواضع لكن اصابته عين كمال وهى انه
يأخذ فى بعض المواضع على عظيم من العظماء فى بيان الحزى اعتراضا واهيا ويكتب الى توجيهه ورقا او ورقتين وهذا مما لا
تحمله الشروح فضلا عن المتون واعلم ان الحذف مطلقا لا بد له من قرينة لانه بدون القرينة يكون الغازا وتعمية بلا خفى
وتلك القرينة كوقوع الكلام جوابا عن سؤال اما محقق بان يكون اللفظ الدال عليه مذكورا بالفعل فى الكلام كقوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى خلقهن الله فان قوله من خلق يدل على ان المحذوف ههنا خلق لا غيره من
الافعال وقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله اى نزله الله من السماء فاحيى
الارض بعد موتها فانه لما كان نزل مذكورا فى السؤال يفهم ان المحذوف هو نزل لما تقرر فى الاذهان انه اذا قيل من قام
فقيل زيد يكون المعنى قام زيد وهذا فى الوضوح مرتبة كل يحكم بالصحيح واعترض عليه بعض الشارحين بان الجملة شرطية فيكون
كل من الشرط والجزاء مقدرا لا محققا واجاب عنه الشارح الحزى بان المراد ان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط و
يكون جوابا عن سؤال محقق وانا اقول لا حاجة الى هذا التأويل بل السؤال محقق بمعنى انه مذكور فى الكلام بالفعل اعنى قوله
من خلق السموات والارض وانما المقدر مضمون السؤال والجواب وليس لنا غرض يتعلق به لان قرينة المحذوف انما هى اللفظ
المذكور فى الكلام لا وقوع مضمون السؤال والجواب فى الواقع واعلم انه لا نزاع فى هذا المقام فى ان المحذوف فى الجواب هو الفعل
المذكور فى السؤال وانما الكلام فى ان المحذوف مجرد الفعل والمذكور فاعله او الجملة والمذكور مبتدأ فذهب الجمهور الى
الاول واستدلوا عليه بان السؤال عن الفاعل وبان القرينة فعلية فيكون المذكور فاعلا واعترض عليه بانهم ان ارادوا انه سؤال عن الفاعل
الفاعل النحوى فلا نسلم ان السؤال عنه اذ لا معنى له وان ارادوا به من صدر عنه الفعل فمسلم ولا يفيد اذ المقدر ان يسأل
فى افادته وكون القرينة فعلية يقتضى رجحان تقدير الفعل على اسم الفاعل لا شيئا اخر على ان السؤال جملة اسمية الخبر جملة
فعلية فطابقة الجواب للسؤال يقتضى اولوية ان يكون المذكور مبتدأ والمحذوف خبرا وايضا السؤال عن الفاعل لا عن الفعل فتقديم
الفاعل اولى لانه اهم بل الدليل عليه ان المحذوف فاذا كان مجرد الفعل كان الكلام جملة واحدة بخلاف المقدر
مع ان الواقع عند الذكر يوافق ما قلنا كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم واما مقدر عطف
على محقق نحو قول ضرار بن نهشل يرثى اخاه يزيد بن نهشل ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح فقوله ضارع جواب
لسؤال مقدر يعنى انه ليس مذكورا فى الكلام كانه حين قال ليبك يزيد سأله سائل من يبكيه فقال لا جيبا له ضارع اى يبكيه ضارع فحذف الفعل
بقرينة السؤال المقدر والضارع الذليل وبه يتعلق لخصومة مع عدم الاعتماد ولان الجار والمجرور يكفيه شمة من الفعل يعنى يتعلق
ان يزيد كان معينا للاذلاء مغيثا للضعفاء فمن اصابته مذلة واهانة لاجل خصومة ونزاع فهو جدير بان يبكى على يزيد لانه كان

مع

بدفع عنه الشر ومختبط عطف على ضارع والخبط هو الذى يجئ طالبا للاحسان بلا توسل ولا طاعة الا هلاك والافناء
والطوائح جمع مطيحة على خلاف القياس ونظيرها اللواقح جمع ملقحة يقول طوحته الطوائح واطاحته الطوارح ولم يسمع
المطوحات ولا المطيحات وقوله مما يجوز ان يتعلق بمختبط ويكون ما مصدرية بمعنى انه اضطر الى الاختباط بسبب انتاء الحوادث
اسباب معاشه وان يتعلق بيبكى المقدر فى الجواب اى يبكى ذلك الضارع بسبب اطاحة الطوائح يزيد فيكون ما موصولة و
العقد بنتطيح بمعنى اطاحة والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة كانه يستحضر صورة تلك الواقعة الهائلة ليشاهدها
الحاضرون ويتعجبوا منها وقراءة من قراء يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال فان من قرأ يسبح مبنيا للفاعل وهو ابن
عامر وابو بكر عن عاصم لا حذف فى قراءته اذ رجال فاعل للفعل واما من قرأ يسبح بفتح الباء مبنيا للمفعول وهم من عدا ابن عامر
وابا بكر فلا يصح عندهم رجال لان يكون قائما مقام الفاعل فيكون جوابا لسؤال مقدر فيقدر يسبحه رجال كانه حين قال
يسبح له فيها بالغدو والاصال سأل سائل من يسبحه فقيل فى جوابه رجال فيقدر يسبحه رجال والقائم مقام الفاعل على
هذه القراءة احد الظروف الثلاثة وقوله تعالى كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ببناء الفعل للمفعول
قراءة ابن كثير يوحى مبنيا للمفعول وابا قرن بكسر الحاء فعلى قراءتهم لا حاجة الى تقدير محذوف واما على قراءة يكون جوابا لسؤال
مقدر كما فى يسبح بعينه وفضل هذا التركيب اعنى نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يبنى الفعل للمفعول ويسند الى المفعول ويذكر
الفاعل بتقدير فعل يكون المجموع جوابا لسؤال مقدر على خلافه اعنى نحو ليبك يزيد ضارع ببناء الفعل للفاعل ونصب يزيد
على انه مفعول به لفظا ومعنى من وجوه كثيرة احدها ان هذا التركيب يفيد اسناد الفعل الى الفاعل مرتين اجمالا اولا فى ليبك
يزيد فان الفعل يحكم بانه لا بد فيه من باك ثم تفصيلا ثانيا حيث قيل ضارع بمعنى فيه اسناد ان فيكون ذكره والاجمال والتفصيل ونقع ثانى
اوقع فى النفس ويخبر من علم واحد وقد يوخذ الاجمال من السؤال المقدر لانه لما سأل عن تعيين الفاعل علم ان ههنا فاعلا فى الجملة وانه لم يذكر
فى الكلام فانتج هذا يكون فى الكلام ثلثه اسناد اثنان اجمال وواحد تفصيل الثانى من وجوه الترجيح ان نحو يزيد فيه ركن الجملة
لقيام مقام الفاعل لا فضلة محضة كما فى بناء الفعل للفاعل الوجه الثالث من وجوه الترجيح ان اوله اى اول الكلام على البناء للمفعول
غير مطمع للسامع فى ذكر الفاعل بل هو يئس عنه للعدول عن بناء الفعل للفاعل الى بنائه للمفعول فيكون السامع عند ورود الفاعل
فى جواب السائل كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب وخلافه اى خلاف هذا التركيب وهو ما يكون الفعل فيه مبنيا للفاعل
بخلاف ذلك لان اول الكلام مطمع فى ذكر الفاعل فليس فيه حصول نعمة غير مترقبة ومن هذا الباب اعنى الحذف الذى قرينته وقوع
الكلام جوابا عن سؤال مقدر قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على وجه من وجوه تفسير الآية الكريمة فان لله شركاء ان جعل مفعولى
جعلوا فالجن على هذا التقدير يحتمل وجهين احدهما ما ذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله وهو ان يكون منصوبا بالمحذوف
دل عليه سؤال مقدر كانه قيل من جعلوا لله شركاء فقيل الجن يعنى جعلوا الجن لله شركاء فيفيد الكلام انكار
الشرك مطلقا يعنى انه ليس له شريك اصلا جنا كان او غيره فيدخل اتخاذ الشريك من غير الجن فى الانكار دخول اتخاذه من الجن

قوله اصل الاولوية ... اثر تحرى ... (هامش غير واضح)

هذا الكلام ... وللطره ... (هامش غير واضح)

الاول وجه

والوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان ينتصب الجن بدلا من شركا فيفيد الكلام انكار الشريك مطلقا ايضا اي كما
ان الوجه بعيده كما هذان الوجهان يستويان في ابنا على ان يكون لله احد مفعولي جعلوا وان جعل لله ظرفا لغوا كان
شركا الجن مفعولين الفعل المذكور اعني جعلوا قدم ثانيهما وهو شركا على الاول يعني الجن والمعنى وجعلوا الجن شركا لله
وفائدة التقديم اي تقديم المفعول الثاني وهو شركا على الاول وهو الجن استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او غيرهما
ملكا وما عطف عليه بدل من ولذلك قدم اسم الله تعالى على شركا لا ذهب الانكار هو ان اتخاذ الشريك مطلقا غير منكر وانما
المنكر اتخاذه لمن لا شريك له وحده ولو لم يبن الكلام على التقديم وقيل وجعلوا الجن شركا لله كما هو اصل المعنى المراد لم تفد الكلام
الا انكار جعل الجن شركا لله والله اعلم بمراده واما انا فالوجه المرضي المتبادر الى الفهم هو الثالث والاولان لا يخلوان عن تكلف
ما ومنه اي من قبيل الحذف الذي يكون قرينته وقوع الكلام جوابا لسؤال المقدر ارتفاع المخصوص بالمدح او الذم في باب نعم وبئس
على احد القولين وهو قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف فانه لما قيل نعم الرجل او بئس الرجل كانه سائل من هو قيل
زيد بتقدير هو زيد فحذف المبتدا بقرينة السؤال المقدر واما ذكره اي ذكر المسند فاما لنحو ما مر في باب المسند اليه من زيادة
التقرير والتعريض بغباوة السامع بانه لا يدرك غير المذكور والاستلذاذ كما في الاسامي المحبوبة والتعظيم كما في اوصاف الانبياء و
الاولياء والانبياء صلوات الله وسلامه على الاولين ورضوانه على الاخرين والاهانة كما في جهل وابي لهب ونحوهما وبسط الكلام
حيث الاصغاء واما ليتعين كونه اسما فيستفاد منه اي من المسند الاسم الثبوت اي مجرد ثبوته للمسند اليه اعم من الدوام والتجدد بان
كلا من ذلك امر زائد على مدلول الاسم فانه قد ذكر الشيخ عبد القاهر في زيد منطلق انه لا يدل على اكثر من اثبات الانطلاق صفة
لزيد وما زاد على هذا المعنى في بعض المقامات فاما ان يكون بمعونة المقام او الفعل دخصوصية بعض المسندات كما بينهم الدلي
من زيد طويل وعمرو قصير والتجدد في زيد اكل وخالد شارب واما ما اشتهر من ائمة العربية يقولون الجملة الاسمية تفيد الدوام والاستمرار
فليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كان الاصل هو الجملة الفعلية فعدل الى الاسمية فليست تلك الافادة بالنظر الى الاسمية الجملة
وحدها بل لمعونة المقام والقرينة كما في هل زيد منطلق ونحوه وانما كان الذكر سببا لتعين الاسمية او الفعلية حتى يستفاد الثبوت
الثبوت او التجدد لان القرينة كثيرا ما تدل على ان المسند المحذوف مشتق من مشتقات الضرب مثلا واما انه ضرب او يضرب او ضارب
فلا يتعين ما لم يذكر مثال الجميع قولنا للمخالف الله الهنا ومحمد صلى الله عليه وسلم نبينا والاسلام ديننا والسنة والجماعة مذهبنا
والخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم اجمعين ائمتنا والسلطان العادل خليفتنا والدعاء له والثناء عليه وظيفتنا ولا يخفى
احتمول التقرير للجميع وكذا بسط الكلام والاستلذاذ في الكل تعين الاسمية وتعظيم المسند اليه والتعريض بغباوة السامع
والمخالف في الله الهنا الدهرية وساير ملل الشرك وفي محمد صلى الله عليه وسلم نبينا اهل الكتاب ومن يجري مجراهم ممن
ليس باهل الكتاب او كونه فعلا فيستفاد منه التجدد او كونه ظرفا نحو زيد في الدار فيورث احتمال الثبوت والتجدد بحسب
بحسب المقدرين وهما استقر ويستقر والقول بان المسند في زيد في الدار هو الظرف اخذ بظاهر كلام القوم حيث يقولون

ذكر المسند

مطلب مهم
لعل ... الجملة الاسمية الى التاكيد والدوام
... والله ...
... الجملة ...
... ١٢٧٠ ...

فنحو زيد في الدار زيد مبتدا خبره الجار والمجرور ويقولون لما حذف الخبر الحقيقي الذي هو الجملة او اسم الفاعل على الخلاف
الراجح تحول الضمير منه الى الظرف ويقولون العامل في الضمير هو الظرف وقد ورد على هذا المقام بانه لا اثر للذكر في احتمال
الثبوت او التجدد بعد دلالة القرينة على انه الظرف واعم منه واجيب بانه يورث الاحتمال صريحا واما لنحو ذلك المذكور
من الاغراض المقتضية للذكر كالاحتياط لضعف التعويل على القرينة وكون الذكر هو الاصل ولا مقتضي للعدول عنه او
القصد الى اهانته او اغرابه او الترحم عليه قال السكاكي في هذا المقام واما التعجب من المسند اليه بذكره اي يكون ذكره سببا
لان يحصل للمتكلم المخاطب بتعجب من المسند اليه كما اذا قلت زيد يقاوم الاسد فتذكر الخبر مع دلالة قرائن الاحوال على خصوصية
الخبر لو حذف كسل سيفه وتلطخ ثوبه بالدم بسبب قتل الاسد ونحو ذلك وفيه نظر لحصول التعجب بدون الذكر اذا قامت القرينة
على خصوص الخبر وذلك لان التعجب انما يحصل من اتصاف المسند اليه بمضمون المسند كما ومنه الاسد في هذا المثال سواء كان
مذكورا او محذوفا واجاب عنه الشارح المحقق بمنع حصول التعجب بدون الذكر عند قيام القرينة واسند المنع بان صاحب المفتاح
لم يجعل الغرض نفس التعجب بل قصد التعجب وظاهر انه لا دلالة لذكر المسند اليه فقط على ان قصد المتكلم التعجب بخلاف
ما اذا ذكر المسند مع كون قرائن الاحوال مغنية عن ذكره فانه يطلب لعقله فايدة فوجد قصد التعجب مناسبا للذكر المستغنى عنه
بالنظر الى القرينة فيناسب الحمل عليه واما افراده اي جعل المسند مفردا والمراد بالمفرد ههنا ما يقابل الجملة فلكونه اي المسند
غير سببي لان كونه سببيا يقتضي جملية المسند فبالضرورة يكون عدم كونه سببيا من مقتضيات افراده مع عدم افادة تقوي الحكم
بنفس الجملة المستمر فانه اذا اريد تقوي الحكم بنفس الجملة يجعل المسند جملة فاذا كان كل واحد من الامرين المذكورين
منتفيا الجملة المسند يكون افراد المسند عند انتفاء كل واحد منهما والتقييد بنفس التركيب ليخرج التقوي الحاصل بالادوات
الخارجة مثل اللام وان والتكرير فانها لا تقتضي جملية المسند وتجتمع مع افراده كقولك زيد منطلق فيما كان المسند اسم فاعل
منطلق في هذا الكلام مفرد لانه ليس بسببي والكلام ليس لتقييد التقوي وقام عمرو فان المسند فيه مفرد وهو الفعل المجرد
والا لوجب جملة اسمية والثاني تقليد وكذا يقوم بكر وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما هو المفهوم من ظاهر عبارة المفتاح لئلا ينتقض
بصور التخصيص كقولك انا سعيت في حاجتك وما انا قلت هذا ورجل جاءني فانه لم يقصد فيها افادة التقوي مع ان المسند فيها
جملة لكن لا يقصد قانها لا تفيد التقوي لان مدار التقوي على تكرار الاسناد وقد وجد فيها فيكون التقوي حاصلا بالضرورة
لوجود سببه غايته ان ليس بمقصود فعلم ان مدار الجملية بعد كون المسند سببيا على افادة التقوي لا على قصد افادة التقوي
لعدم تناوله لصور التخصيص مع كون المسند فيها جملة فيكون نقضا للافراد على عدم افادة التقوي لا على عدم قصد التقوي
فانه ليس بشامل ولما كان هذا الاشكال لواردا على ظاهر عبارة المفتاح اجاب عنه البعض بان لزوم افراد المسند في انا سعيت
عند ارادة التخصيص بل على ان الجملة ليست اسمية بل فعلية وان انا تاكيد قدم لافادة التخصيص لا مبتدا خبره الجملة لكون المسند
مفردا وانت خبير بانه مكابرة محضة والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق وكذا زيد انطلق ابوه وزيد منطلق ابوه بلسب

افراد المسند

يلازم ان يكون الجملة الواقعة خبر المبتدا اى تكون اسمية كما مثل به المصنف فكان الاولى ان مثل الجملة الفعلية ايضا دفعا
للوهم وزيادة للفائدة قال الشارح المحرر لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه ثم قال ويمكن ان يفسر بانه جملة معلقة على مسند اليه
على مبتدا برابط لا يكون دكما في تلك الجملة كما في الامثلة التي ذكرناها فخرج نحو زيد منطلق ابوه لان الاسم الفاعل مع فاعله مفردا
لا جملة ونحو قل هو الله احد لعدم العايد وزيد نام وزيد هو قايم لكون العايد دكما ويدخل فيه زيد ابوه منطلق وزيد انطلق
ابوه وزيد منطلق ابوه وزيد مررت به وزيد لا ابت عمر الحضرة وزيد كرمت قوس اخيه وزيد اكرمته وكذا يدخل فيه نحو قوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لانا اخذنا المبتدا المذكور في تفسير السببي اعم من ان
يكون قبل العوامل او بعدها وكذا الرابط اعم الضمير الا ان المسند السببي على هذا التفسير يكون مجموع الجملة وهذا خلاف ما يفهم
من المفتاح فان الظاهر من عبارته ان المسند السببي في قولنا زيد ابوه منطلق هو منطلق فقط لا الجملة وفي قولنا زيد انطلق
ابوه او منطلق هو مجرد الفعل لا الفعل مع الفاعل لكنه كما يكون مفردا كما في هذه الامثلة يكون جملة نحو زيد ابوه انطلق وزيد
ابوه منطلق ويحمل كلامه على ان مراده انه اذا كان في الكلام مسند سببي لزم ان يكون المسند في ذلك الكلام جملة وذلك
لان عبارته ليست نصا في ان المسند السببي لزم كونه جملة ويكون الحاصل ان المسند السببي لا يوجد الا في جملة اسند فيها الى المبتدا له
قال السكاكي واما الحالة المقتضية لافراده فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم ثم قال واعني بالمسند
الفعلي ان يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه كقولك ابو زيد منطلق والكرم من البر يستتبع وضرب
اخو عمرو ويشكرك بكر ان تعطه وفي الدار خالد اذ تقديره استقر او حصل في الدار على اقوى الاحتمالين احتمال كون الخبر جملة
واحتمال كونه مفردا والاول اقوى لتمام الصلة بالظرف يعني ان هذا الظرف يقع صلة للموصول كقوله فما لي ما عندكم ينفد
وما عند الله باق ومعلوم ان الصلة لا يكون الا جملة ومعناه في حال وقوعه بعينه معناه في غيره فهذا يدل على ان العامل فيه هو
الفعل لا الاسم الفاعل وكقولك الذي في الدار اخوك هذه عبارة السكاكي نقلها المصنف لينظر فيها وقبل الاشتغال بالنظر
وتعناك على مصطلح السكاكي فاعلم انه ذكر في قسم النحو اشيا ليست مشهورة في لسان القوم فمنها انه سمى وصف الشيء بحال
وصفا فعليا كقولك مررت برجل عالم والوصف بحال غيره وصفا سببيا كما في قوله تعالى ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم
اهلها وكقولك مررت برجل صالح ابوه وفي قسم المعاني قال المسند على العكس في المسند في نحو زيد جاء وجاء زيد مسندا فعليا
وفي زيد ابوه منطلق او انطلق ابوه سمى المسند الى ابوه مسندا سببيا فاراد ان يعرف المسند الفعلي بحيث يمتاز عن المسند السببي
ويتبين انهما نوعان متباينان مندرجان تحت جنس المسند كما ان المفرد والجملة صنفان متباينان واورد امثلة من الاسم
والظرف والفعل الماضي مقيدا بالشرط وغير مقيد واذا عرفت ذلك فنوجه الى نظر المصنف وفيه نظر من وجهين
احدهما ان ما ذكره في تفسير المسند الفعلي يجب ان يكون تفسيرا للمسند مطلقا اى في الجملة الخبرية فعليا كان او سببيا
لانه لا يفهم من المسند في الجملة الخبرية الا ما حكم بانه ثابت للمسند اليه او منتف عنه والمراد بالثبوت هنا اعم من الثبوت

المقابل للتجدد فلا يصح هذا التفسير لكونه غير مطرد لصدقه على السببي والظاهر انه السكاكي قاصد به اي بهذا القيد
الماخوذ في تفسير السببي الاحتراز عن المسند السببي اذ فسر المسند السببي بعد هذا التفسير بما يقابل تفسير المسند الفعلي اصل
ومثله بقولنا زيد ابوه انطلق او منطلق والبر الكر يستتبع فجعل كل من امثلة السببي مقابله لامثلة الفعلي مع الاشتراك في
المعنى والشارح المحرر اعترف بان الاعتراض قوي لكنه وعد دفعا لمقالته انك ستسمع فيه كلاما والثاني ان الظرف الواقع خبرا
اذا كان مقدرا بالجملة كما اختاره السكاكي كان قولنا الكر من البر يستتبع تقديره الكر من البر استقر يستتبع فيكون المسند جملة
ويحصل تقوي الحكم كما وكذا اذا كان في الدار خالد تقديره استقر في الدار خالد كان المسند جملة ايضا لكون استقر مسندا الى
الى خالد على الاصح لعدم اعتماد الظرف على شيء فلا يكون خالد فاعلا له بل مبتدا خبره الظرف المقدم فيكون مسندا الى
ضمير خالد فيصير جملة واجاب الشارح المحرر عن الوجه الثاني من الاعتراض ان صاحب المفتاح ذكر لافراد المسند قيدين حيث
قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم ثم فسر المسند الفعلي
واورد امثلة كما ذكرنا ثم احال تفسير تقوي الحكم على موضع آخر واورد الامثلة بعد تفسير ي القيدين ليعلم انه قصده التمثيل
للمسند الفعلي لا لافراده وكون البعض جملة لا ينافي مقصده وكذا كونه مفيدا للتقوي قال ولو تمثل لافراد المسند لان
المسند المفرد منحصر في الاسم معرفا كان او منكرا او في الفعل ماضيا او مضارعا وقد ذكر امثلة كل واحد وفوائده في موضعه
فلا حاجة الى التكرار ثم قال اني في تفسير كلام المفتاح وكون مثال الظرف مؤخرا عن المسند اليه مثل الكر من البر يستتبع وتقديما
عليه مثل في الدار خالد على ان خالد مبتدا والظرف خبره واستدل على ان العامل فعل لا اسم فاعل فيكون جملة لا مفردا بان
هذا الظرف كثيرا ما يقع صلة للموصول ومعلوم ان الصلة لا يكون الا جملة مع انه لو لم يكن في الحالين لا سفادت فلو كان غرضه التمثيل
لافراد المسند لم يعلل بان تقديره استقر او حصل ولم يذهب الى ان خالد فاعل للظرف بدون الاعتماد على ما ذهب اليه الاخفش والكوفيون
لانه لو قدر مستقر او حاصل لم يكن المذكور جملة مع انا نا طعون بكونه جملة مشتمله على نسبة تامة ثم اعترض المحرر على هذا المقام
اذا كان خالد مبتدا وفي الدار خبرا مقدما عليه يكون المسند فعليا قطعا سواء كان العامل فعلا او اسم فاعل فعليه تقدير الفعل لا يسمى له على انهم قالوا انما كان
الخبر فعلا للمبتدا كقولنا زيد جاء لم يجز تقديمه ويمكن التفصي عنه بان يجب الاستتار استقر هنا لانهم عللوا الامتناع بالالتباس الفاعل والالتباس هنا منتف
لعدم الاعتماد واما كونه اى كون المسند المفرد فعلا فللتقييد باحد الازمنة الثلثة التي هي الماضي والحال والاستقبال على اخصر ما يمكن
لان الزمان جزء مدلول الفعل بخلاف الاسم حيث لا دلالة له على الاقتران باحد الازمنة مع افادة التجدد فاذا قصد بالمسند افادة التجدد والتقيد
باحد الازمنة على اخصر وجه تعين الفعل لذلك كقولك قام زيد او يقوم او سيقوم وسبب افادة الفعل التجدد ان الزمان جزء من مدلوله
والزمان لا يجتمع اجزاؤه لانه غير قار الذات وتجدد الجزء وحدوثه يستدعي تجدد الكل وحدوثه وفسروا الماضي بالزمان
الذي قبل التكلم والمستقبل بالزمان بعد التكلم والحال بانها اجزاء لطيفة مجتمعة من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة بلا مهلة وتراخ
وليس امره مبنيا على التدقيق الفلسفي بل الحاكم في ذلك هو العرف والعادة كما يقول زيد يصلي وانما قدم الفعل لانه اصل في الاسناد

لاشتماله على معنى النسبة وعلى تخصيص المسند اليه باحد الازمنة تقييده به والمقيد باخصر ما يمكن للاحتراز عن نحو زيد منطلق
في الماضي وفي الحال او في الاستقبال فانه قد يحصل من المسند الاسم لكن بلفظ آخر يتصل به بخلاف الفعل فانه يفيد مدلوله وقد
عرفت انه لا حاجة الى الاعتراض لكن العلة معها اشد واقوى اقتضاء خلاف ما يفعله هذا الصنيع في بعض المقامات وقوله مع افادة التجدد
ليس التقييد بل الغرض تحقيق المقام وبيان الواقع وقيل انه احتراز عن نحو زيد قام اذ يصدق عليه انه يفيد تخصيص المسند باحد الازمنة
مع الاختصار وليس المسند فيه فعلا بل جملة لكنه مفيد للثبوت دون التجدد لكون الكلام جملة اسمية وفيه لا حاجة الى ما قال بعضهم
انه خرج بقيد الاخصر ما يمكن لانه الى وهذا مع كونه خطا محضا غير وارد لانا بينا ان الضمير للمسند المفرد فنحو زيد قام خارج
عنه في الاصل وفيه لا حاجة الى ما قال البعض انه خرج بقيد اخصر ما يمكن لانه ليس باخصر لاحتياجه الى انضمام الضمير والمراد بالتجدد
الحصول بعد ان لم يكن نفي علم الله وبعلم الله يعتبر التجدد والحدوث في التعلق لئلا يلزم التغير في العلم القديم وفي نحو زيد كان
حصول التجدد والتقيد بالزمان بمعونة المقام وقرائن الاحوال لا بنفس التركيب بخلاف زيد كتب ويكتب واما كونه اي كون المسند
فعلا اسما فلافادة عدم التقيد والتجدد عطف على التقيد وافادة عدمها حاصل بما افادة الدوام والثبات لاعتبارات مناسبة لها
كالمدح والذم وغيرهما وبيان ان فيهما اي في هذين الوضعين الحاصلين من تعلقه المسند واسميته قول الشاعر لا يالف الدرهم
المضروب صرتنا لكن يمر عليها اي على الصرة وهو منطلق جملة حالية والغرض انه اتي بالمسند الاسم لافادة عدم التجدد والتقيد
باحد الازمنة الثلثة والى المسند الفعل اشار بقوله وقوله اي قول الشاعر اوكلما وردت عكاظ اسم سوق للعرب بناحية مكة
كانوا يجتمعون بها كل سنة يقيمون فيها شهرا يتبايعون ويتناشدون الاشعار ويتفاخرون قبيلة من قبائل العرب بعثوا
الى عريفهم اي الذي يشهر ويعرف بكفاية مهامهم والقيام بمصالحهم يتوسم اي يتفرس وجوه القوم فيتعرف لوجوه سيما
درجة بعد درجة تفتخر بانها على كل قبيلة من القبائل الحاضرة فحين يرد دون هذا الموضع تتفحص عريفهم عن احواله فقول الشاعر
وقوله بعثوا خبرها قوله ومن البين فيهما ان الاول لا يدل الا على التجدد والتقيد فيكون الاول مثالا لافادة الثبوت والثاني
في افادة التجدد اذ معنى المسند الاول وهو منطلق على ان الانطلاق ثابت للدرهم مطلقا من غير اعتبار تجدده وحدوثه ومعنى
المسند الثاني وهو يتوسم على ان توسم وتامل ونظر تجدد من العريف هناك واما تقييد الفعل الواقع مسندا بمفعول ونحوه
كالحال والتمييز والاستثناء والشرط فلتربية الفائدة اي تقويتها وتاكيدها لانه كلما ازدادت قيود النسبة ازدادت العلوم
الحاصلة وزالت الجهالات كقولك ضربت ضربا شديدا في المقيد بالمفعول المطلق المفيد للنوعية فان مطلق الضرب وان كان
يفهم من ضربت لكن تقييده بالشدة غير مفهوم منه فيكون قولك ضربت ضربا شديدا اتم فائدة من ضربت ضربا وضربت زيدا في المقيد
بالمفعول به وضربت يوم الجمعة في المقيد بظرف الزمان وضربت امامك في المقيد بظرف المكان وضربت تاديبا في المقيد
بالمفعول له وضربت بالشرط في المقيد بالمفعول به بواسطة وجلست والسارية في المقيد بالمفعول معه والسارية اسطوانة
وجاء زيد راكبا في المقيد بالحال فطاب زيد نفسا في المقيد بالتمييز وما ضرب الا زيد في المقيد بالاستثناء وهو

مثال

كونه مسندا

التقييد

مثال الفاعل بواسطة حرف وما ضربت الا زيدا مثال المفعول به بواسطة ولما استشعر ان يقال ان الخبر في باب الافعال الناقصة
هو نحو المفعول وتقييد الفعل به ليس لتربية الفائدة بل لاصل الفائدة اذ الفعل الناقص مع الاسم المجرد عن الخبر ليس مفيدا اصلا اجاب عنه
بقوله والمقيد في نحو كان زيد قائما هو قائما لا كان فانه دفع لسؤال كان على توهم ان ركن الجملة يكون هو الفعل كما في الافعال التامة
والخبر هو القيد فاجاب بان الامر بالعكس فان المسند هو الخبر كما كان قبل دخول هذه الافعال وانما هذه الافعال قيود للمسند لوقته
الفائدة فان معنى كان زيد قائما ان زيدا قائم في الزمان الماضي فيكون كان قيدا للمسند فكان الاوجه ان يقال ان هذه الافعال
من جملة المقيدات فلم يذكرها المصنف والله انما ذكره ذكر لما ويؤيد ما ذكره المصنف ما اشتهر على لسان القوم ان
الافعال الناقصة تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها فقد صرح منها بانها ليست بخبر والاضافة الحكم الى المعنى باعتبار انه
المراد بحكم المعنى مضمون معناها مثلا في كان زيد قائما حصل للخبر حكم الكينونة في الزمان الماضي وفي صار زيد غنيا الحصل لمعنى
زيد حكم الانتقال يعني انه لم يكن فكان وقس على ما ذكرنا باقي الافعال واما تركه تقييده اي تقييد الفعل بمفعول ونحوه فلمانع من تربية
الفائدة نحو عدم الوقوف على المتعلقات او عدم الاختصار اليها او قصد الاخفاء عن السامع او ضيق المقام لاعتبارات خطابية
واما كون المانع منها خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار فيتولد منه عداوة فبعيد واما تقييده اي تقييد الفعل بالشرط
فلاعتبارات لا تعرف تلك الاعتبارات الا بمعرفة ما بين ادواته اي ادوات الشرط من التفصيل بيان لما في ما بين ادواته وهي موصولة
صلتها بين ادواته والمعنى ان تقييد الفعل بالشرط يكون لاغراض لا تعرف تلك الاغراض كما هو شرطها الا من معرفة التفصيل الواقع
بين ادوات الشرط بان تعرف معانيها وشرائطها والفوائد المخصوصة بكل واحدة منها وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو
فلا حاجة الى التعرض له فيما نحن بصدده وكلامه هذا صريح في ان الشرط من جملة المقيدات كالمفاعيل ونحوها وانما العبرة بالحاصل
للجزاء فالملك اذا قلت ان جئتني اكرمتك كان حاصله اكرمك على تقدير مجيئك وفي وقت مجيئك واذا كان الشرط قيدا من القيود يكون
الاعتبار في الجمل الشرطية للجزاء عند اهل العربية فان كان الجزاء خبرا فالجملة خبرية وان كان انشاء فالجملة انشائية فلا تخرج الجزاء
بالتقييد عما وقع في المفتاح من ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب فما وقع لانه في بحث
تقييد المسند الخبري وليس قصده ان كل جملة شرطية جملة خبرية فان قولك ان جاءك زيد فاكرمه حاصله اكرم زيدا على تقدير مجيئه
وفي وقت مجيئه بحسب اعتبار اهل العربية وكذا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية مناط الافادة الجزاء
بمعنى ان النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد محض والمعنى ان النهار موجود على تقدير طلوع الشمس وفي حين طلوعها ومناط
الصدق والكذب هو الجزاء بخلاف اعتبار المنطقيين لان المحكوم عليه عندهم هو الشرط والمحكوم هو الجزاء ومحل الافادة انما هو الربط
بينهما ومناط الحكم بلزوم الثاني للمقدم في اللزومية وصدقها لمطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدمها وكل من الشرط
والجزاء قد خرج من الخبرية واحتمال الصدق والكذب والشارح العلامة قد ذهل عن اختلاف الاعتبارين وزعم انه لا نزاع
في ان مراد صاحب المفتاح ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي بالنظر الى انها مجردة عن القيد بالشرط

لا مع القيد به على ما ظن لا القيد بالشرط مخرجا عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها
والانصاف ان عبارة المفتاح كادت يكون نصا في هذا المعنى لكن لا يخفى على الفطن العارف بدقايق العربيه ان هذا خلط لكلام اهل
العربية بكلام ارباب المعقول فان مذهبهم ان القضية اذا وقعت جزءا من الشرطية سواء وقعت شرطا او جزاءا تخلعت عن كونها قضية و احتمال
الصدق والكذب وتحول الاحتمال الى الحكم بثبوت التالي للمقدم ولما كان قول صاحب المفتاح في نفسها صريحا فيما ذهب اليه العلامة
ذكر الشارح المحرر انه اشارة الى تفسير معنى احتمال الصدق والكذب وحاصله ان المراد بالاحتمال انه اذا اخذ الخبر من حيث انه كلام محتمل
اي النظر اليه نفسه مع قطع النظر عن الامور المعارضة المعينة لاحد الطرفين كصدق المتكلم او كذبه قطعا وكمطابقة النسبة المتهم
منه للواقع وعدمها اما بطريق الضرورة او الاستدلال يكون محتملا للصدق والكذب واما اذا اعتبر مع بعض العوارض فقد
لا يحتمل الا الصدق وقد لا يحتمل الا الكذب واستبعد بعض المناظرين هذا التدقيق والمفرقة بين الاعتبارين والحق انه سلم
ان صاحب المفتاح على هذا المذهب ومع هذا نسبه الى التوهم وصرح بانه يعرف مفهوم الشرطية على اعتبار اهل العربية وانا نقلت
عبارته في هذا المقام لتقف على حقيقة المرام فا لوحن نقول اذا قلت ان جئتني اكرمك لم يشتبه على من له
ادنى تمييز ان هذا الكلام قد يكون صادقا وان لم يوجد شيء من المجيء والاكرام اصلا ولو كان اكرمك كلاما خبريا قد حكم فيه باسناد
الاكرام الى المتكلم وقيد ذلك الاكرام بقيد لوجب ان يكون صدقه بتحقق الاكرام مع ما قيد به فان صدق الخبر انما يكون بتحقق
مضمونه سواء كان او مطلقا الا ترى ان قولك ساكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا بتحقق الاكرام مع قيد الركوب وكذا نحو ضرب زيد
عمرا وان اريد به معنى الشرطية اعني تعليق ضرب زيد بضرب عمرو جاز صدقه وان لم يوجد شيء من الضربين وان قصد به مجرد
الظرفيه وجب ان يكون صدقه بتحقق ضرب زيد مع كونه في زمن ضرب عمرو فقد انكشف ان الشرط ليس كسائر القيود وان معنى الشرطية
اللغة الحكم بالاتصال بين الشرط والجزاء فان طابق الواقع فالشرطية صادقة والا فكاذبة ولا اعتبار في صدقها وكذبها بوقوع شيء
من مضمون طرفيها وجعل المؤخر فيها كذلك لاشتراكهما في المقيد بالشرط معنى فحكم ههنا برجوع الشرطية الى معنى الحملية واشار الى
ذلك فيما نعرج الخبرية وقلده في ذلك الجماعة وبنوا عليه خيالات وهم يحسبون صنعا هذا كلامه وانا اقول ان صاحب المفتاح من
تابعه في تحقيق معنى الجملة الشرطية عند اهل العربية لا ينكرون ان ظاهر العبارة حكم بارتباط الجزاء بالشرط واتصاله به وكيف ينكره
احد وانما يقولون ان هذا الاتصال عند اهل العربية ليس كالاتصال بين المنطقيين لان الشرطية عندهم قضية واحدة قد حكم
فيها بارتباط التالي بالمقدم على وجه اللزوم او الاتفاق بحيث انخلع كل من طرفيها عن الاستقلال وعن كونها قضية لا فرق في ذلك
بين المقدم والتالي ولا رجحان للاحدهما على الآخر وانما مناط الصدق والكذب الحكم بالاتصال والارتباط فان طابق الواقع فهي
صادقة والا فكاذبة ولا نظر فيها الى وقوع احد من الطرفين ولا وقوعه واما اهل العربية فالجزاء عندهم ليس على السواء وانما
الاعتداد عندهم بالجزاء فان كان انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه يقولون لمجموع الشرطيه انها جملة انشائية وان كان خبرا
كقولك ان جئتني اكرمك يقولون انها جملة خبرية والشرط عندهم بمنزلة قيد من قيود الجزاء بمعنى انه تبع له وليس معارضا له بحيث

كالقضية موضوعة للاتصال فقط ... بل التالي ... على الشرط ... (حاشية)

من

من الاستقلال بل هو من فروعه وتوابعه مرادهم انه من جميع الوجوه في حكم القيد وهذا المعنى كثيرا ما يذكره الشيخ عبد القاهر
انا اذا قلنا الشيء الفلاني في حكم الامر الفلاني لا نعني به انه لا فرق بينهما اصلا بل نريد ان مآلهما ومحصلهما واحد وهذا
كما ان النحاة يقولون ان البدل في حكم تنحية المبدل وحين يورد عليهم ان قولنا زيد لقيت غلامه رجلا صالحا غلامه فيه بدل
ورجلا صالحا بدل عنه ولو اسقطت غلامه وقلت زيد لقيت رجلا صالحا يكون له معنى يجيبون بانا لا نعني بكون المبدل في حكم
التنحية انه لا يتعلق به غرض اصلا ولا فائدة في ايراده بل نعني به الابذان بمفارقته الصفة والتاكيد في كونهما تبعين للموصوف
والمؤكد من جهة ان المقصود الاصل هو الموصوف والصفة اما للتوضيح او تقييده او مدحه او ذمه او نحوها وكذا المؤكد
ولو سلم ان المراد انه من جميع الوجوه في حكم القيد فنقول فرق بين القيود فان قوله ساكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا بتحقق الاكرام
والركوب لان الاكرام والركوب كليهما من الافعال الاختيارية للمتكلم لا جرم يفهم منه الوفاء الوعد المطلق بالاكرام المقيد واما في قولنا
ان كرمتني اكرمك فلا نسلم انه مثل قوله ساكرمك راكبا بمعنى انه يجب لصدقه وقوع الاكرام من الجانبين بل العرف يفهم انه ليس بوعد
مطلق في اكرام المخاطب لان فعل اختياري لا قدرة للمتكلم عليه بل هو محض لاختيار المخاطب فكيف يزعم عاقل ان المتكلم وعد المخاطب
جازما ان يكرمه بما يتقيد بقيد ووجب عليه ان يحصل المقيد مع القيد حتى يكون صادقا والحاصل ان القيود في ذلك متفاوتة
منها باختيار المتكلم يفهم منها الوعد الباتّ ومنها لا يكون باختيار المتكلم لا يفهم الوعد الباتّ بل المقيد فعلم من هذا ان ما ذهب اليه صاحب
المفتاح وقلده في ذلك الجماعة من اهل العلم صواب محض لا شائبة خطاء فيه وبناؤهم عليه بناء متين وليس لا خيالات وترهات
وكيف يليق باهل العلم ان يزدروا بالعظماء ويقولوا في حقهم ما يؤذن بسوء الادب ومن اراد الوقوف على حقيقة هذه المسئلة فعليه
مطالعة كتب الشارح فقد بالغ في التدقيق والتحرير ولكن لا بد من النظر ههنا الى علم المعاني في ان واذا ولو من بين كلمات الشرط
فان لهذه الثلثة مباحث نفيسة غير مبينة في كتب النحو لا بد من الوقوف عليها لصاحب المعاني فنقول وبالله التوفيق لهما ان واذا
فهما للشرط في الاستقبال اي لتعليق حصول مضمون جملة هي الجزاء لحصول مضمون جملة هي الشرط في الاستقبال والجار والمجرور متعلق
بالحصول لا التعليق لانه في الحال بخلاف الحصول كما يقول ان جئتني اكرمتك فقد علقت اكرامك بمجيء مخاطبك في الاستقبال
بمعنى انه صدر عنه المجيء ترتب عليه اكرامك وكذا قولك اذا طلعت الشمس فاتيك وهما وان اتفقا في الشرط في الاستقبال لكنهما
تفترقان في شيء وهو ان الاصل في ان ان لا يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه ولا لا وقوعه بان يكون من المعاني المحتملة المشكوكة
ولهذا لا يقع في كلام الله تعالى الا مصروفا عن الظاهر وكان عليه ان يعرض بجانب اللاوقوع ايضا لانه بصدد ان بين مواقع استعمال هذه
الكلمات بحسب الوضع واعتذر عنه الشارح المحرر بان غرضه بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد بيان اشتراكهما في الشرط
الاستقبالي والافتراق بينهما انما هو بحسب الجزم بوقوع الشرط في اذا وعدم الجزم بوقوعه في ان واما عدم الجزم باللاوقوع الشرط
فمشترك بينهما فلينأمل وانا اقول تاملنا فظهر لنا ان المعتذر غير مسموع لانه لو قال الاصل اذا الجزم بوقوع الشرط والاصل ان
عدم الجزم بالوقوع واللاوقوع اي التردد فان الجزم والتردد متنافيان فلا معنى للاقتصار على احد شطري معنى النظم لان نتوهم ان

مشترك بينهما وبين اذ لان المتعرض له ليس الا الاستقبال الحقيقي لانه مشترك بينهما وبين اذا بل لانه جزء مدلولها وبعد تمام
الجزئين يظهر المخالفة بينهما ثم قال المحرر ولذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بلا وقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث
لا يعلم القائل انكرمه ام لا فتنبه في قلنا لعلي اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي مستعملة
في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم نشترط الخلو عنه ايضا
لما احتاج هذا المثال الى التاويل ولنخبر بان ما ذكره لا يصلح عذرا بل كلما ورد على المصنف فهو وارد على صاحب المفتاح
فكان عليه ايضا ان يتعرض لجانب اللاوقوع كما نبه عليه في المثال ثم قال وقد سها الشارح العلامة ههنا فزعم ان الجزم فيه بوقوع
الشرط كما يقول لصاحبك ان تكرمني اكرمك وانت لا تقطع بانه يكرمك ام لا والاصل في اذا ان يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه
كما تقول اذا زالت الشمس اتيتك فان زوال الشمس بل زوال كل حادث مقطوع به ولذلك اي ولما ذكرنا من ان الاصلين كان الحكم
النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في غالب الامر وغلب لفظ الماضي مع اذا على لفظ المضارع لكونه اقرب الى
القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ لان معناه تحول الى الاستقبال فلا فرق بينهما بالنظر الى المعنى بخلاف اللفظ قال الله تعالى في
موسى عليه السلام ومعاملة قومه فاذا جاءتهم الحسنة نحو الخصب والرخاء قالوا لنا هذه الحسنة اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها
وان تصبهم سيئة نحو جدب وبلاء وشدة يطيروا بموسى ومن معه يتشاءموا بهم ويقولوا هذا البلاء اصابنا بشؤم هؤلاء الطائفة
والمؤمنين اتى في جانب الحسنة بلفظ اذا الدال على الوقوع لان المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به لوجودها
في ضمن كل نوع من الانواع ولذلك اي لكون الجنس مقطوعا به لوجوده في ضمن جميع الانواع عرفت الحسنة تعريف الجنس اي تعريف الحقيقة
ومعلوم ان جنس الحسنة كثيرة الوقوع بحيث لا يخفى على احد بخلاف النوع فانه لا يكثر كثرة الجنس لا جرم حيث قصد به النوع
بان دون اذا كقوله تعالى وان تصبهم حسنة وفي موضع اخر ولئن اصابكم فضل من الله واورد عليه ان عدم الكثرة وعدم القطع
بالحصول انما يكون في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع لا على التعيين او فرد من الافراد لا بعينه كما يدل عليه
التنكير فليس كذلك لان القطع بحصول الجنس يستلزم القطع بحصول نوع ما او فرد ما اذ الجنس لا يوجد الا في ضمن النوع
والنوع لا يوجد الا في ضمن الفرد ولا نظر الى قوله اذا جاءتهم الحسنة وان تصبهم حسنة اذا لم يقصد به نوع مخصوص وجوز
السكاكي ان يكون تعريفها اي تعريف الحسنة للعهد وقال هذا اي كون تعريفها للعهد اقضى لحق البلاغة وبينه الشارحون بوجوه
فذهب الشارح العلامة الى ان كونه اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهو الخصب والرخاء
فصارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود والحاضر ففي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء بما
هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها انهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ
ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على
الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة موافقة للفظي اذا

وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعه من حيث هو جنس وقال بعضهم انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته
حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية
الحصول وقال بعضهم انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى الحاضر بحيث لا يمكنهم
انكاره وقيل لانه اوفق بقوله هذه اشارة الى ما جاءتهم وبما سيقت له الاية وذلك انهم كانوا كلما اصابوا حسنة اي نوع كان التجأوا
الى موسى عليه السلام والتمسوا منه الدعاء بكشف الضر عنهم فاذا عادت لهم الحسنة ببركة دعائه قالوا لنا هذه اي هذه مختصة
بنا ونحن مستحقوها ومازلنا في الخصب والرخاء فهذه معهودة مطلقة ولا كذلك السيئة فانها وان عادت بعد زوالها لا
بالوفة معهودة ملتفتا اليها وفيه نظر لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر للحسنة بل لا تحقيقا ولا
لكون اللام اشارة اليها ولو سلم يجب ان يكون القصد الى الحصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع
كثرة وقوعها واتساعها وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب
اعينهم لفرط الاحتياج اليها ولكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهو بعينه تعريف
على مذهبه واتى في جانب السيئة بلفظ ان لان السيئة نادرة بالنسبة الى الحسنة المطلقة التي لا يخلو عنها الانسان لحظة فان
نصيبه من السيئة في جنب الحسنات التي تغلب فيها اقل قليل ولهذا قيل قد عددتم ايام البلاء فهلا عددتم ايام الرخاء
ولذلك نكرت السيئة لتكون دالة على التقليل ومنه اي قيل تغليب لفظ الماضي مع اذا قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة
فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون اتى باذا في جانب الرحمة لكثرة وفرط اتساعها وبان في جانب السيئة
لانها قليلة بالنسبة اليها واما تنكيرها اي تنكير الرحمة فجعله السكاكي للنوعية نظرا الى لفظ الاذاقة المنبي عن القلة
وان كان المراد بها الايصال على سبيل الاستعارة فانه لما عبر عن الايصال بلفظ الاذاقة عبر عن متعلق الايصال بما يفيد
القلة بمنزلة المقدار الذي يذاق من المطعوم حين التجربة ولهذا قال فهو اي التنكير بالنظر الى لفظ الاذاقة هو المطابق
للبلاغة وجعله اي جعل هذا التنكير للتقليل نظرا الى لفظ الاذاقة كما قال السكاكي هذه العبارة اي النظر الى لفظ
الاذاقة اقرب الى الصواب من جعله للتنويع واجيب بانه لا منافاة فان النوع من الجنس قليل بالنسبة اليه واما قوله تعالى
واذا مس الناس ضر باقط اذا مع الضر مع انه يخالف بعض ما سبق بحسب الظاهر فللنظر الى لفظ المس المشعر بالقلة والى
تنكير الضر المفيد صفة تنكير لتوبيخه في المقام التوبيخي القصد الى اليسير من الضر والى الناس المستحقين ان يلحقهم كل ضرر
وللتنبيه على ان مساس قدر يسير من الضر لامثال هؤلاء حقه ان يكون في حكم المقطوع به فيكون ان يراد اذا مناسبا
لاجل هذه الدواعي الكثيرة واما قوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض هذا المثال يخالف ما سبق ظاهرا من حيث افراد
كلمة اذا ومن حيث تعريف الشر فانه كاد يهدم اساس الاصل الذي مهده فلا بد له من تأويل يصرفه عن الظاهر بعد قوله تعالى
واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه اي اعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر وتعظم فالذي تقتضيه البلاغة

ان يكون الضمير في قيمته للمعرض المتكبر المفهوم من قوله اعرض ونأى بجانبه لا لمطلق الانسان وح يكون لفظ اذا للتنبيه
على ان مثله اي مثل هذا الانسان المعرض المتكبر يحق ان يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به فيكون لفظة اذا في حاق موضعها
الذي يتبادر الى ذهني القاصر انه لا حاجة الى هذا التكلف والله اعلم بالسرائر قال الزمخشري وللجهل بموقع ان واذا
يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون في نظائر استعمالهما الا ترى الى عبد الرحمن بن حسان بن ثابت رضي الله عنهما
كيف اخطأ بهما الموقع اللائق بهما حيث استعمل ان في موقع يليق اذا واذا في موضع يليق بان في قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله
اي سأل عبد الرحمن ذلك الوالي حاجة فلم يقضها اي لم يقض ذلك الوالي حاجة عبد الرحمن ولم يكف بهمه ثم شفع على البناء للمجهول
والقائم مقام فاعله الجار والمجرور اعني قوله له اي لعبد الرحمن فيها اي في تلك الحاجة يعني حصل لاجل عبد الرحمن تشفيع شفيع
عند الوالي في قضاء حاجته فقضاها اي الوالي تلك الحاجة بواسطة شفاعة الشفيع ومقول قوله قوله ذممت ولم تحمد ادركت
سواكم اي غيركم اجرها واصطناعها اي اجر تلك الحاجة فهي اضافة ادنى ملابسة اي اثر كسب الحمد راي مقصر وتنفس ابقاك الله
بالخير باعها يقول اتفق لك شيئان منعا لك عن اكتساب الذكر الجميل والثواب الجزيل بسبب قضاء حوائج ارباب الحاجات
وتحصيل مناصب طلاب المبرات احدهما الرأي القاصر والفكر الفاتر والثاني ضيق العطن والتحنف بالسكن والمسكن اذا
اي تلك النفس حثته اي حملته وحرضته وضمير المفعول عائد الى الرأي على الخير مرة في جميع عمره ومدة حياته عصاها اي لم
يطع رأيك نفسك التي حرضته على الخير ولو كان مرة واحدة في جميع العمر لفرط ابائه عن الخير والثواب وان همت اي تلك
النفس بشر اطاعها اي اطاع رأيك نفسك في ارتكاب الشر الذي هممت نفسك والموصل انه اتى في جانب الخير باذا وفي جانب
الشر بان فهذا ليس بصواب نظرا الى المبالغة ولو عكس الامر بالاتيان بان في جانب الخير وباذا في جانب الشر ليدل على ان حثها
على الخير امر مشكوك لا قطع به وهمها بالشر مقطوع به لا شبهة فيه لاصاب الغرض وهو المبالغة في الذم هذا كلام الزمخشري
والذي يتبادر اليه فكري انه ليس بخطأ صرف وذلك لان تحضيضا بامره نفسه في مدة عمره مرة بالخير ثم لم يطعها وترتب عليه العصيان
يكون في غاية الندرة والبعد عن قابلية الخير خلاف الطاعة للنفس الامارة بالسوء فانها ليست بهذه المثابة فاستعمل في هذا
المعنى اذا الدالة على القطع كانه ادعى ان هذا المعنى وهو انها حثته على الخير والحال انه عصاها وانه مشاهد يؤيده مما
ذكره الشارح النحرير في قول ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا ما لمته لمته وحدي ان في استعمال اذا مع
الفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه محقق منه اللوم فلم يشاركه احد واما في جانب المدح فاتى
بان وان كان مقتضى الظاهر الاتيان باذا الدالة على القطع دلالة على ان نوادر اللوم بالشر الموهومة مستقلة باقتضاء اظهار
لما تكيف المحقق المقطوع به كما قال الشارح النحرير في قول الشاعر اولئك قوم ان بنوا احسنوا البنى وان عاهدوا اوفوا وان
عقدوا شدوا في كلمة ان دلالة على انهم من احسان البناء والايفاء بالعهود وشد العقد ليس بمحض التحقيق بل المحتملات
كذلك هذه عبارته وقد يستعمل ان في مقام القطع بوقوع الشرط لنكتة وتلك النكتة كالتجاهل لاستدعاء المقام اياه اما لاجل

بعلل

بتعليك بالجاهل وقد علمت انه يقول سائل الجهل بنفسه ممتحنة فكيف يتكلفه عاقل فاجاب بان مدار البلاغة على مطابقة مقتضى
الحال ولعل المقام مقتضى تكلف الجهل في بعض الاحوال كقول المستطيل لليلة ان انجلى ليلي وطلع الصبح فقد فزت بمطلوبها
وكعدم جزم المخاطب فيبنى الكلام على تردده ونائي نحو ان تردد كانه هو المتكلم لفرط المناسبة بين المتكلم والسامع كقول من يكذبك
فيما تخبر به ان صدقت فقل لي ماذا افعل كانك قلت انظر لك اني صادق في هذا القول الذي يكذبني فيه فقل لي ماذا اصنع
ح وكتنزيله منزلة الجاهل بوقوع الشرط لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يعمل بمقتضى العلم هو والجاهل سيان لان الغرض
الاصلي من العلم العمل فاذا لم يترتب عليه العمل كان كلا علم بل يدعي نفيه بناء وبل نفي الكمال كما تقول لمن يؤذي اباه ولا يعطه كما هو
شرط الوالد والولد ان كان هذا الشخص اباك فلا تؤذه فانك مرابط العلم بالابوة المكف عن اذايته فاذا لم يكف عنه فكانه غير
عالم بالابوة وكالتوبيخ على الشرط وتصويرا ان المقام لاشتماله اي لاشتمال الشرط على ما يقلعه اي الشرط عن اصله فقوله لاشتماله ع
على ما يقلعه عن اصله علة لقوله لا يصلح الا لفرضه فناقي بان وان كان الشرط مقطوعا به بناء بل ان وجوده كالعدم بناء على
نكاته تفرضه كما يفرض المحال بناء على الاعتبار النكتة كقوله تعالى افنضرب عنكم الذكر اي القرآن من قوله تعالى وانه لذكر لك
ولقومك والمعنى انهملكم فنذنح عنكم القرآن ومافيه من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد صفحا مفعول مطلق ومفعول له او حال
والمعنى نعرض عنكم اعراضا او للاعراض ومعرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر يعني ان التمثيل لا بد الكريمة انما تتأتى
على قراءة ان بالكسر فان على قراءة ان بالفتح لا يكون فيما نحن فيه والغرض ان اسراف المخاطبين مقطوع به لكنه لكونه واجب الانتفاء
على الامور التي تقتضي عدم صدور الاسراف من العاقل لم يرد ان يقطع بوقوعه فنزله منزلة امر لا قطع بوقوعه لقصد التوبيخ للمخاطبين
والتجهيل لهم في ارتكاب الاسراف وتصويرا ان الاسراف من العاقل في هذا المقام واجب الانتفاء حقيق ان لا يكون ثبوته الا على مجرد
الفرض فاتى بكلمة ان بهذا التأويل الصحيح كما يفرض المحال لاغراض يتعلق بذلك فان قيل لما نظم الاسراف في سلسلة المحالات للنكتة
المذكورة ناسب المقام على استعمال لان فيه لانه كما يشترط عدم الجزم باللاوقوع ايضا والمحال مقطوع باللاوقوع فكان المناسب فيه
استعمال لو دون ان اجيب بان المحال نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل ارخاء العنان ومجاراة الخصم حيث يراد تبكيته فالنظر
الى هذا المعنى يصح ان يستعمل فيه ان ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت
لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان تحصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة
والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء اي ان كان حقا فعاقبنا
على انكاره والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بحقيقته مع اعتقاد بطلانه تعليق المحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف به اي بالشرط كقولك لقوم لم يكن بعضهم قاطعا ومجيء
البعض الاخر غير قطعي ان تجتنبوا اكرمكم ومجيء قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان اي بكلمة ان مع ريبهم مقطوع
به يحتمل ان يكون للتوبيخ على الريبة لاشتمال المقام على ما يقلعها اي الريبة عن اصلها من الدلة القاطعة الدالة على حقية القرآن

نالريب في صحته وان كان صادرا عن المخاطبين على سبيل القطع الا ان وجوده كلا وجود بناء على ما يزيله عن اصله ويحتمل ان يكون هذا المجيء لتغليب غير المرتابين وهم الذين كانوا يعرفون انه الحق من ربهم وانما ينكرونه عنادا ولجاجا من المخاطبين على المرتابين منهم فانه هذا الضمير للشأن كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا او للاشكال المذكور باق بحاله لان كلمة ان يكون مستعملة فيما هو قطعي الانتفاء الا ان يأول غير المرتابين بالذين لا قطع بارتيابهم ولا لا ارتيابهم لا الذين يقطع بعدم ارتيابهم وليس لقائل ان يقول ان حصول الشرط وقوع الارتياب في الاستقبال وهو على خطر الوجود والعدم لانا نقول ليس المعنى على حدوث الريب في الاستقبال ولذا قال بعضهم ان كلمة ان هنا بمعنى اذ ومذهب المبرد والزجاج ان كلمة ان لا تستطيع ان تحول كان الى الاستقبال لشدة دلالته على المضي لتجرده لها لان مطلق الحدث الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فكان مدلوله الزمان الماضي فقط ولذلك تراهم يذكرون كان مع ان حتما لارادة بقائه الماضي على مضيه نحو قوله تعالى ان كان قميصه قد من قبل وكذا قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها الا ترى حين قصد ان يكون المعنى على المضي كيف اتى بلفظة كان وقول من قال لما كان البعض قاطعا والبعض الآخر غير مرتاب قطعا جعل الجميع في حيز التردد فاستعمل فيه ان نكتة براسها وليس تعليلا لان في هذه الاية لاطائل لتوجيه التغليب وكذا قوله تعالى وان كنتم في ريب من البعث يحتمل ان يكون النكتة فيه التوبيخ وتصوير ان الريب في امر البعث لاشتماله على ما يقلعه عن اصله لا يصلح الا لفرضه ويحتمل ان يكون لتغليب غير المرتابين في البعث بالمعنى الذي ذكرنا على المرتابين فيه والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة فناسب التعرض له ولاقسامه مجراه ان يعطى كان لبعض حكم دون البعض الآخر فيغلب ذلك البعض المنصف بالحكم على البعض الآخر ويعطي حكمه بجهة من الجهات الخطابية تقتضي تلك الجهة فقد تكون كثرته وقد يكون قوته وقد يكون خفة لفظه وقد يكون ذكورته كقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا وانما قلنا بوجود التغليب في الاية الكريمة لانه ادخل شعيب عليه السلام في لتعودن في ملتنا بحكم التغليب دون التحقيق اذ لم يكن شعيب عليه السلام في ملتهم اصلا لاحد تصور منه العود على سبيل التحقيق لان الانبياء عليهم السلام معصومون من الكفر والكبائر بالاتفاق ومن الصغائر التي فيها تنفير والتطفيف بجهة لانهما تخل بعزمه النبوة وهذا من تغليب الكثير على القليل وقوله لتعودن في ملتنا والعود يستعمل بالى وعلى تضمين معنى الدخول والمبالغة في العود بان يكون على طريقة تمكن المظروف في الظرف ومثله قوله الظاهر ان الضمير عايد الى شعيب عليه السلام ويحتمل العود الى الله تعالى قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فمحمله تغليب الجماعة للمشاكلة قولهم لنعودن ولا شك في قوله بعد اذ نجانا الله منها لانه من وادي قولهم ضيق فم الركية ووسع الدائرة ولو سلم فغايته ان يكون من التغليب وكقوله تعالى في ابنة مريم وكانت من القانتين ومقتضى الظاهر من

القانتات

القانتات لان القنوت وان كان مشتركا بين الذكور والاناث الا ان صيغة الجمع بالواو والنون مختصة بالذكور والحاصل ان هذه الصيغة لما كانت مخصوصة بالرجال الموصوفين بالقنوت جعلت الجماعة الموصوفة بالقنوت اعم من الذكور والاناث وهذا التحقيق ما قال المصنف عد الانثى من الذكور بحكم التغليب وكقوله تعالى في قصة آدم عليه السلام وامر الملائكة بالسجود له فسجدوا الا ابليس فعلى قول من لا يجعل ابليس من الملائكة عد ابليس من الملائكة بحكم التغليب لانه كان جنيا مغمورا فيما بينهم وقال صاحب المفتاح عد ابليس من الملائكة بحكم التغليب عد الانثى من الذكور وهذه العبارة مع كمال لطفها تؤدي بيان انه من تغليب الكثير على القليل في اطلاق الاسم كقوله تعالى لتعودن في اسناد الفعل لكنه يشبه عد الانثى من الذكور من جهة انه كما اطلق فيه الاسم المخصوص بهيئته بالذكور والاناث لاشتراكهما في مفهوم جوهر حروفه وهو القنوت كذلك اطلق فيه الاسم المخصوص بالملائكة بجوهر حروفه على الملائكة وابليس من غير شركة في تناول الاسم وكقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب مع ان مقتضى الظاهر يجهلون بياء الغيبة لان الجملة صفة لقوم فينبغي ان يكون فيها ضمير عايد الى الموصوف لكنه لما كان في المعنى عبارة عن المخاطبين غلب جانب انتم على جانب قوم ومثل هذا من الالتفات ام لا فيه تردد وان قطع القوم بكونه التفاتا ومثله اي مثل تجهلون في تغليب جانب الخطاب على جانب الغيبة قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بالتاء فان معناه تعمل انت يا محمد وجميع المكلفين الغائبين فيكون نظير بل انتم قوم تجهلون في تغليب جانب الخطاب على جانب الغيبة ولا يجوز ان يكون اول الكلام خطابا له صلى الله عليه وسلم وآخره خطابا له ولغيره من غير تغليب لانه لا يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر الا ان يعطف او يثنى او يجمع وخص هذه القراءة لانه لا تغليب فيمن قرأ بياء الغيبة لان الضمير للغائبين فقط لا له ولهم وكذا قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون من باب التغليب لانه غلب المخاطبون في قوله لعلكم تتقون على الغائبين في اللفظ حيث اقتصر على الخطاب والمعنى على ارادة الجميع كما قال المصنف والمعنى على ارادتهم جميعا لان لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا لانه لو تعلق به لكان تخللا بين العصا ولحاها مع عزله عن الاقرب وتعليقه بالابعد لان الموصول مع الصلة اعني الذي جعل لكم الارض فراشا متصل بربكم صفة له او مدح منصوب او مرفوع فوقع الحال بين فاعل اعبدوا متخللا بين وصفي المفعول ومع هذا ليس له معنى يعتد به اذ تقييد العبادة برجاء التقوى ليس بجيد وانما المناسب تقييدها بنفس التقوى واذا ثبت ان لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا يكون المعنى خلقكم واياهم لعلكم واياهم تتقون وهذا التغليب من غوامض التغليب بخلاف الامثلة السابقة فان ارادة التغليب فيما ظاهر يدركه الخاصة والعامة بخلاف هذا فانه لا يتبادر الذهن فيه الى التغليب اذ مخالفة الظاهر التي هي من لوازم التغليب ليست بظاهرة فيه بواسطة اشتباه وقع في تعلق لعل بخلقكم دون اعبدوا فلا يتفطن له الا الخاصة وكقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه فان الخطاب فيه اي في يذرؤكم شامل للعقلاء والانعام غلب فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على الانعام وقوله يذرؤكم فيه اي يبثكم ويكثركم في هذا

التدبير وهو ان جعل للناس وللانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل فجعل هذا التدبير كالمنبع
والمعدن للبث والتكثير ولذلك قيل يذرؤكم فيه ولم يقل به ليكون اشارة الى ان هذا التدبير والجعل للبث والتكثير بمنزلة
الظرف للمظروف كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فان استعمال كلمة فيه للاشارة الى ان القصاص للحيوة بمنزلة الظرف
للمظروف وهذا التغليب تلا شخوصه فان لفظة كم مخصوصة بالعقلاء ونداريد بها العقلاء المذكورون بطريق الغيبة تغليبا
الخطاب على الغيبة من جهة ان المراد بذرؤكم واياهن وتغليبا اولي العقول على الانعام من جهة ان المعنى على يذرؤكم واياهن
ولهذا قال بعض الظرفاء جيء بالكاف دون الهاء اشارة الى تغليب المخاطبين على الغائبين وجيء بالميم دون النون لتغليب
اولي العقول على الانعام واعلم ان القول بالتغليب في هذه الاية الكريمة من تدقيقات صاحب الكشاف واستحسنه وقد
اقتفى اثره صاحب المفتاح والمصنف واشتهر بين الناس والذي يستقر عليه رأيي انه لا تغليب فيها وان الخطاب مخصوص ببني ادم
وان تذييل الانعام لهم لا لطف فيه ولا ضرورة فانها من توابع الانسان والمقام مقام الامتنان على الانسان بان خلقه واعطاه
جميع ما يحتاج اليه في تدبير معاشه ومعاده ومن تلك النعم الفائتة الحصر انعم عليه نعمة كاملة بان جعل له من جنسه زوجا
لئلا يكون سببا لقضاء شهوته وبقاء نسله وهذا امر يختص به على الانسان واما الحيوانات العجم فالمقام آب عن تشريكهن في تلك
الحكمة الكاملة واما مثل انا وزيد فعلنا فمن تغليب الحكاية على الغيبة وانا وانت فعلنا من تغليب الحكاية على الخطاب واما الابوان
ونحوه فمن تغليب احد المشاركين في خصوصية بان يثنى باسمه الخاص ويكون المراد كليهما بان يدعى انه سمي باسمه حتى يكون
معنى الابوين المسميين بالاب كما ان معنى الزيدان المسميان بزيد ومن ههنا تراهم لا يطلقون العمرين على ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما الا بعد اللام المعرف كالزيدين الا كالابنين وعمايتين فان لفظ المثنى هكذا وضع للجنسين فمثل الابوين والعمرين ليس
قبل الاعلام بل من اسماء الاجناس يستعمل تارة معرفا وتارة منكرا ثم المغلب اما ان يكون لفظه اخف كالعمرين او مذكرا كا
واما الخافقان فمضطرب فيه فمن قائل ان الخافق حقيقة في المغرب فقط ثم حققت النجوم اي غابت ومن قائل انه حقيقة
في المشرق يقول اخفق الرجل بثوبه اذا لمع به وعبارة ابن السكيت الخافقان افقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان
فيهما اي يضطربان وهي صريحة في انه لا يقول فيه بالتغليب قال الشارح المحرر واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه والتغليب
نوعه فالم ار احدا حام حوله واعلم انه الضمير للشأن لما كانت هاتان الكلمتان بمعنى ان واذا المتعلقتان بغيره اعني الجزاء
بالشرط في الاستقبال ذكر الشارح المحرر ان قوله في الاستقبال يتعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول
الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق لان التعليق انما هو في الحال لا في الاستقبال وانا اقول التعليق تام بامرين
مبتدأ ومتعلق لان معناه جعل الشيء متعلقا بشيء ففي هذا المقام في الاستقبال لا يجوز ان يتعلق بجزئه الاول اعني الجعل لانه
في الحال كما ذكره الشارح المحرر لكن لا مانع من ان يتعلق بجزئه الثاني اعني التعلق استصحابا لما كانت في كل واحدة من جملتيهما
اي الشرط والجزاء الثبوت اما الشرط فلانه مقدر الحصول في الاستقبال فانى هو عن الثبوت واما الجزاء فلترتب حصوله

على

يستغيثهم

يسبحان الله هذا التصرف للكوني العصام
صح به في المطول فاظهار ه
مهر على طريق الحاكي عند نفسه
بتوله والذي استقر عليه رأيي
انحوكه تنبيه بها
٥

على حصول الشرط ولا يخفى ان تعليق حصول الثابت على حصول ما هو على خطر الحصول لا حاصل له لكن ينبغي ان يعلم ان الجزاء
يجوز ان يكون طلبيا كقولك ان لقيت زيدا فسلم عليه واكرمه ومعناه انك طلبت التسليم والتعظيم من المخاطب في الحال على
تقدير لقائه زيدا في الاستقبال وهذا احتمال لا مانع منه بخلاف الشرط فانه معروض للصدق في الاستقبال فلا يجوز كونه طلبيا
و نافيا لهما المضي لكونه منافيا للاستقبال اعني لامتناع الثبوت في جملتيهما وبامتناع المضي في فعليهما امتناع ان يكون كليا
الجملتين اي الشرط والجزاء او احديهما اي احد الجملتين اما الشرط وحده واما الجزاء وحده اسمية او كلا الفعلين او احدهما ماضيا
لان كل واحد من هذه المذكورات مخالف لما هما موضوعان له ولا يخالف ذلك الاصل المتمهد لفظا الا لنكتة لان المخالفة بلا
نكتة غير معذورة واما المخالفة المعنوية فمعذورة اما المخالفة اللفظية كما في ان اكرمتني اكرمتك في كون الشرط والجزاء كليهما ماضيين لفظا
وان اكرمتني اكرمك فيما يكون الشرط وحده ماضيا والجزاء على اصله وان تكرمني اكرمتك فيما يكون الجزاء وحده ماضيا والشرط
على اصله ونحو ان تكرمني فانت مكرم فيما اذا كان الجزاء جملة اسمية وان اكرمتني الان فقد اكرمتك فيما اذا كان الشرط حالا
والجزاء ماضيا الا لكنه مال الى ان مخالفة الاصل من غير غرض ليست مقتضى البلاغة ففي هذه الجملة لو خولف فيها الاصل ليست
المخالفة الا بحسب الظاهر والمعنى على الاستقبال فان قولك ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي
الان فاعتد باكرامي اياك امس واما قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك الجزاء فلا تحزن واصبر فيكون بمعناه
تعليق طلب الصبر وعدم الحزن بحصول تكذيبهم حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم في الاستقبال فقوله فقد كذبت لبيان جملة التي
انما هو سبب الجزاء وكذا قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ان لا تنصروه فينصره من كان ناصره
في الحقيقة الا هو كما نصره حين لا افتقار الى النصرة ومن زعم ان الطلب اذا وقع جزاء وجب تأويله فقد وهم لان الجزاء ليس
معروضا للصدق بل هو مترتب والترتب كما يصح في الخبري يصح في الطلبي بخلاف الشرط فانه معروض للصدق فلا يكون الا خبريا
ويجب ان يعلم ان ان كثيرا ما تستعمل في غير الاستقبال على سبيل القياس بشرط ان تدخل على كان كقوله تعالى وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا وتجيء لمجرد الوصل والربط ارادة التأكيد من غير ان تطلب جزاء كقولك زيد وان كثر ماله لا
ينظر الى الفقير فضلا ان يعطيه وتقع في غير ذلك على سبيل الندرة كقول الحماسي زينا وطبي ان فاتني لك سابق من الدهر
فليهم لسالك البال وقوله وان ذهلت عما اجن صدورها فقد البث وجدا نفوس رجال فانك ان في هذه البيت
وان كان الظاهر انها شرطية لان المعنى على المضي دون الاستقبال واما اذا فقد تستعمل للماضي كما في قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع
الشمس حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وقد تجيء للاستمرار كقوله تعالى واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا وتلك النكتة تنزيل ابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب المأخذة في وقوعه كقولك
ان اشترينا كذا حال انعقاد الاسباب في ذلك فقوله لقوة الاسباب المأخذة اي المجتمعة المظاهرة كأن بعضه اخذ بحجزة
بعض ولان ما هو للوقوع فهو كالواقع في الحال ولذا قيل ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت كقولك ان مت كما سبق في

المعزمي

ونحث الغير عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه والجزاء محذوف لظهوره اي ان مت فقد كان كذا او للتفاؤل كما تقول للحبيب
رزقني الله وصالك ولا سلب عني خيالك او لاظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فقد وصلت الى
العزم فان الطالب اذا بالغت اي بلغت النهاية رغبة في حصول امر من الامور المطلوبة له يكثر تصوره اي يصور ذلك الطالب
الرغبة اياه اي ذلك الامر المطلوب فربما يخيل ذلك الامر المطلوب اليه اي الى الطالب حاصلا اي يوقع في خيال الطالب ان
ذلك الامر المطلوب حاصل له وعليه اي وعلى اظهار الرغبة في الوقوع في الخبر عن المستقبل بلفظ الماضي ورد قوله تعالى ولا
تكرهوا فتياتكم اي اماءكم على البغاء اي الفاحشة والزنا ان اردن تحصنا اي عفة وصيانة لنفوسهن عن الاقذار ولا عراضهن عن الزنا
وقد تمسك طائفة بالآية الكريمة على نفي مفهوم المخالفة اذ لو كان معتبرا لزم جواز الاكراه على الزنا بتقدير عدم ارادتهن التحصن وهذا
لا سند له لعدم تمام اما اولا فلان القائلين بالمفهوم انما يقولون به اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى وراء انتفاء الحكم بانتفائه و
فائدة القيد هاهنا ظاهرة وهي اظهار الرغبة في وقوع الشرط والمبالغة في الكف عن الاكراه يعني انهن مع كونهن ناقصات العقل
والدين اذا اردن العفة والكف عن الزنا فالمولى بطريق الاولى ولم يكن خارجا مخرج العادة كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم وهاهنا كذلك فان الآية الكريمة نزلت في شان الاماء التي كن مريدة للعفة وكان الموالي يكرهونهن واما ثانيا فلان
اذا لم يردن التحصن يمتنع تحقق الاكراه لان الاكراه لا يكون الا على فعل يريد الفاعل خلافه فكيف يلزم الجواز مع الامتناع وتفصيل
الكلام في هذا المقام انه اذا ورد بعد النهي قيد فقد يكون قيدا للفعل كقولك لا تتفق بين اثنين اذا كنت جوعان وقد يكون
قيدا لترك الفعل كقولك لا تبالغ في الاكرام ان كنت تريد زيارتي والحاصل انه قيد للنهي لا للمنهي ولهذا يؤول النهي بما يثبت
هو ضدا له كما يقال في بيان معنى لا تبالغ اترك المبالغة في الاكرام ان كنت تريد زيارتي وقد يكون قيدا للطلب الذي هو فعل المتكلم
كما يقول لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا والآية الكريمة من قبيل الثالث فاذا كان الطلب متوجها الى المخاطبين على تقدير ارادتهن التحصن
واعتبر القول بالمفهوم يكون المعنى انه على تقدير عدم ارادتهن التحصن لا اطلب منكم الكف عن الاكراه وهذا صحيح اذ على هذا التقدير
لا يتصور الاكراه حتى يطلب منهم الكف عنه فالقول بالمفهوم لا يضرنا واما ثالثا فلان ثبوت الحكم بطريق المفهوم ظاهر ليس بقطعي فلا
يعارض الاجماع القاطع الدال على حرمة مجرد الامر المنكر فضلا عن الاكراه عليه وقد يقوي هذا التخيل اي تخيل ما ليس بحاصل حاصلا
عند الطالب حتى اذا وجد حكم الحس بخلافه حكم التخيل بانه شاهد ضد ما خيل اليه محسوسا غلطه اي الحس يعني ادعى في الغلط
كما يفعل الناظر عينا ظاهره تارة حيث يتأتى له التغليط واستخرج له اي لحكم الحس المخالف لتخيله محملا صحيحا صرفه عن ظاهره
حتى لا يخالف ما خيله تارة اخرى وذلك حيث لا يتأتى له التغليط فيتعين التأويل وعليه اي على هذا المنوال وهو تغليط
الطالب الحس حيث يتأتى له واستخراج محمل اذا لم يتيسر له التغليط قول ابي العلاء المعري حيث يقول ما سرت الا وطيف منك
يصحبني سرى اي ليلا امامي وتاويبا اي نهارا على اثري يقول ابو العلاء مخاطبا للحبيبة لكثرة ما ناجيت نفسي بك استقرت في خيالي بحيث
لا تغيبين عني اصلا فاعدك بين يدي مغلطا للبصر الذي حكم على سبيل القطع بغيبتك بعلة الظلام اذا لم يدرك الاماني ليلا

فانزل له انها حاضرة امامي لكنك لا تبصرها لان سواد الليل يمنع الابصار عن الابصار واعد لك خلفي اذا لم يتيسر لي تغليطه
حين لا بد ولك بين نهارا فلا يتاتى تغليطه لارتفاع المانع من الابصار فبالضرورة يتعين المصير الى التاويل والسري السير بالليل والتاويب
السير بالنهار او لنحو ذلك من الامور المناسبة المستدعية للتعبير عن المستقبل بالماضي فحمل لها حول ذلك ولا يقتصر على المقتضيات
ما سمعت قال السكاكي او للتعريض كما في قوله تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وسلم ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن
اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين لم يقل ان تشرك نظرا للاشراك في سلك الامور الحاصلة على سبيل الفرض والتقدير تكون
تعريضا بالمشركين بانهم قد حبطت اعمالهم ولانعدام اشراك النبي صلى الله عليه وسلم مقطوع به محقق كاد يلحق بالاوليات ونظيره ما اذا
توهمت من زيد استخفافا فتقول له والله لئن استخف بي الامير لاتحملت وقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك
اذا لمن الظالمين وقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم قال الشارح المحرر لما في هذا الكلام
من الضعف والخفاء نسبه الى السكاكي ولانه قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير الكلام السابق في التعريض فقط
لا في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للتعريض قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار صاحب ياسين آمن برسول الله صلى الله عليه
وسلم وبينهما ستمائة سنة وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون والمراد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم واليه ترجعون
والمنبه عليه اي على ان المراد المتكلم المخاطبون والعدول عن الخطاب الى التكلم لاجل التعريض ترجعون اذ لو كان التكلم
على اصله لكان مقتضى الظاهر واليه ارجع وقوله تعالى في تلك القصة أأتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني
شفاعتهم شيئا ولا ينقذون اني اذا لفي ضلال مبين اذ المراد من المتكلم المخاطبون يعني ان القصد من التكلم الى الخطاب اي
أتتخذون من دونه آلهة ان يردكم الرحمن بضر لا تغن عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذوكم انكم اذا لفي ضلال مبين ولذلك قيل انت
بربكم دون بربي مع انه المناسب بحسب الظاهر كما قيل واليه ترجعون مع انه مناسبة السابق يقتضي واليه ارجع فقوله بربكم
هنا كقوله واليه ترجعون ثم نكتة انه هو المنبه على التعريض كذلك بربكم هنا وانه على المبني للمفعول فاسمعون فانه
مضاف لقوله اني انت بربكم ليعاضده في التنبيه ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض تطلب اسماع المخاطبين وهو مصدر
مضاف الى المفعول الاول والمعنى اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء المسمع الحق والنصحة وهو المفعول الثاني لا اسماع على وجه
لا يورثهم ذلك الوجه مزيد غضب وهو المفعول الثاني لقوله لا يورثهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل
اي المتكلم لم يصرح بنسبة المخاطبين الى الباطل ومواجهتهم بذلك اي بكونهم على الباطل ويعين ذلك الوجه وهو عطف على
قوله لا يورثهم والجملة نعت ثان لوجه على قبوله اي قبول الحق فالمصدر مضاف الى المفعول والكفار هم القابلون
وان لم يكونوا قابلين لكونه دليلا على اعانته على قبول الحق ادخل في امحاض النصح اي لكون ذلك الوجه اشد وخولا في
جعل النصيحة محضة خالصة للمنصوح له لا يشوبها شائبة حيث لا يريد المتكلم لهم ان للمخاطبين الا ما يريد لنفسه لانه
جمع نفسه ايام الى نفسه بحسب الظاهر ومن هذا القبيل اي من قبيل اسماع المتكلم المخاطبين الحق على وجه لا يورثهم مزيد

عقب وبنى على ثبوت الحق قوله تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون فان هذا الكلام مصروف عن سننه رعاية
لحسن الادب ولو مع الكفار وقوله اي وان لم يكن القصد الى التعريض الذي حمل على صرف الكلام عن سننه المقصود لحق
النسق اي صدق ان يقال هذا الكلام بالنظر الى المقصود الاصلي من حيث الظاهر قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون
فترك وعدل الى ما عليه التلاوة للنكتة المذكورة فقوله والا فانحق النسق ليس جوابا لقوله ولا بل هو قائم مقام الجزاء والمعنى
وان لم يكن القصد الى التعريض لم يكن الكلام واراد على هذا النسق لان حق النسق كذا وكذا اي ومثل هذا التعبير لاجل
التعريض ورعاية حسن الادب ما قبله اي ما قبل هذا الكلام وهو قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
المراد وانا لعلى هدى او اياكم في ضلال مبين فترك الصريح بنسبتهم الى الباطل الى سمعه مرارا وقوله لعلى هدى او في ضلال مبين
يجوز ان يكون خبر المخاطبين بطريق اللف والنشر المرتب وان يكون خبرا احدهما ويكون خبر الآخر محذوفا اي انا لعلى
هدى او في ضلال مبين واياكم كذلك اتى في جانب الهدى بكلمة الاستعلاء وفي جانب الضلال بحرف الظرفية ايماء الى ان المحق
كانه راكب على فرس جواد يعادي عداء بين نور وبهجة والمبطل كانه متورط في ورطة صعبة لا يستطيع الخروج منها كما
قال الشارح المحرر وانما لم يورد الآيتين على ترتيب النزول لان آية قل لا تسألون اظهر في التعريض والانصاف حيث اسند
الاجرام الى نفسه خاصة وان لم يذكر الآيتين قبل تقرر حسن التعريض لانهما في الانصاف واسماع الحق على الوجه اللائق
منهما في التعريض فمن زعم انه كان المناسب ذكر الآيتين قبل تقرير حسن التعريض لم يتنبه لهذه النكتة واما عدم ايراد الآيتين
على ترتيب النزول فالذي يتادى اليه رايي انه لو اوردهما على ترتيب النزول لم يعلم انه قصد الايتان بمثال يليق بالاستقلال
قال السكاكي وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف لان سامعه يقول للمخاطب قد انصفك المتكلم حيث لم يثبت لنفسه مزية
عليك واحتمل لك ما احبه لنفسه بل وضع رتبته عن رتبتك حيث فرض الكلام في حق نفسه ويسمى ايضا استدراجا لاستدراج
الخصم من التمرد والعناد الى الاذعان والقبول ومما يتصل بما ذكرناه من مباحث الشرط والجزاء كون الجزاء تارة
ماضيا وتارة مضارعا وحكى ان الزمخشري تردد في قوله تعالى حيث يقول في سورة الممتحنة ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء و
يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون عطفا على جواب الشرط في قوله تعالى ان يثقفوكم يكونوا لكم
اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وقال في وجه العدول في الجملة الثالثة عن سنن الاوليين وهو ترك
المضارعة الى الفعل الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب يعني ان ادوات الشرط كان واذا
تجعل معنى المضارع فانتفيه اي في هذا العدول نكتة كانه هذا الضمير للشان قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم
وهذا بالنظر الى مجرد صورة المضي وان تحمل الفعل الى الاستقبال يعني انهم يريدون ان يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الانفس
وتمزيق الاعراض وردكم كفارا انظر الى حسن تفسيره فان قوله من قتل الانفس تفسير لبسط الايدي وما سوس للضرب لانه احد
في القتل وقوله وتمزيق الاعراض تفسير الالسنة وقوله وردكم كفارا تفسير لقوله وودوا لو تكفرون وردكم كفارا اسبق

المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم بذالون لها اي للارواح دونه اي دون الدين والعدو اهم
شيء عنده ان يقصد اعز شيء عند صاحبه هذا كلامه اي كلام الزمخشري في الكشاف وهو كما ترى كلام حسن دقيق لكن في جعل
ودوا لو تكفرون عطفا على جواب الشرط نظر لان ودادتهم ان يرتدوا كفارا حاصلة في الحال وان لم يظفروا بهم فلا يكون
في تقييدها بالشرط فائدة وانا اقول ماذا يقول المصنف يكونوا لكم اعداء فانه جزاء للشرط على سبيل الجزم مع ان كونهم اعداء كان
حاصلا ظفروا بهم ولم يظفروا وان تاولها بان المراد اظهار العداوة وايصال آثارها اليهم من انواع المكاره حتى يصح كونه جزاء
فليأول ودادة الكفر باظهارها وايصال آثارها اليهم حتى يصح عطفه على جواب الشرط والسكاكي ايضا تابع يكون ودوا عطفا
على جواب الشرط اقتداء بصاحب الكشاف لكنه علل وجه المضي في الجملة الثالثة بوجه آخر فانه قال ان لزوم ودادتهم لكفرهم
على تقدير المصادفة والاقتدار عليهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاوليين لها وهو كونهم اعداء ويبسطوا الايدي والالسن
اليهم بالسوء فان لزوم الثالث اوضح من لزوم الاوليين لان ودادتهم لكفر المؤمنين لا تنفك للصلابة ادلاتي اجمع اهم اليهم من كفر
المؤمنين لانه يؤدي الى زوال مادة الخصومة والنزاع وانقطاع اسباب الالفة والانس بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن اليهم
بالسوء فانه يمكن ان يرتفع عند المصادفة والظفر بهم بان يتذكروا ما بينهم من القرابة والخوف وبما غلب على طباعهم من العفو الا
عند المقدرة كما قيل ملكت فاسجح وكلام النحرير في شرح التلخيص صريح في مغايرة الجوابين وصرح في شرح المفتاح ان حاصلهما
وفيه بحث واعلم ان قول السكاكي بان لزوم الجزاء الثالث للمقدم اشد واقوى واوضح من لزوم الاوليين لانهما يحتملان التخلف
دون الثالث محمول على جواز التخلف بالنظر الى نفس المادة لا بعد اخبار الله تعالى لانهما من حيث تعلقهما اخبارا لا يحتملان التخلف
بحال ولما كان راي المصنف ان عطف ودوا على جزاء الشرط صريحا يتوهم انه لا يقبل التقييد والتعليق لكونه منجزا اشار الى صحة
عطفه تعالى فالاولى ان يجعل قوله وودوا لو تكفرون عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده كما ذهب اليه صاحب الكشاف
وعطف الجملة على الشرطية وبالعكس جائز باجماع النحاة كقوله تعالى في قصة المنافقين وان يقاتلوكم يولوكم الادبار اي يولوا
واعرضوا عن القتال ثم لا ينصرون حيث لم يعطف لا ينصرون على يولوكم والا لكان مجزوما بل عطفه على مجموع الجملة الشرطية و
لا تشكل جواز هذا العطف الا انا نقول لا مانع من عطفه على جواب الشرط وما توهمه المصنف مانعا من جعله عطفا على جواب الشرط
بعينه موجود في الجواب الاول مع انه لا نزاع في كونه جوابا ولو قال قائل اسناد ودادة كفرهم ايضا محتمل بان يرزقهم الله تعالى
فارتفعت مادة المنازعة قلنا هذا احتمال في غاية البعد عن الوقوع فلا يعتد به واورد الشارح المحرر ههنا سؤالا وهو ان المعطوف
على جواب الشرط يكون وجهين احدهما ان يتعلق كل واحد من المتعاطفين بالجزائية من غير ترتب بينهما كما يقول ان جاءك زيد
فاكرمه وانتم عليهم والثاني ان يتأخر المعطوف عن المعطوف عليه كما يتأخر عن الشرط كما يقول اذا تقدم الامير استقبلته واستاذنته
حاصله اذا تقدم استقبلته واذا استقبلته استاذنته فالآية الكريمة ان كانت من القسم الثاني حتى يكون الاجوبة الثلاثة
واحدا لم يتم جواب المفتاح وان كانت من القسم الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة سواء ثقفوهم

ام لا فالاولى ما ذهب اليه المصنف من عطف ودوا على الشرطية لا على الجزاء فان عطف الشرطية على غيرها وعطف غيرها عليها شايع
مستفيض في الكلام منها ما اورده المصنف اعني قوله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ومنها قوله تعالى وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطفت الجملة الشرطية على قالوا ومنها قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون ثم اجاب مختارا للشق الاول وان المراد بالودادة اظهارها وايضا لمقتضياتها ولوازمها اليهم كما ان المراد بكونهم اعداء
اظهار هذه العداوة وايضا لمقتضياتها اليهم فان قيل ان الاية الكريمة نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وقد كتب كتابا الى مشركي مكة بهذه
العبارة واعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم وللسلام فتصلا ان يظفر المشركون بهم يجوز ان يظهر كفار مسلم فلا يوجد
عداوة ولا ودادة لكونهم واما اذا ظفروا بهم وعلموا انهم مؤمنون مخلصون ظهرت العداوة وودادة الكفر فلا يحتاج الى تاويل الاظهار
والودادة قلنا ما ذكرتم انما كان يتوجه اذا كان الكتاب حاتم قد وصل اليهم حتى استقرابهم على ان حاطبا قد اراد بذلك الايمان الى الكفر و
النفاق والحال لانه لم يصل اليهم واخبر جبريل رسول الله عليهما الصلوة والسلام بهذه القصة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
جماعة حتى اخذوا اما لك الجزاء التي كانت تذهب بالكتاب واخذوا الكتاب منها واما لو فهي للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كانتفاء الاكرام في قولنا لو جئتني لاكرمتك واذا قيل
هي لامتناع الثاني لامتناع غيره وعبارة المفتاح هكذا نقله لانه قال انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني
لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك فانه جعل في التوضيح المعلق نفس الجواب والمعلق به لامتناع الشرط
وفي المثيل جعل المعلق امتناع الجواب والمعلق به نفس الشرط لامتناعه فذهب الناظرون الى تقدير المضاف في الموضعين اي لتعليق
امتناع ما امتنع بامتناع غيره وتعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من مجيء مخاطبك قال الشارح المحرر وظني ان تقدير المضاف
غير محتاج اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكانه قال انها لتعليق ما امتنع من حيث الامتناع ومعناه تعليق الامتناع كما
قوله بما امتنع حاصله بامتناع ما امتنع قال وهذا معنى لطيف يجنح السكاكي على ايثار هذه العبارة وذهل عنه الناظرون في كتابه
وانا اقول حاصل التوجيهين واحد والتغاير انما هو بالاعتبار فلا الناظرون موسومون بالذهول ولا المحرر بالتفطن والحاصل
انها عنده لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعند الجمهور لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بانتفاء المعلق قال الشارح المحرر
والمآل واحد اذ الحاصل انها لامتناع الثاني اي الجزاء لامتناع الاول اي الشرط سواء كانا مثبتين او منفيين او الاول مثبتا والثاني
منفيا او بالعكس فاذا قلت لو لم تجئ لما اكرمتك كان معناه تعليق عدم الاكرام بعدم المجيء مع القطع بانتفاء المعلق فيلزم ثبوت الاكرام
لثبوت المجيء والذي يتبادر اليه رائي انه لتعليق الحصول بالحصول لا تعليق الامتناع بالامتناع ولزم الامتناع من التعليق مع القطع
بامتناع المعلق به وقولهم هي لامتناع الثاني لامتناع الاول لصحيح الاعتبار عليه لانه حاصل معناه واما قول السكاكي انها لتعليق ما
امتنع بامتناع غيره فظاهره غير موجه فينبغي ان يأول التعليق بالتسبيب واعترض ابن الحاجب على قول النحاة في هذا المقام بان
الاول سبب والثاني مسبب والسبب يجوز ان يكون اعم من المسبب اذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة فانتفاء السبب

لا يستلزم

لا يستلزم انتفاء المسبب لما انتفاء المسبب فيستلزم انتفاء جميع اسبابه واستدل على مذهبه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فانه ورد للاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الالهة بخلاف العكس لان انتفاء التعدد لا يستلزم انتفاء الفساد لجواز حصوله بسبب
آخر فثبت ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني لا العكس كما ذهب اليه الجمهور وقال بعضهم دعواه حق وان ضعف دليله اما ضعف الدليل
فلان الشرط لا يجب ان يكون سببا فقد يكون شرطا نحو لو كنت متوضئا لصليت الآن وقد يكون غير السبب والشرط نحو لو كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة واما ان دعواه حق فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم دون العكس لجواز ان يكون
اللازم اعم وهي موضوعة لكون مضمون جزائها معدوما وما فيلزم انتفاء مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل انتفاء جزائه الذي هو لازم فيكون
لامتناع الاول لامتناع الثاني بمعنى انه يدل لامتناع الجزاء على امتناع الشرط كما قيل في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يستلزم رفع المقدم
من غير عكس واجاب عنه الشارح المحرر بان قولهم لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ليس معناه انه يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الجزاء
الثاني ليعترض عليه بان انتفاء السبب او الملزوم لا يستلزم انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها موضوعة لان تدل على ان انتفاء
في نفس الامر بسبب انتفاء الشرط بمعنى ان كان جميع الشروط والاسباب المؤثرة في حصول الثاني حاصلة سوى مضمون الشرط فقولك لو جئتني
لاكرمتك معناه ان اسباب الاكرام كانت بامرها متاخذة سوى المجيء حتى ان المجيء لو كان يدخل في حيز الوجود لكان الاكرام حاصلا
البتة فلم ينتف الاكرام في الواقع الا لانتفاء المجيء وكذا قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين معناه ان انتفاء الهداية بسبب انتفاء المشية
فهي للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الواقع انتفاء مضمون الشرط ولا دلالة لها على ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي كما ان قولهم لولا
لامتناع الثاني لوجود الاول معناه ان انتفاء الثاني في نفس الامر بسبب وجود الاول لان وجود الاول دليل على امتناع الثاني قال
المحرر ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام فانه استثنى فيه نقيض الشرط وانه مخبر بان استثناء نقيض المقدم
في القياس الاستثنائي ليس معهودا ولا منتجا نتيجة وكذا قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي ان عدم طيران تلك الفرس
بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها هذا تقرير اهل العربية واما المنطقيون فلو ان واذا عندهم ادوات للملازمات فنظرهم مقصور على
ارتباط التالي بالمقدم ليستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول او بوجود الاول على وجود الثاني فهي عندهم تدل على ان العلم بامتناع
الثاني علة للعلم بامتناع الاول لا انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير ملاحظة ان امتناع الثاني في الواقع باي سبب كان فعلم نظما وتفنيا
ان لها اعتبارا عند اهل العربية واعتبارا آخر عند المنطقيين ولكم جاء الاعتبار وورد في العربية على قانون اللغة هو الشائع وقد
على سبيل الندرة على قاعدة المعقول منه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقد يستعمل لو في غير هذين المعنيين كما في قوله
عليه الصلوة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه لو كان لانتفاء الثاني لانتفاء الاول يلزم منه ثبوت العصيان
مع ان سوق الكلام لوصفه بامتناع صدور العصيان منه وطريقه انهم يستعملون ان ولو لها اذا كان الجزاء لازم الحصول على جميع التقادير
والمقادير في جميع الازمنة فيجعلون الشرط شيئا يستبعد استلزامه للجزاء ويكون نقيضه اولى واحق به ليثبت وجود الجزاء على جميع
المقادير على سبيل الاستمرار وهذا غير مختص بالاثبات كالمعنى الاول تقول لو ابغضتني لا حببتك تريد ان محبتي لك ثابتة في جميع

انتفاء الجزاء في الواقع انتفاء مضمون الشرط ولا دلالة لا على ان علته م

بغية

الحالات لا تنا بنفسل لصادر عنك لما كان مستجلبا لها فثبوتها على تقدير الجنة بطريق الاولى وكذا قوله عليه الصلوة والسلام لو لم
يخف الله المراد منه ان عدم عصيانه مستمر ثابت على جميع الاوضاع لانه اذا كان ثابتا على تقدير على تقدير عدم الخوف من الله تعالى
فعلى تقدير الخوف بطريق الاولى ومثال المختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله فان المقصود استمرار عدم النفاد على جميع الاحوال ونحو قولك لو لم تكرمني اثنيت عليك فان الاثناء اذا ثبت على تقدير عدم
الاكرام فعلى تقدير الاكرام بطريق الاولى واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فان بعضهم انه على صورة قياس اقترانى
نتيجته لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو لا يخفى ان ليس بمراد واجاب بعضهم بان الكبرى ليست كلية فلا تصلح للانتاج وعلى تقدير التسليم النتاج
انما تنتج ان اذا كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان
يستلزم المحال قال الشارح المحرر وهذا غلط كله لو لم تستعمل في الكلام الفصيح في القياس الاستثنائى وانما تستعمل في القياس الاستثنائى
الذي يستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى
انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة واما ادل منع كلية الكبرى
ولزومية المتصلة واستحالة النتيجة منع موجه وليس فيه تسليم ان المذكور قياس اهملت شرايطه بل منع الشرايط مستلزم لمنع القياسية
فان الشارح قد صرح في بعض شروحه بان شرايط الاشكال شرايط لقياسيتها حتى لو انتفى شرط من هذه الشروط لم يكن المذكور قياسا
يكون قياسا غير منتج حتى يرد الاستبعادات التي وقعت من الشارح قال المحرر بل الحق ان قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد
على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم
يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دايم الوجود كذا ذكره وانت قال واقول يجوز ان يكون
التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم
ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا نقص الانقياد له ثم قال فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكرت ان الخير
فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كان من اهله بان سمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يرضوا عنه
كالبيان لفلان لا خير فيه لو كانت له قدرة لقتل جميع المسلمين فان عدم القتل لعدم القدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا فيجوز ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي لو جعلنا الرسول ملكا لجعلناه في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويجوز ان
يكون لو على اصلها من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول الذي ارسلناه اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل لكن لم يتحقق الجعل
الثاني لعدم وقوع الاول ويلزم كون جملتيها اي جملتي لو يعني الشرط والجزاء فعليتين لانها للتعليق والحصول الفرضي انما تتعلق بالفعل
وكون الفعل الواقع في جملتيها ماضيا لان الاستقبال ينافي المعنى اللازم لها وذهب المبرد الى انها تستعمل في المستقبل استعمال ان نحو قوله
عليه الصلوة والسلام اطلبوا العلم ولو بالصين فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط قال المعري شعر فنونا الى بلاد الشام
وتحن ركابه اليها ولو صحت في دجلة الهام لتستقينا الجزع الا دلال القلوب قال الشارح المحرر في شرح البيت ضمانه على

مقارنة بغداد وشوق ركابه اليها والى ماء دجلة والمعنى ان ضعفت كثيرا بالوصول الى ان وضع ركابه الهام في ماء دجلة كانه امر قد حصل
منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء واعترض عليه بعض المناظرين في المفتاح بانه كانه لم يطالع هذه القصيدة حتى يعرف
انه انشأ هذه القصيدة حين كان ببغداد يصف فيها تأسفه على مفارقة الشام وشوق ركابه اليها لا الى بغداد ومطلع القصيدة
طربن لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا ما لهن وما لي ومنها بيانها تمنت قويقا والصراط حيالها تراب لها من اينق وجمال ومنها بيانها
تضوان يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال ومنها بيانها فيا برق ليس الكرخ داري وانما رماني اليه الدهر منذ ليالي
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال واذا ثبت كون فعلها ماضيا فدخولها على المضارع في نحو قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا بقرينة انه كان طمعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ان يبادرهم في
وبطارحهم عند الجمهور وبعد المشاورة والمطارحة يعمل بمقتضى رايهم الصائبة وانكارهم الفاحشة فقيل لهم لو استمر النبي صلى الله عليه
وسلم على اطاعتكم بان يطيعكم مرة بعد اخرى كما هو مطمحكم لوقعتم في الجهد والهلاك فانه رسول الله ومهبط الوحي وجبريل عليه
الصلوة والسلام ينزل عليه ويأتي بالوحي بحسب الوقايع والحوادث اليومية ومن كان بهذه الرتبة لا يستقيم منه الاستمرار على اطاعة
احد غير الله وكون المضارع لقصد الاستمرار في هذه الاية كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم في قوله انما نحن مستهزؤن فانه تعالى
الاسمية المعرفة بجعل الخبر مضارعا قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا فوقتا فان معنى استهزاء الله بهم انزال الهوان والحقارة
عليهم وهكذا كانت المصايب والحوادث التي كان الله تعالى ينزلها على المنافقين تحدث وقتا فوقتا الا ترى الى قوله تعالى اولا يرون انهم
يفتنون في كل عام مرة او مرتين فالعدول من الاستمرار الثبوتي الذي هو مقتضى ظاهر المقابلة الى الاستمرار التجددي ليكون على طبق
الواقعة في نفس الامر وقيل انه اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة التي دخلت لو على مضارعها حتى يكون المعنى ان
امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على طاعتكم لا يوافق المفتاح لانه قال معناه ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به
امتناع الطاعة ليرجع الاستمرار الى الامتناع من الطاعة فهو يخالف ما يفهم من الكلام اذ الاستمرار مستفاد من المضارع فاذا دخلت عليه
لو تفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع واجاب عنه الشارح المحرر بان الظاهر هو الاول والثاني ايضا موجه لانه يجوز ان
المضارع المنفي استمرار النفي لا نفي الاستمرار مع ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت كما ان الجملة الاسمية تفيد الدوام والثبات
واذا دخل عليها النفي يكون لاستمرار النفي وتأكيده لا لنفي الاستمرار والتأكيد ومن ثم قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم
آمنا على الوجه الابلغ الاكد وله نظاير كثيرة منها ان زيدا ضربت للاختصاص وما زيدا ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص
ومرة ان النفي يتوجه الى منطوق الكلام لا الى مستتبعات التراكيب قال الشارح المحرر لكن الاظهر وبه يشعر كلام الكشاف انه
لاستمرار الفعل اعني الاطاعة ودخول لو لقصد امتناع الاستمرار وذلك لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي صلى الله عليه وسلم
على ما يستصوبونه وانه كلما عن لهم راي من امور الحروب وغيره كان يعمله لا بد فقال الله هذا لا يصلح له فانه لو استمر على طاعتكم كما تريدون
لوقعتم في الجهد والهلاك وانما عدم وقوعكم في الجهد والهلاك بسبب امتناع استمراره على طاعتكم فيكون لولا امتناع الاستمرار وانتفاء

ما كانوا يريدون ثم اشار الى مثال آخر يكون المضارع فيه لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا وفي قوله تعالى فهو عطف على الجار والمجرور
تقديره وفي قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فان معنى المضارع كسبوا الوقت بعد الوقت فعدل الى المضارع ليكون دالا
على صدور الكسب منهم مرة بعد اخرى كما كانت وانهم فويل كلمة دعاء بالهلاك والعقاب وهي من المصادر التي لا فعل لها وقد صرح صاحب
المفتاح الآية الكريمة بقوله اي فويل لهم مما اسلفت ايديهم من كتبة ما لم يكن يحل لهم وويل لهم مما يكسبون بذلك بعد من اخذ الرشى
قال الشارح المحرر في قوله مما اسلفت بيان ان كتبت للزمان الماضي وفي قوله بعد بيان ان يكسبون للحال ثم قال وما في مما كتبت
وما يكسبون مصدرية او موصولة وعبارة الكتاب ربما تشعر بانها موصولة حيث بينه بما لا يحل لهم وما يأخذ الرشى بناء على ان مكسوبا لعبد
يكون فعلا من افعاله التي ربما يكون خيرا وعبادة فيثاب عليه او شرا ومعصية فيعاقب عليه لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واوله عبارة
الكتاب بالمصدرية اشد اشعارا منها بالموصولية بدليل قوله من كتبة ما لا يحل لهم فان متعلق الكتابة هو المكتوب لا الكتبة وكذا
قوله من اخذ الرشى فان المكسوب هو المأخوذ لا الاخذ وقوله مكسوب العبد يكون فعلا من افعاله وقد يكون من اعيان الاعيان
الخارجية كما يقول كسب زيد المال والفرس والغلام ونحو ذلك ودخولها اي دخول لو عليه اي على المضارع في نحو قوله ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم اي مطأطئوها خجلا وندما وفرقا وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم اي محبوسون
عنده لاجل المحاسبة لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي صدور ذلك المضارع عمن لا خلاف في اخباره المتيقن صدقه
وهو عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال فكل مستقبل صدر عنه يكون في حكم الماضي المحقق الوقوع وهذه الحالة مستقبلة في الواقع
لانها من احوال القيامة لكن بدخول لو واذ وهما للماضي جعلت بمنزلة الماضي فكان اللائق ولو رأيت فعدل عن الماضي لتنزيل
هذه الحالة منزلة الماضي الى المضارع لانه كلام مخبر صادق لا شبهة في وقوع خبره البتة فمستقبله يكون كماضي غيره فهذا المعنى
مستقبل بحسب التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قال قد انقضى هذا الامر وانت ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا وهذا اذا كان الخطاب
عاما ولو للشرط اما اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولو للتمني فلا تصلح الآية للاستشهاد لان لو التمني غير مخصوص بالماضي
كما نزل يود منزلته وفي قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فعند بعض النحاة منهم ابن السراج وابو علي الفارسي على ما
ذكره في الايضاح ان رب المكفوفة بما الكافة يجب ان يكون مدخولها ماضيا لكونها للتقليل في الماضي لكن ذكر ابو علي في غير الايضاح
انه يدخل على الحال والاستقبال لكن هو المشهور عند الكافة فيكون استعمال يود في الآية الكريمة بناء على تنزيل المضارع منزلة
الماضي على احد قولي المصريين واما عند الكوفيين فكان تقديره ربما كان يود الذين كفروا وساغ الحذف لشيوع استعمال كان
بعد ربما او القول بان ما نكرة موصوفة بجملة يود ومتعلق رب محذوف اي رب شيء يوده الذين كفروا والمحقق وثبت قول المصنف
يرجح عليه ورب للتقليل يعني ان اهوال القيامة تدهشهم وتبهتهم فان وجدت على سبيل الندرة لهم افاقة ما تمنوا ذلك
ويجوز كونها للتكثير وقال ابن الحاجب انها منقولة من التقليل الى التحقيق كما نقلت قد الداخلة على المضارع من التقليل الى التحقيق
ولو للتمني ومفعول يود محذوف بقرينة لو كانوا مسلمين وهو حكاية لودادتهم وايراده بلفظ الغيبة لملاءمة الذين كفروا والمعنى لو قال

مسلمين لكان نقلا لعبارتهم كما تقول حلف زيد ليخرجن ولو قلت لاخرجن حكاية لكلامه بلفظه وعند من جعل لو اذا وقعت بعد فعل
فيه معنى التمني حرفا مصدرية يكون قوله لو كانوا مسلمين مفعول يود وعدي ان رب في الآية الكريمة للتقليل الذي هو مدلولها ولم
يقل للتكثير ومعنى التقليل انه يكفي الحال ان يحترز العاقل عن كل ما فيه سوء عاقبة ووبال وان كان نادرا قليلا فكانه ادعي انه
يكفي في مقام الزجر والردع عن الكفر والحرص على الاسلام ان الكفار يتمنون في لمحة احيانا كونهم مسلمين مطيعين لاوامره منتهين
عن نواهيه عند ما شاهدوا ثمرات الايمان والاسلام من النعيم المقيم وشاهدوا ثمرة الكفر من الدخول في دركات الجحيم ويجوز ان
يراد الزمن من لفظ ترى في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم
ولفظ يود ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى استحضار صورة رؤية المجرمين ناكسوا رؤسهم قائلين ما يقولون واستحضار
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات في الآيتين المذكورتين واستحضار صورة ودادة الكافرين للاسلام
في ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين كما في قوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت اي بحال عدل الماء
الكلاء فاحيينا به الارض اذ قال فتثير بلفظ المضارع مع ان معنى الظاهر فأثارت لمناسبة السياق استحضارا لتلك الصورة
البديعة الدالة على القدرة الباهرة من اثارة السحاب بيان لتلك الصورة البديعة حال كون السحاب مسخرا بين السماء والارض
تبدو اي تظهر في الاول اي اول الامر كانه قطع قطن مندوف القطع بكسر القاف وفتح الطاء جمع قطعة ثم تتضام تلك القطع اي
ينضم بعضها الى بعض حال كون تلك القطع متقلبة بين اطوار مختلفة وحالات شتى كما شاهدت من السحاب انه يتقلب من وضع الى
وضع ومن حال الى حال في طرفة عين حتى تحير الناظر حتى يعود ركاما اي يصير الضمير للقطع ركاما اي سحابا متراكما وانما
يقصد بالمضارع استحضارا للصورة لدلالته على الحال الذي يشاهده النظار فاستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة العجيبة بينها ليعاينها
الحاضرون ولا يفعل هذا الا في امر خطير من شانه ان يعتنى به لغرابة او فظاعة ونحوها وهو اسلوب كثيرا ما يسلكه البلغاء
وقد يدخل لو على المضارع لارادة المبالغة وادعاء ان المعنى بلغ من الفظم الحيث لا يفي ادائه العبارة فلا يناسب ان يعبر عنه
بالماضي لدلالته على الوقوع كقولك ليت شبابا لو يبقى الى الايمان لما بقي بي عين ولا اثر واعلم ان مما يعدل فيه عن المضي
المناسب لتحقق لو كون الجزاء جملة اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير بدل لاثيبوا اثابة من عند الله لقصد
افادة الثبات والاستقرار والدوام والاستمرار ولم يتعرض له المصنف لوضوحه والقصد بالجزاء لان الشرط لا يكون الا جملة
فعلية البتة وكقولنا بقطع نسل اللامن يبلغ مبلغ نبات نبهم النبات جمع نبي ودنهم قبيلة بالا افت عند رجا بطان كلوتما موصولة وصلتها
لا تتبعوا العابد محذوف اي ما لا افته عند هذا الموضع بقول من بلغ نبات فتلقى تلك الواقعة الفظيعة التي وقعت
باني عند لقيت الغول تهوي نقوله باني قد لقيت بدل من قوله بما لاقيت عند رجا بطان والغول بالضم السعلاة وجمعه
اغوال وغيلان وقيل الغول ما يغتال الانسان ويهلكه وتهوي اي تنزل من الهوي وهو السقوط بشهب كالصحيفة صحصحان
السهب المفازة والصحيفة القرطاس وصحصحان اي مستو وتشبيه المفازة بالصحيفة في الاستواء والصفاء والجلاء وصلب لماكلا

والسنور

نضوارض اخو سفر لحلي لي مكان نقوله فقلت لها عطف على لبث العزل والها راجع الى العزل وجملة كلانا نضوارض مقول القول وكلانا مبتدا ونضوارض خبره والنضو بالكسر البعير المهزول ونضو ارض اي نضو الاسفار واخو سفر خبر بعد خبر وهو في الحقيقة بيان لكونه نضو ارض يقول لما لبث العزل بالتلاة الحالية التي تواحذت النفع لها وانوسل اليها مشاركة لها في متاعب الليل والنهار ومصايب الغربة ونوايب الكربة ليرق قلبها فاتخلص من شرها ولم ينجح فيها نصحتي ولم يندفع شرها عني وحتى ما رأت لا عزمت على عتابي ولم ترحم على سوء حالي فشدة شدة نحوي اي مالت عن صولة شديدة فاهوت لها كفي مصقول اي ماد كفي اليها بسيف بماء مصقول فاجرنها وهذا هو المقصود بالتمثيل اي احرت اخبر بها ضوئية بعد ضربه بلا دهش من غير دهشة لاحيرة فخرت اي سقطت على الوجه ضربا لليدين وللجران حال كونها ساقطة على يديها وعلى مقدم عنقها بعفة ما بها حاكيا اذ قال تابط شرا فاضربها مكان ضربتها لتصوير لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول كانه اي تابط شرا يبصرهم اي قومه اياها اي تلك الحالة الفظيعة ويطلب منهم مشاهدتها اي ان شاهد وتلك الحالة معاينة تعجبا لهم اي لقومه من جراته على كل هول الى ان انتهت الى حد تعدى بالاختيار لقاومة الغول وقهرها واهلكها وثباته عند كل شدة حيث ثبت في حال شدتها وعزم على محاربتها ومنه اي مما عبر فيه عن الماضي بالمضارع لاستحضار الصورة قوله تعالى ان مثل عيسى اي قصته العجيبة الشان عند الله كمثل آدم كقصة آدم العجيبة الشان ووجه الشبه قوله خلقه من تراب اي قدره وصوره ثم قال له كن فيكون استحضارا لما الله تعالى يكون دون تكان استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة ومثل هذا التشبيه تعالى لتحقيق كونها الوزر لا عزب وهذا انطع للخصم واحسم لمادة شبهته واكسر لشوكته شبه المخلوق بلا آب وجه اشتراكهما في غرابة الخلق على خلاف المعتاد وقوله ثم قال له كن بعد قوله خلقه يجوز ثم فيه للترتيب المعنوي لمعنى انه صوره طينا ثم قال له كن حادا وان يكون للترتيب اللفظي فقط وكذا قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق يجوز ان يكون من التشبيه المركب بان يشبه حال المشرك بحال الشخص خر من السماء فتقطعت اعضاؤه وجرحت جوارحه فاختطفته الطيور وتلاشت على ايدي الدهور او هوى بالريح في بعض المهالك بحيث انسدت به المسالك وان يكون من المفرق بان يشبه الايمان سموه بالسماء والمشرك بالساقط في المهواة والاهواء الموزعة للافكار بالطيور المختطفة بالمغار والشيطان المطرح في الضلالة بالريح العاصف واما تنكيره اي ايراد المسند منكرا فاما لارادة عدم الحصر والعهد المراد بتعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر اذا كان الغرض مجرد اثبات الكتابة لزيد واثبات الشعر لعمرو من غير ارادة حصر ولا عهد وكذلك اذا قصد حكاية المنكر الواقع في كلام الغير كما اذا سمعت زيدا يقول انا في فاضل فتقول انما الذي قال فاضل واما للتنبيه على ارتفاع شانه اي شان المسند او انحطاطه اي انحطاط شان المسند على ما مر بحث ارتفاع الشان والانحطاط في باب المسند اليه في قوله حاجب في كل امر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب عبارة المفتاح في هذا المقام او كان منكرا مما تقدم في تنكير المسند اليه من ارتفاع الشان او الانحطاط وفسره العلامة بانحطاط شان المسند واعترض عليه الشارح المحقق بانه لا يجوز انضمام الشان

الى المسند كما فعله العلامة لانه لم يتقدم في تنكير المسند اليه ولا الى المسند اليه لان تنكير المسند لا ينبئ عنه فالوجه بر شانه كقوله تعالى في وصف القرآن الكريم هدى للمتقين اي هدى كامل لا يكتنه كنهه اي لا يدرك كنهه في الكمال الجوهري كنه الشيء نهايته يقول اعرفه كنه المعرفة ولا اشتق منه فعل وقولهم لا يكتنهه الوصف كلام مولد وهدى للمتقين يجوز ان يكون خبر ذلك الكتاب وان يكون خبرا لمبتدا محذوف وذكر صاحب المفتاح من مقتضيات تنكير المسند كون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيله كذا حاضر فان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او يصح عقلا ليس في كلام العرب جعل الصور التي المسند فيها معرفة والمسند اليه نكرة كقول ولا يك موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب واعترض عليه الشارح المحقق بانه على اطلاقه ليس بصحيح بل هو مقيد بكونه في الجملة الخبرية فانهم قد اتفقوا في من ابوك على ان من مبتدا وابوك خبره وفي ماذا صنعت اذا كان تقديره اي شيء الذي صنعته ان ما مبتدا والموصول مع صلته خبره بل في باب الخبر ايضا ورد قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وانا اقول الاعتراض عليه ليس بوارد اما اولا فلان له ان يقول في من ابوك خلاف ما قاله الجمهور وكذا في ماذا صنعت واما ثانيا فلانه قد سد باب الاعتراض عليه حيث فتح باب القلب فكيف يلزم شيء الجزئي واعلم ان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة مما لا ينبغي لعاقل اي يذهب الى امتناعه عقلا وان ذهب اليه شرذمة وتصدى طائفة للاستدلال عليه فقال بعضهم يمتنع الحكم بالمعين على ما ليس بمعين وبالمعلوم على ما ليس بمعلوم وانت خبير بانه مزخرف لان المخبر عن الشيء بطريق التنكير لا يدل على عدم تعينه ولا على عدم معلوميته وقال بعضهم يمتنع التعبير عما يكون الاصل فيه المعلومية كالمبتدا بما لا يدل على المعلومية وعما يكون الاصل فيه المجهولية كالخبر بما يدل على المعلومية وهذا من وادي الاول وقال بعضهم ان اصل المبتدا ان يكون معرفة لتمكن الاخبار عنه واصل الخبر ان يكون نكرة لتفيد الاخبار فاذا كان المبتدا نكرة والخبر معرفة خالف الكلام الاصل الكلية وهو غير جائز ثم قال وهذا انما يحكى وكيف يمتنع بهذا احد وهو لا يسمن ولا يغني من جوع واما تخصيصه اي تخصيص المسند بالاضافة الى نكرة نحو زيد مرتزق جاهل او الوصف نحو زيد رجل فاضل فلكون الفائدة المتعلقة بالاعلام اتم كما مر من ان المقيد بالقيود يكون لتربية الفائدة لان متعلقات النسبة كلما كانت اكثر كانت الفائدة اتم واعلم انه قال واما تقييد الفعل بمفعول ونحوه فلتربية الفائدة والفائدة ههنا واما تخصيصه بالاضافة او الوصف فلكون الفائدة اتم فجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات فقيل هذا مجرد اصطلاح وقيل بعلل وعلله بعضهم بان التخصيص عبارة عن نقص الشيوع والشيوع لا يكون الا في الاسم فان الفعل لا يدل الا على مجرد المفهوم فيكون الحال قيدا له والوصف يكون للاسم الذي هو محل الشيوع فيكون تخصيصا له واعترض عليه الشارح المحقق بانه وهم لانه ان اراد بالشيوع الدلالة على الكثرة والشمول لا يكون النكرة في الاثبات شايعة فيلزم ان لا يكون الوصف في نحو جاءني رجل فاضل مخصصا وان اراد به احتمال ان يصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين يلزم ان يكون الفعل ايضا شايعا لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص لا ترى الى صحة قولنا ضرب ضربا شديدا

وانا اقول مختار الثاني من شق الترديد وقوله ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وعدمها
كلام ضعيف لان المحتمل للركوب وغيره انما هو المجي المستفاد من جاءني وهو لم يقيد وكذا في قولك زيد المحتمل لان يكون من جهة انه
وغيرها انما هو الطبيب المفهوم من طبيب لا مجرد طبيب والطبيب ثم فلا يكون الشيوع في المحتمل الا للاسم فلم يكن للتقييد وهما واما ترك
تخصيصه اي المسند بهما اي بالاضافة والوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد الفعل لمانع من تربية الفائدة كالجهل بالمقيدات او عدم
الافتقار اليها او ضيق المقام او ارادة ان لا يطلع الحضار عليها او التحاشي ان يدرك السامع ان المتكلم له مهارة في التعبير عن المقاصد
بعبارات متنقحة فتقول لله الحمد ونحوه واما تعريفه اي جعل المسند معرفة فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم افادة السامع المسائل المضاف
للمصدر الى المفعول الاول وحكما مفعوله الثاني والفاعل المتكلم على امر معلوم له اي للسامع وهو المحكوم عليه بطريق من طرق التعريف
بامر آخر معلوم له اي للسامع كذلك اي بطريق من طرق التعريف وفي كلامه اشعار بوجوب تعريف المسند اليه اذا كان المسند معرفة
لما تقرر عندهم من ان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة لا يوجد في كلامهم والحاصل ان يورد المسند معرفة لاجل ان يفيد المتكلم
السامع حكما صادرا عنه على امر معلوم للسامع هو المسند اليه بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له هو المسند بطريق من طرق
التعريف والطريقان قد يتحدان كقولك المار بنا هو القادم من بلد كذا وقد يختلفان كقولك زيد الفاضل وفي قوله بامر آخر تنبيه
على وجوب المغايرة بين المسند والمسند اليه بحسب المفهوم لكون الحمل مفيدا واما نحو قوله انا ابو النجم وشعري شعري فمصروف عن
الظاهر والمعنى انا ذلك الرجل المشهور بالكمال وقوله شعري شعري قال المحرر انه متأول بحذف المضاف عن الثاني باعتبار حال من
اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور بالاشتمال على الفصاحة والبراعة ورأيي انه لا حاجة الى تقدير المضاف بل معناه
شعري هو المنتسب الى ما ظنك بشعر يكون نتيجة خاطري الوقاد وطبعي النقاد فيكون معناه شعري هو البالغ حد الكمال الجامع من
مرضيات الخصال كما في قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله كانه قال اي شيء اذ لا يكون
افضل من اضافتها الى الله ورسوله فيكون المعنى فهجرته هجرته كاملة لا هجرة فوقها ولا تظنن ان كل صورة وجد فيها اتحاد المبتدأ والخبر
بحسب الصورة فهي محتاجة الى التأويل ففي قولك زيد كالاسد فمن يحمته يعارض الاسد فهو هو فهو لا يحتاج الى التأويل فان الضمير
الاول للموصول والثاني لزيد فهو جملة مفيدة لا غبار عليه واما لازم حكم فقوله لازم بالنصب عطفا على حكما اي او لازم كذلك كارادة
بالحكم وقوع النسبة او لا وقوعها فالسامع ان لم يكن عارفا بالحكم يستفيد من الخبر الحكم وان كان عارفا به يستفيد من الخبر انه عالم بالحكم
وهو لازم فائدة الخبر وقوله بامر كذلك اي معلوم بطريق من طرق التعريف وفيه دفع لاستبعاد من توهم ان كون المبتدأ
والخبر معلومين مانع من كون الكلام مفيدا للسامع فائدة يعتد بها لقصر نظره على ظاهر حال الجملة اذ تركيبها في بادي النظر من المسند
والمسند اليه ذاهلا عن الجزء الصوري الذي هو الاسناد والحكم لان ما يفيده الخبر للسامع هو انتساب المسند الى المسند اليه وكونه
عالما به وتلخيصا في ان العلم بنفس المسند والمسند اليه لا يلزم منه العلم بهذا الانتساب لان السامع بعد العلم بهما يصدق عليه انه قد
علم امرين يجوز عنده تعددهما في الخارج وبعد العلم بالوضع والحمل علم انهما متحدان في الوجود الخارجي وهذا امر زائد على

العلم

العلم بهما اي اشار المصنف بقوله تقسيم هذا انه هذا الضمير للشان قد يكون للشيء الواحد صفتان من صفات التعريف ويكون السامع
عالما باتصافه اي باتصاف ذلك الشيء باحديهما اي باحدى الصفتين دون الصفة الاخرى فاذا اردت ان تخبره اي السامع انه اي
ذلك الشيء متصف بالاخرى فتعمد اي تقصد الى اللفظ الدال على الصفة الاولى وتجعله مبتدأ وتعمد الى اللفظ الدال على الصفة
الثانية وتجعله خبرا فتفيد السامع ما كان السامع يجهله من اتصافه بالثانية ما كان بجعله مفعولا ثانيا لتفيد وما موصولة صلتها الجملة
كان يجهله واسم كان ضمير السامع وان كان يجوز ان يكون ضميرا وفاعل يجهل ضمير عائدا الى السامع ومفعوله راجع الى الموصول و
الفعلية اعني يجهل خبره كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو اي السامع يعرفه اي اخاه المسمى زيدا بعينه اي بشخصه واسمه لكن
هو زيد ولكنه اي السامع لا يعرف انه اي هذا الشخص المسمى زيدا اخوه حتى يجوز كونهما متعددين في الخارج واردت ان تعرفه
اي السامع انه اي زيدا اخوه ان مع اسمه وخبره في محل النصب بكونه مفعولا ثانيا لتعرف فتقول له زيد اخوك سواء عرف السامع
ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له اخا اصلا واعلم ان ما ذكره المصنف ههنا من ان قولك حكما على امر معلوم له بامر آخر كان
معلوم له وما ذهب اليه بعض النحاة من ان تعريف المسند اذا كان بغير الاضافة وجب ان يكون المسند اليه والمسند معلومين وان
بالاضافة كفت معلومية المسند اليه موافق لما ذكره المصنف هنا لكن المشهور عند الجمهور ان تعريف الاضافة تعريف عهدي مثلا
اذا قلت جاءني غلام زيد ليس معناه جاءني غلام من غلمانه لوجوب الفرق بين المعرفة والنكرة بل تريد غلاما معينا مشخصا معهودا عندك
وبين السامع اضافه الى زيد فيقتضي ان لا يصح ما ذكره المصنف وتصدى بعضهم للتوفيق بين القولين فقال المشهور بين الجمهور هو
اصل وضع الاضافة لكن كثيرا ما يقال جاءني غلام زيد ولا يراد معهود مشخص فما هو المشهور بالنظر الى اصل وضع الاضافة
وما ذكره المصنف وهو المنقول عن بعض النحاة باعتبار العرف الطاري لكن يجب ان يعرف ان المعرف بالاضافة اذا وقع
مسندا اليه وجب ان يكون معلوما البتة لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه وان عرف اصلا
السامع ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه اي اخاه عنده قلت اخوك زيد فجعله شخصا اما اذا لم يعرف السامع ان له اخا
فلا يقال له ذلك اي اخوك زيد لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وقد نبهناك عليه وظهر الفرق بين قولنا
زيد اخوك زيدا وكذا اذا عرف السامع انسانا يسمى زيدا بعينه اي بشخصه واسمه وعرف انه الضمير للشان كان اي وقع ووجد
من انسان انطلاق ولم يعرف السامع انه اي ذلك الانطلاق كان من زيد او غيره فاردت ان تعرفه ان زيدا هو ذلك المنطلق فقل
له زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق هو زيد قلت المنطلق زيد قيل ويتضح ذلك الايضاح في قولنا رأيت اسودا
غابها الرماح ولا يقول ورماحها الغاب ومن ثم اعترض على المعري في قوله   خوض بحر انقعه ماؤه والصواب ماؤه نقعه
وكذا اذا عرف السامع انسانا يسمى زيدا بعينه واسمه وهو يعرف معنى جنس المنطلق واردت ان تعرفه ان زيدا متصف به اي بجنس
المنطلق فتقول زيد المنطلق فتجعل زيدا محكوما عليه والمنطلق خبرا ولا يجوز العكس وان اردت ان تعين عنده جنس المنطلق
قلت المنطلق زيد فتجعل المنطلق محكوما عليه وزيدا محكوما به ولا يجوز عكسه قال الشارح المحقق وههنا نظر ان ما ذكره

صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك قد تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب
محل نظر وذلك لان مقصد الشارح ان الحق ان يقال في الجواب التائب زيد لا زيد التائب ونحن قد ذكرنا ما سنح لنا في هذا المقام فلا
يفيده لا يقال زيد دال على الذات هذا اشارة الى ما ذكره الامام الرازي ان قولنا زيد المنطلق والمنطلق زيد سيان في ان
المحكوم عليه فيهما زيد لدلالته على الذات والمحكوم به المنطلق لدلالته على امر نسبي واحدهما موضوع الطبع والآخر محمول الطبع
فلا فرق بين الصورتين فاورد صاحب المفتاح هذا الكلام وزيفه وتبعه المصنف في ذلك فقوله زيد دال على الذات اي مدلوله
الذات فيجب تعيينه للابتداء بالطبع اذ الامر النسبي هناك ليصلح للخبرية فهو متعين للابتداء كما اشرنا اليه تقدم على المنطلق
او تأخر عنه والمنطلق دال على معنى نسبي فهو متعين للخبرية اي لان يكون محكوما به سواء تقدم على زيد او تأخر عنه فلا يتفاوت
في المعنى بين قولنا زيد المنطلق والمنطلق زيد في ان زيدا في كل واحد من المثالين محكوم عليه والمنطلق محكوم به فبطل ما ذكر على
الفرق بين الصورتين لانا نقول المنطلق لا يجعل مبتدا الا بمعنى الشخص الذي له الانطلاق فليس مدلوله حين جعلناه مبتدأ مجرد
النسبة بل الذات المتصفة بالنسبة وانه اي المنطلق بهذا المعنى لا يجب ان يكون خبرا لانه لم يبق متعينا للخبرية بسبب الدلالة غايته
ان الذات متصفة بالنسبة وذلك لا يخل بصلاحيتها للمحكوم عليه وزيد لا يجعل خبرا للمنطلق الا بمعنى صاحب اسم زيد كما يقال
سمي بزيد وانه اي زيد بهذا المعنى لا يجب ان يكون مبتدأ لانه ليس مدلوله حينئذ مجرد الذات بل صار دالا على امر نسبي فيصلح للخبرية
فلم يتم ما ذهب اليه الامام واعترض بعضهم على الجواب بان تأويل المنطلق بالشخص الذي له الانطلاق ضروري حتى يصلح للابتداء
واما تأويل زيد بصاحب اسم زيد فلا حاجة اليه لان خبر المبتدأ لا يجب ان يكون مشتقا عند اصحابنا البصريين وانما اوجب اشتقاقه
الكوفيون واجاب عنه الشارح المحرر في شرح التلخيص ان تأويله بصاحب اسم زيد من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه
وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد واما عند ارباب المعقول فالتأويل لازم لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا
قطعا واورد السؤال في شرح المفتاح وقال في الجواب قلت كانه اعتبر ذلك ليصح على رأي الكوفيين ايضا وعلى رأي ارباب
المعقول القائلين بان الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا البتة وهذا الجواب مشعر بان ما ذكره في شرح التلخيص غير مرضي عنده
ثم التعريف بلام الجنس قد لا يفيد قصر المعرف على ما حكم عليه به اي المعرف اي لا يدل على ان الخبر مقصور على المبتدأ كقول
الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فان الطبع السليم يفهم من البيت ان المقصود اثبات
الحسن لبكائه واخراجه من تلك القاعدة لا قصر الحسن عليه بمعنى اثباته له وسلبه عن غيره فان وقوعه جزاء الشرط المذكور
ناب عن ارادة الحصر اشد نبوة ويؤيده قولهم في هذا المقام الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك فانه لا يجوز
ان يكون للقصر بالمعنى المذكور وذلك لان السياق يأبى عنه وعلى هذا يكون فائدة تعريف الخبر ادعاء ان اتصاف المحكوم
به امر ظاهر لا شبهة فيه كما في قول حسان رضي الله عنه وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اثبت
لوالده العبودية وجعله امرا ظاهرا بحيث لا يشك فيه عاقل ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز لانا نقول اللام لا يكون للجنس

مطلب
لزوم كون الخبر مشتقا عند البصريين
عند الكوفيين وعند المنطقيين
لزوم كون الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا

اي الخبر

وكلامنا

وكلامنا في لام الجنس لانا نقول اذا لم يكن اللام للعهد فهو للجنس والمعاني المتشعبة من الجنسية المتفرعة عليها لا تخل بالجنسية وتخصيص
افادة القصر بلام الجنس بناء على ان القصر انما يكون فيما يجري فيه العموم والشمول والمعهود في زيد المنطلق لما دل على تساوي المتواطئين
بحيث لا يصدق على احدهما بدون الآخر كان مثل قولك انا زيد وانت عمرو وهذا بكر ونحوه زيد اخوك على وضع الاضافة ونحو هذا لا
يطلق عليه اسم القصر وقد يفيد قصره اي قصر الجنس لنا تحقيقا اي قصرا حقيقيا كقولك زيد الامير اذا لم يكن في تلك المحطة امير سواه وانما
مبالغة لكمال معناه في المحكوم عليه كقولك عمرو الشجاع اي الكامل الشجاعة فيخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة لم توجد الا فيه اي
في عمرو لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وتحقيقه انهم في المقام الخطابي يقصرون الجنس قصرا حقيقيا ادعاء او
يرد عليهم ان هذا الجنس كثيرا ما يوجد في غيره يصرفونه الى النوع ويقولون ان غرضنا حصر الكامل عليه وهو ليس موجودا في غيره و
القرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل في المقام الخطابي وحين يرد عليهم ان الكامل نوع من انواع الجنس فكيف جاز اطلاق الجنس واراد
النوع منه اجابوا بان غير الكامل في حكم العدم في نظر البلغاء فكأنه لا فرد داخل له الا هذا النوع وحين يرد عليهم انه كيف جاز
ان يجعل الموجود معدوما والثابت منتفيا اجابوا بانه طريقة مسلوكة للبلغاء كثيرا ما يسلكونها ويجعلون الناقص في جنب الكامل كالمعدوم
الا ترى الى قول الشاعر وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد فقوله الذي بمعنى الذين بقرينة الضمير الراجع
اليه وحانت من الحين بمعنى الهلاك واسناده الحين الى الدماء وانما هو لاصحابها مجازي وفلج موضع قريب من البصرة ثم المقصود قد يكون
قصر الجنس مطلقا اي من غير تقييده بشيء كما مر في زيد الامير وعمرو الشجاع وقد يكون الجنس باعتبار تقييده بظرف ونحوه كقولك هو
الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا والمعنى هو الوفي حين لا يفي احد ولا يتوقع احد الوفاء من احد فقصرت عليه الوفاء المقيد بكونه حين
لا يفي احد فان المقصود هو الوفاء في هذا الوقت لا الوفاء مطلقا وكقول الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا
فانه اي الشاعر قصر على الممدوح هبة المائة من الابل في احدى الحالتين يعني كونها مخاضا او عشارا لا هبتها مطلقا اي ما قصر هبة الابل
مطلقا بل باحد الوصفين ولا الهبة مطلقا اي ما قصر عليه مطلقا بل هبة الابل وكذلك ما قصر عليه هبة الابل مطلقا بل قصر عليه
هبة الابل حال كونها على احدى الصفتين المخاض وجع الولادة والمخاض ايضا الحوامل من النوق واحدها خلفة ولا واحد لها من
لفظها ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض لانه فصل عن امه بالمخاض سواء لحقت او لم تلحق والعشار
جمع العشراء وهي الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر من حين ارسل عليها الفحل وفي البيت بالمائة وصفها
بهبة المائة من الابل ولم يعتد بهبة واحدة او ثنتين مع ان هبتهما من كمال الجود وخص النوق لانها انفس واعز عندهم و
وصفها بالمصطفاة اي المختارة المنتخبة الخالية عن العيوب ووصفها باحدى الحالتين اما كمال الحمل واما قرب الحمل في نوع آخر من
الكامل فان النوع الخاص قسما التمام بالقصد الى كونه في ضمن خاص آخر والحوامل من النوق لا مال عندهم اعز وانفس منها ولا يذهب
عليك ان البيت ليس مثل قولنا زيد المنطلق حيث يقصد المعهود لان المعنى على نوع خاص من انواع الهبة لا الى جهة تخصيصه واعلم
ان الشيخ قد ذكر لتعريف الخبر معنى آخر دقيقا غير ما ذكر من المعاني المشهورة فانه قال في دلائل الاعجاز ان قولنا انت الحبيب بمعناه

ليس انك الكامل في المحبوبية بمعنى انه لا محبة في الدنيا الا انت بموجب كانك انت الشجاع وليس معناه ان احدا لم يحبه احد الا مثل يحبني لك
حتى كان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم بمعنى انه لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في
جنبه ليس بظلم بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني ونحو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق
المعهود الا ان فيه نوعا من الحصر لانك لم ترد محبة مخصصة حيث اردت ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وزيد المنطلق ليس كذلك
اذ لا جنسية فيه اما لو قلت زيد المنطلق في حاجتك بمعنى ان من شانه ان يسعى في حاجتك صار فيه نوع من الجنسية وهذه الوجوه الثلثة
اعني العهد والجنس للقصر تحقيقا والجنس للقصر مبالغة تمنع جواز العطف بالواو ونحوها مما يدل على التشريك من الحروف لما عطف على ما حكم
عليه بالمعرف فقوله على ما حكم عليه متعلق بالعطف وقوله بالمعرف متعلق بحكم بخلاف المنكر فانه لا مانع من العطف على ما حكم عليه به بالواو ونحوها
وعدم الجواز في المعرف لمنافاة القصر والتشريك فلا يقال زيد المنطلق وعمرو في القصر لا بمعنى القصر ان غير زيد ليس بمنطلق وهذا ينافي عطف
عمرو على زيد ولا يقال زيد الامير وعمرو لان معنى الاول قصر الامارة عليه ومعنى الثاني عدم قصرها عليه ولا يقال زيد الشجاع وعمرو
لعين ما ذكرنا في زيد الامير وعمرو وانما ذكر ثلثة امثلة لقوله وهذه الوجوه الثلثة فالاول للعهد والثاني للقصر الحقيقي والثالث للقصر
الادعائي واما كونه اي كون المسند جملة فاما للافادة تقوي الحكم بنفس التركيب كما سبق مثاله وفوائد التقييد نحو زيد قام واما لكونه
سببيا وقد تقدم بيان ذلك يعني تفسير والمباحث المتعلقة به نحو زيد ينطلق وزيد انطلق ابوه اعلم ان بعض النحاة زعموا ان
الجملة الواقعة خبر المبتدا يجب ان يكون خبرية اذ الخبر يلزم ان يكون محتملا للصدق والكذب ولانه ثابت للمبتدا ولا انشاء لا ثبوت له
في نفسه فكيف يثبت لغيره واجيب بان هذا غلط ناش من الاشتراك لان خبر المبتدا ما يكون مسندا الى المبتدا لا ما يكون محتملا
للصدق والكذب وقولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب يريدون به الكلام الخبري لا خبر المبتدا وثبوت الخبر للمبتدا انما
يكون في الجملة الخبرية فان الاسناد اعم من ان يكون انشائيا واخباريا والدليل عليه ان قولك اين زيد وكيف عمرو ومتى القتال
اذ هذا اخبار للمبتدا بما انشاء من غير تاويل وكذا قولك واما زيد فاكرمه وزيد كانه اسد ونعم الرجل زيد عند من يجعل المخصوص
مبتدا والجملة خبره والقول بتقدير القول تعسف والخبر الجملي كالوصف بحال متعلق الموصوف في ان الاصل هو الحمل ويلزم
بسبب من ذلك نحو زيد دون به انه متعلق مربوط به وسببا لمعنوي على تقرير المفتاح ان المبتدا من حيث هو مبتدا يقتضي خبرا يسند اليه
فاذا وقع بعده ما يصلح للاسناد اليه جذبه المبتدا الى نفسه سواء كان متضمنا لضميره او لا فحصل بينهما حكم ثم اذا كان ذلك الذي وقع
بعد المبتدا متضمنا لضميره بحيث لا يشبه الخالي عن الضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا لكونه عبارة عنه فيتقوى الحكم بتكرر
الاسناد فعلى هذا التقرير يكون التقوي مختصا بالمسند الى ضمير المبتدا فلا يدخل فيه نحو زيد ضربته ويتعلق ان يكون سببيا كما
مر تحقيقه بتقرير تقرير الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل اللفظية الا لحديث قصد ان يسند اليه
فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه
دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة

فاني

يكون المسند جملة

ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام وعلى هذا التقدير يدخل فيه زيد ضربته وزيد مررت به ونحوها الى غرض
عليه الشارح المحرر بانه لا يتناول الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان ولو اعتذر عنه بانه كان واضحا مشهورا لم يحتج الى التعرض
له ورد عليه جميع صور التخصيص واجيب بانه داخل في التقوي بناء على تكرر الاسناد وغايته ما في الباب ان التقوي لا يكون مقصودا
عند قصد التخصيص وقيل في عبارة المفتاح رمز الى هذا المعنى فانه ذكر في هو عرف انه اذا لم يعتبر التقديم والتاخير لا يفيد الا
التقوي واذا اعتبر يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كما قال في التقوي ايماء الى انه كما يفيد التخصيص يفيد التقوي
ايضا لكنه ليس بمقصود على انه قال في بيان معنى انما وافادته القصر ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد فما ذكره العلامة اي ابقاه
انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لا يساعد عليه وما استدل به عليه من انه لا بد في التخصيص من ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم
البرهان لا حاجة الى التاكيد والبيان يدل على ان التقوي لا يكون مقصودا ولا يدل على انه لا يفيد التقوي على انه قد صرح بان
المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه سببيا وان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة وعليتها اي كون الجملة
الواقعة مسندا جملة فعلية لافادة التجدد وهذا الكلام صريح في ان نحو زيد عرف وانا سعيت في حاجتك وانت عرفت وهو عرف
يفيد التجدد وتقييا وما يقال من ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت يراد بها الاسمية الصرفة لا ما يكون الخبر فيها جملة فعلية واسميتها
اي كون الجملة الواقعة مسندا جملة اسمية لافادة الثبوت اي الدلالة على ان الخبر ثابت للمبتدا من غير زيادة امر آخر كالتجدد
وغيره فان من شان الجملة الفعلية ان تدل على التجدد ومن شان الجملة الاسمية ان تدل على الثبوت اي مجرد الحصول من غير
دلالة على تجدد وغيره وعليهما اي على قصد التجدد والثبوت المستفاد احدهما من الجملة الفعلية والآخر من الجملة الاسمية قوله
تعالى في قصة المنافقين وشرح سوء صنيعهم واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
حيث ذكر ايمانهم بالجملة الفعلية لان مقصودهم انا احدثنا الايمان وجددناه وتركنا الكفر الذي كنا عليه لا انا اوحديون فيه
غير مشوق فيما زمانا وذكر واقع شطاد بينهم بالجملة الاسمية لان القصد انا ثابتون على الكفر ما احدثنا الايمان الذي تزعمه اصلا
وكذا قوله تعالى في قصة ابرهيم ونزول الملائكة عليه عليهم السلام قالوا سلاما قال سلام اذ اصل الاول اي سلاما نسلم
عليك سلاما وتقدير الثاني اي سلام سلام عليكم كان ابرهيم عليه السلام قصد ان يحييهم باحسن مما حيوه به اخذا بادب الله
الذي ربى به عباده المؤمنين في قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ليس المراد انه عليه السلام اخذ هذا الادب من هذه
الآية الكريمة بل الغرض ان هذا الادب كما هو مذكور في القرآن الكريم مندوب لهذه الامة لعله كان في عهد ابرهيم عليه السلام
كذلك وقد ذكر له اي لهذا الاختلاف الذي وقع بين قول الملائكة وجواب ابرهيم بالفعلية والاسمية وجه آخر غير ما ذكرنا فيه دقة
غير انه اي ذلك الوجه باصول الفلاسفة اشبه وهو ان التسليم دعاء من المسلم للمسلم عليه بالسلامة من كل آفة ونقص ولهذا
اطلق التسليم ولم يقيد بقيد ليبقى صالحا بواسطة الاطلاق لان يراد به الشمول والعموم وكمال الملائكة لا يتصور فيه التجدد
لان حصوله بالفعل مقارن لوجودهم كما هو مذكور في العلوم العقلية فناسب ان يحيوا بما يدل على الثبوت دون التجدد

فلذلك قال عليه السلام في جوابهم سلام بمعنى عليكم سلام وكان الانسان يتجدد لانه بالقوة وخروجه الى الفعل بالتدريج فناسب ان
يحيى الانسان بما يدل على التجدد دون الثبوت فلذلك سلم الملايكة على ابرهيم عليه السلام بسلاما بمعنى نسلم عليك سلاما وفيه نظر قبل
النظر ان ابرهيم عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت عالما بانهم ملايكة بدليل قوله قوم منكرون والذي يخطر بالبال ان السلام نوع تكرمة
وتواضع شرعه الله تعالى فيما بين عباده المكرمين ليستجلبوا عند التلاقي موجبات التعاطف والمودة بينهم ولهذا الغرض الدعاء بالسلامة
من كل آفة ونقص وعلى تقدير التسليم اذا كانت الكمالات اللايقة بحال الملايكة كلها حاصلة لهم بالفعل يكون الدعاء عليهم بالسلامة
من كل آفة ونقص مناسبا اذ لم يصلح الملك لان يكون معروضا للآفات وان صلح لعروضها فلا تعين في دعائهم الجملة الاسمية و
كذا قوله تعالى في مذمة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون عن دعوتهم اي سواء عليهم احدثتم دعاءهم ام استمر
صمتكم عنه اي عن الدعاء وانما قال لا دعوتموهم والظاهر دعوتموها لانهم لما سموها آلهة وعبدوها كانوا يزعمهم في حكم اولي العقل
فانه الضمير لانه كانت حالهم المستمرة ان يكونوا ساكتين عن دعائهم وفي بعض الاوقات تحدثون الدعوة فقيل لهم لم يفترق الحال
بين احداثكم دعاءهم وبين ما انتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم وكذا منه قوله تعالى قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين حيث
كانت الاولى فعلية والثانية جملة اسمية اي احدثت يا ابرهيم عندنا تعاطي الحق فيما نسمعه منك اي في الكلام الذي نسمعه منك في
باب النصيحة والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم ام اللعب اي احوال الصبى بعد اي بعد ذلك مستمرة عليك وانث الخبر
مع ان المبتدأ وهو اللعب مذكر لانه فسره بالمؤنث اي احوال الصبى واما قوله تعالى وما هم بمؤمنين في جواب آمنا بالله وباليوم الآخر
اراد بالجواب المقابلة لان الجواب يكون في مقابلة السؤال ولا سؤال حتى يترتب عليه الجواب فلاخراج ذواتهم من جنس
المؤمنين مبالغة في تكذيبهم فيما ادعوه من وما آمنوا ولم يؤمنوا وما اشبهه ولهذا اطلق قوله بمؤمنين ولم يقل وما هم بمؤمنين بالله
وباليوم الآخر كانما لو قيل لا يصلح لاطلاقه لان يراد وما هم بمؤمنين بشيء مما يجب الايمان به واكد نفيه بالباء ليكون آكد في نفي الايمان
عنهم ونحوه اي نظيره وما هم بمؤمنين في مقابلة آمنا بالله وباليوم الآخر قوله تعالى في شأن عقوبة الكفار يريدون ان يخرجوا
من النار وما هم بخارجين منها حيث خالف بين الاولى والثانية بالفعلية فاوردت الاولى فعلية بمعنى انهم يريدون حدوث الخروج
من النار واوردت الثانية اسمية بمعنى ان ذواتهم خارجة من جنس الخارج فيكون آكد وابلغ في نفي الخروج وشرطيتها اي وقوع الجملة
الواقعة مسندا جملة شرطية لما مر اي يكون لاجل الاغراض والاعتبارات المناسبة التي مرت في مباحث الشرط وظرفيتها اي وقوع
الجملة الواقعة مسندا ظرفا يكون لاختصار الجملة الفعلية فان قولك زيد في الدار اخصر من زيد استقر في الدار اذ هي اي الجملة
الظرفية مقدرة بالفعل بمعنى ان العامل في الظرف هو الفعل لا اسم الفاعل على الاصح فان بعضهم على ان المقدر اسم فاعل لكن
الاصح ان المقدر هو الفعل لانها تقع صلة للموصول فالصلة لا تكون الا جملة ومعناها في الصلة وغيرها واحد وقد ذكرنا فيما
سبق واعلم ان في قوله اذ هي مقدرة بالفعل على الاصح مؤاخذة كما ذكره الشارح المحرر لان المقدر بالفعل هو الظرف لا الجملة
الظرفية وعبارة النجاة ان الظرف مقدر بالفعل بمعنى ان العامل فيه الفعل على الاصح وعلى عبارة المصنف يلزم ان يكون

بالجملة

الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وهذا مما لا معنى له لانه اذا كان المقدر هو اسم الفاعل لم يكن الخبر جملة والمصنف
قصد بذكر الفعل ان المقدر هو مجرد الفعل لان الضمير المستكن فيه قد انتقل الى الظرف فالمحذوف مجرد الفعل لكن كان ينبغي
ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه بحسب التقدير يعتبر جملة لا مفردا ولا يخفى انه لا معنى لعبارة المصنف
على هذا التقدير واما تاخيره اي تاخير المسند عن المسند اليه فلان ذكر المسند اليه اهم من ذكر المسند لاغراض تتعلق به كما سبق
في احوال المسند اليه من الامور المقتضية لتقديمه واما تقديمه اي تقديم المسند على المسند اليه فاما لتخصيصه اي تخصيص المسند
بالمسند اليه بمعنى قصر المسند اليه عليه بادخال الباء في المقصور كما هو الاستعمال الفايق كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي ديني
مخذ لنا الكفار بالكسرة لاجل التخفيف اي دينكم مقصور على الاتصاف بكم لا يتجاوزه الى الاتصاف بي وديني مقصور على
الاتصاف بي لا يتجاوزه الى الاتصاف بكم وحاصله ان الذي يحمل عليه هو هذا الجار والمجرور لا غير فيكون من قصر الموصوف
على الصفة لا قصر الصفة على الموصوف كما توهمه بعضهم ونظيره ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي حسابهم
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى والقصر اضافي فلا يلزم من قوله ديني مقصور على الاتصاف بي انه
لا يتجاوزه الى الاتصاف بكم انه لا يتجاوزه الى غيره فما ذكره الشارح العلامة ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود
لا انه غيره لا يكون قائما مما لا ينبغي ان يصدر عن مثله وقولك قائم هو لمن يقول لك زيد اما قائم او قاعد فيردده بين القيام والقعود
من غير ان تخصصه باحدهما اي يقصره على احدهما فالباء داخل على المقصور عليه كما هو اصل التخصيص والاختصاص وما يشتق منهما
ومنه اي من تقديم الخبر لقصر المبتدا عليه تميميا انا اي انا مقصور على التميمية لا اتجاوزها الى القيسية وعليه اي على تقديم الخبر
لقصر المسند اليه عليه قوله تعالى في صفة خمور الجنة وصفا شربها لانها لا فيها غول بمعنى ان عدم الغول مقصور عليها اي بخلاف خمور
الدنيا فانها تغتال العقول والمعنى ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي
خمور الدنيا هذا اذا اعتبر النفي في جانب المسند فيكون المعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم
الحصول في خمور الدنيا فيكون المسند مقصورا على المسند قصرا اضافيا فما قيل ان المسند هو الظرف وهو فيها والمسند اليه ليس
مقصورا عليه بل على الضمير المجرور العايد الى خمور الجنة ناش من عدم تحقيق معنى الكلام ولهذا اي ولان تقديم المسند يفيد
تخصيصه بالمسند اليه بمعنى قصر المسند اليه عليه كما مر في الامثلة المذكورة لم يقدم الظرف الذي هو فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا
يفيد تقديم الظرف ثبوت الريب في ساير كتب الله تعالى كالتورية والانجيل والزبور وغيرها من الزبر لانها في مقابلة القرآن كما
ان خمور الدنيا في مقابلة خمور الجنة فاذا قيل لا فيه ريب على قصد الاختصاص يكون المعنى ان عدم الريب مقصور على الحصول في القرآن
لا يتجاوزه الى الحصول في ساير كتب الله تعالى واعلم ان المصنف اقتفى اثر صاحب المفتاح وهو اقتفى اثر الزمخشري بحسب ما فهمه من
كلامه لكنه لم يتفطن لمراده فانه لم يقل ان التقديم يفيد ثبوت الريب في ساير كتب الله تعالى وذلك لانه كلام لا يخلو عن شغب و

باخبر المسند

لعدم المسند

بمرم

واما لو رفع عن خبط واختلال بل قال لم يقدم الظرف مع انهم يقدمون ما هم ببيانه اعني لان المقصود نفي الريب عنه وانه
ليس مظنة للريب ولو قدم لاحرى التقديم الى ما ليس بمراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه وهذا ليس بمقصود فانظر الى
رصانة كلامه ورخاوة كلام المفتاح تعرف الفرق بينهما واما للتنبيه اي تقديم المسند على المسند اليه يكون لاجل التنبيه
من اول الامر اي بدء التامل في آخر الكلام وسياقه على انه اي المسند خبر للمبتدا المتاخر لا نعت له لان النعت لا يتقدم على
المنعوت فانه لو اخر لا يكون نصا في الخبرية لاحتمال الوصفية وان علم آخر الامر انه خبر لا نعت بالتامل في السياق فلا يعلم
من اول الامر انه خبر بخلاف لو تقدم فانه يكون نصا في الخبرية لامتناع الوصفية كقوله اي قول حسان بن ثابت رضي الله
عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه حين قال له همم تقدم
الظرف علم ابتداء من غير تامل في الكلام انه خبر لما بعده بخلاف لو اخر وقال همم له لاحتمل له ان يكون وصفا للهمم
من اول الامر وان علم اخرا انه ليس بوصف حيث لم يجئ للمبتدا ما يصلح ان يكون خبرا له سواه وهذا التقديم واجب اذا كان
المبتدا نكرة غير مخصوصة نحو في الدار رجل يحصل له نوع تخصص بواسطة تقديم الخبر عليه كما ان الفاعل يكون نكرة ولا
يبالي بنكرة لتقدم الحكم عليه لكن وجب ان يكون الخبر ظرفا فلا يجوز قائم رجل لانه ليس نصا في الخبرية بخلاف الظرف فلا
تخصص النكرة بتقديمه مع ان في الظروف اتساعا ليس في غيرها وفي النكرة المخصوصة ليس التقدم بعزمة لازب كقولك رجل
فاضل في الدار وفي التنزيل واجل مسمى عنده واعترض على نحو في الدار رجل بان التخصص اذا حصل بسبب تقدم الحكم عليه فحال
الحكم يكون غير مخصوص اذ المراد ان التخصيص انما حصل من الحكم وهم قالوا لا يحكم على غير مخصص فالحق في هذا المقام ما
ذهب اليه ابن الدهان من ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت كقولك
رجل عندنا وصبي في المهد والحق ان الاعتراض قوي لان ادلة النحو لا يناقش فيها امثال هذه المناقشات فالجواب منها لا يجدي
كثير نفع وعليه اي على اسلوب تقديم الخبر ليعلم من اول الامر انه خبر لا نعت ورد قوله تعالى في قصة آدم عليه السلام واهباطه
الى الدنيا ولكم في الارض مستقر اي محل استقرار او استقرار على الصدد الحي ونفاع وتمتع واستمتاع بزخارفها وشهواتها الى حين
الى وقت الموت فقوله لكم مستقر نظير في الدار رجل واما للتفاؤل نحو قوله سعدت بغرة وجهك الايام واما للتشويق الى ذكر المسند
اليه بان يكون الخبر امرا عجيبا تتطلع النفس الى موضوعه كقوله اي قول محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها اي
بحسنها وطراوتها فقوله ثلاثة تشرق الدنيا اي صفة خبر مقدم لقوله شمس الضحى وابو اسحق وهو كنية المعتصم بالله والقمر فقوله تشرق لازم
والدنيا فاعله والقول بكونه متعديا وكون الدنيا مفعولا به ترك للظاهر القوي الى الضعيف بلا ضرورة والمصنف اهمل من مقتضيات تقديم
المسند امرين احدهما تضمنه للاستفهام نحو اين زيد وهو المثال وثانيهما الاهمية كقوله عليه من الرحمن ما يستحقه اما الاول فلانه
في بحث الاسناد الخبري واما الثاني فلان الاهمية شاملة لجميع صور التقديم والجميع تفاصيل لها فلا يناسب جعلها قسيما لها وجعل
صاحب المفتاح كون المراد من الجملة افادة التجدد موجبا لتقديمه نحو عرف زيد ولم يذكره المصنف لانه من مزال الاقدام دون

الافهام لانه قال في بيانه او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم اليه على ما يسند اليه في
الدرجة الاولى ثم قال ويقوي في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما
بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية هذا كلامه وفيه اضطراب من وجوه
احدها انه صرح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا يكون اسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى
المبتدا بتوسط الضمير في الدرجة الثانية وهذا حق وكلامه في بحث التقوي ناظر الى خلافه لانه قال ان المبتدا لكونه مبتدا
يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك
الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة هذا كلامه في تقرير افادة التقوي وظاهره مشعر بان الاسناد الى المبتدا وارد اولا
الحكم فيهما متقدم على اسناد الفعل الى الضمير وثانيها انه لا معنى للاحتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف لان
اسناد الفعل فيها الى الضمير في الدرجة الاولى فيصدق ان الفعل فيها متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى فلا يكون الاحتراز
موجها وللناظرين في التفصي عن هذا الاشكال كلام طويل حتى قال بعضهم ان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد اسناد المجرد الفعل
الى المبتدا كما هو مقتضى ظاهر عبارة المفتاح واسناده الى الضمير وهو الاسناد في الدرجة الاولى واسناده الى المبتدا بواسطة
الضمير وهو الاسناد في الدرجة الثانية وهذا لا ينافي كون اسناد مجرد الفعل الى المبتدا سابقا على الدرجتين جميعا قال
وانما تعرض في بيان التقوي لاسناد الفعل الى الضمير لانه يريد ان يبين سبب تكرر الاسناد وهو ليس بسبب بل وسيلة الى
السبب هذا كلامه وهو خطا من وجوه احدها ان اسناد الفعل المجرد الى المبتدا قول لم يقل به احد ولم يلجئ اليه ضرورة
وثانيها انه لم يتعرض لاسناد الجملة الى المبتدا وهو الاسناد الذي لا نزاع في ثبوته فيصير الاسانيد اربعة وهو اولى بالبطلان
وثالثها انه اذا قلنا زيد عرف ان اعتبر بحسب التحقيق فليس فيه الا اسناد واحد هو نسبة العرفان الى زيد وان اعتبر بحسب اصطلاح
النحاة فليس فيه الا اسنادان اسناد الفاعل الى الضمير واسناد الجملة الى المبتدا الا ان الضمير لما كان عبارة عن المبتدا بحسب
المعنى لو قال احد ان الفعل مسند الى المبتدا بواسطة اسناده الى الضمير لم يكن غير موجه كما يقال في قولنا مررت بزيد فسلم على
ان التسليم مسند الى زيد والحق انه لا حاجة في توجيه كلامه الى هذه التطويلات التي ارتكبها الناظرون حتى الشارح المحرر
في شرح التلخيص فانه بالغ فيه في الاطناب وتكثير السؤال وطريق دفع الاشكال عن كلام السكاكي انه اراد بصرف المبتدا الخبر
الى نفسه اسناد الجملة التي هي الخبر باعتبار التقوم اليه وليس مراده ان هذا الاسناد مقدم على اسناد الفعل الى الضمير الذي
قال انه في الدرجة الاولى كما يتوهم من ظاهر قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا وهذا محل الاشكال
لان ههنا اسنادين هما بمنزلة اسناد واحد احدهما اسناد الفعل الى الضمير الذي قال انه الاسناد في الدرجة الثانية وكلاهما
مقدم على اسناد الجملة الى المبتدا فقوله ثم ليس للتراخي الزماني الذي هو منشا الاشكال بل للتراخي الرتبي وذلك لان اسناد الخبر
الى المبتدا ثابت على جميع التقادير لا ينفك عنها بخلاف الاسناد الى المبتدا بواسطة عود الضمير فانه موقوف على تضمن الخبر للضمير

من حيث ان ملاحظة تفصيل الشيء انما يكون بعد ملاحظته على الاجمال اي بكلية ثم واما احترازه بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد
عرف وانا عرفت وانت عرفت فمعناه ان المسند الذي يفصل فعلا لافادة التجدد يقدم على المسند اليه لولم انرض لتقييد المسند
اليه بكونه في الدرجة الاولى لكان يتمشى للقايل ان يقول زيد عرف ونحوه خارج عن هذه الضابطة لان عرف ليس مقدما
على زيد وكذا انت عرفت وانا عرفت الفعل فيهما ليس مقدما على المبتدا فينبغي ان يكونا خارجين عن الضابطة المذكورة فللاحتراز
عن ورود هذا الاعتراض قيدت المسند اليه بالدرجة الاولى اي لا يجب تقديم الفعل على كل مسند اليه يكون في الكلام بل على
المسند اليه في الدرجة الاولى فقط ونحو زيد عرف يصدق عليه ان الفعل فيه مقدم على المسند اليه في الدرجة الاولى وان لم يتقدم
على المبتدا فلا يكون خارجا عن الضابطة المذكورة بواسطة تقييد المسند اليه بالدرجة الاولى وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد
عرف وفي كلام الشارح العلامة اشارة الى هذا المعنى حيث قال انا لفوي تحصل بالاسناد المعقد بين المبتدا والخبر المشار اليه بقوله
صرفه المبتدا الى نفسه وبالاسنادين اللذين هما بمنزلة اسناد واحد احدهما اسناد الفعل الى الضمير وهو الذي في الدرجة الاولى
وثانيهما اسناده الى المبتدا بواسطة صرف الضمير وهو الذي في الدرجة الثانية وعند هذا يحل الاشكال لان كلامه في تقرير التقوي
لا بد له الا على ان الخبر مستند الى المبتدا لا محالة مع قطع النظر عن تضمنه للضمير او لا تضمنه له وهو غير الاسناد الذي وضعه بكونه
في الدرجة الاولى او في الدرجة الثانية وقوله وقوله اي قول المعري مجرور معطوف على قوله السابق لكنوا النار الحيوة من رماد
اواخرها واولها دخان وقبل هذا البيت وعيشي الشباب وليس منها صباي ولا ذوايبي الهجان يقول العيش المعتبر عندي من مدة
الحيوة ايام الشباب الذي القوى الجوانية والقوى الادراكية في غاية الاعتدال ونهاية الكمال واما ايام الصبي فهو ايام قصور القوى
الادراكية واستيلاء دواعي اللهو والبطالة وعدم التامل في العواقب وعدم المبالاة بالمعاطب واما ايام الشيب فايام اضمحلال
القوى والمشاعر واستيلاء البرود على البواطن والظواهر بواسطة انتقاص الحرارة الغريزية واختلال الاوضاع الطبيعية فيكون
مدة حيوة المرء في الدنيا شبيهة بالنار في ان اوايلها وهي ايام الصبا كاوايل النار اعني الدخان الذي لا حاصل له واواخرها كاواخر
النار اعني الرماد في انها لا عبرة بها وانما المعتبر ايام الشباب التي يكون حرارته الغريزية مشبوبة اي مشتعلة كالنار الصافية لا
قال السكاكي وحق هذا الاعتبار يعني تقديم المسند اذا اشتمل على ذكر المسند اليه تطويل الكلام في المسند لتقوية التشويق
والا اي ان لم يطول الكلام في المسند لم يحسن الكلام ذلك الحسن البليغ لتصور تمكن في التشويق بواسطة قصر الكلام فقوله فله
تشوق الدنيا ببهجتها وارد على هذه الشريطة بخلاف قول المعري وكالنار الحيوة فمن رماد فانه مبني على نكته سرية بعد التزمن لتناسب
احوال البابين كثير مما ذكر اي من الاعراض المذكورة في هذا الباب يعني باب المسند والباب الذي قبله يعني باب المسند اليه غير
مختص بالمسند والمسند اليه كالذكر والحذف وغيرهما كالتعريف والتنكير والتقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وما اشبهها كما
تقدم متاثلة والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك الكثير فيهما اي في البابين المذكورين يعني باب المسند وباب المسند اليه لا يخفى عليه
اي على الفطن اعتباره اي اعتبار ذلك الكثير في غيرهما اي غير البابين كالمفاعيل وما يلحق بها والمضاف اليه مثلا اذا عرفت

ان ذكر

ان ذكر المسند اليه يكون للاحتياط لضعف التعويل على القرينة او لكونه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه ونحوهما مما يصلح ان يكون
مقتضيا للذكر عرفت يقينا ان هذه الاعراض للاحتياط من الذكر لا يكون لخصوصية المسند اليه دخل فيها وهذا مما لا اشتباه على احد
وقيد بالكثير ولم يقل لجميع ما ذكر غير مختص لان البعض مختص بالبابين كضمير الفصل فانه لا يقع الا بين المسند اليه والمسند
وكون المسند فعلا فانه من خواص المسند اذ كل فعل يلزمه كونه مسندا فلا يتصور ان يكون غير المسند فعلا وان جاز ان يكون
جملة فعلية ومن قال انه اشارة الى ان الجميع لا يجري في غير البابين مثل ان التعريف لا يجري في الحال والتمييز والتقديم لا يجري
في المضاف فقد فهم من عدم الاختصاص بالبابين الجريان في كل ما يغايرهما وليس كذلك لانا اذا قلنا جميع ما ذكر في البابين غير
مختص بهما لا يلزم منه ذلك ان يجري شيء من الاشياء المذكورة في غير البابين على العموم يعني ان يجري في كل ما يغاير البابين
فضلا عن الجميع لانه اذا جرى في واحد مما يغاير البابين فقد ثبت عدم الاختصاص بهما فهذا القايل تداخطا مرتين الاول
انه توهم في عدم الاختصاص وجوب الجريان في جميع مغايراتهما وهذا خطا الثاني انه توهم انا اذا قلنا كثير مما ذكر في البابين
غير مختص بهما يجب ان يجري كل منها وهذا الكثير في كل ما يغاير البابين وهذا ايضا خطا لانا قد ذكرنا ان جريان شيء من احاد
الكثير ليس بلازم فضلا عن الجميع فهذا القايل ما اتى بجالة المثل المشهور مع التكوي قل ومع الجمي قل واعلم المولف في
احوال متعلقات الفعل لم يكتف بتلك الاشارة الاجمالية التي مرت في التنبيه لان بعض تلك الاحوال بلغ في الدقة والغموض الى
مرتبة يجب التعرض له قصدا الكثرة فوايده ووفور عوايده فوضع لها بابا على حدة ولم يقصد باحوالها العموم والشمول بل اراد
البعض فقط كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على بعض وقبل الشروع في المقاصد مهد قاعدة فقال
حال الفعل مع المفعول كحاله اي حال الفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه افادة تلبسه به لا افادة وقوعه مطلقا فكما انك
اذا اسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك ان تفيد وقوعه اي وقوع الفعل منه اي من الفاعل لان تفيد وجوده اي وجود الفعل
في نفسه فقط اي مع قطع النظر عن صدوره عن الفاعل كذلك اذا عديته اي الفعل الصادر عن الفاعل الى المفعول بان
قصدت تعلقه به كان غرضك ان تفيد المخاطب وقوعه اي وقوع ذلك المعدي عليه اي على المفعول لان تفيد المخاطب وجوده
اي وجود الفعل في نفسه فقط ولا ان تفيده وجوده بعد صدوره عن الفاعل فقط اي مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول
والحاصل ان في الافعال المسندة الى فواعلها كان الغرض افادة وقوعها بقيد الصدور عن الفواعل لا افادة وقوعها مطلقا
والا لكان الفاعل لغوا كذلك اذا عديت الافعال الى المفاعيل يكون الغرض افادة وقوعها بقيد الصدور عن الفواعل وبقيد
الوقوع على القوابل ولهذا ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول اذا اريد تلبسه بما وقع عليه فقط واذا اريد بيان تلبسه بمن صدر عنه
فقط ترك ذكر المفعول ولم يقدر اصلا فقد اجتمع اي اشترك واتفق الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان ليعلم
التباسه اي التباس الفعل بهما فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباسه به اي بالفاعل من جهة وقوعه اي وقوع الفعل منه اي من الفاعل
وعمل النصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه هذا اذا كان الفاعل والمفعول مقصودين بالتلبس اما اذا اريد

العوامل لاحوال متعلقها

الاخبار بوقوعه اي وقوع الفعل في نفسه من غير ان يعلم انه ممن وقع وعلى من وقع نالعبارة عنه اي عن الفعل حال انه يقال كان ضرب بمعنى وقع ووجد او وقع ضرب او وجد ضرب من الفاظ تفيد الوجود المجرد اي الافعال العامة كالحصول والوقوع ونحوهما واذا تقرر هذا الاصل الكلي فنقول الفعل المتعدي اذا اسند الى فاعله ولم يذكر له مفعول في الكلام فهو اي هذا الاقتصار على الفاعل وعدم ذكر المفعول على ضربين الاول ان يكون الغرض اثبات المعنى المستفاد من الفعل في نفسه اي مع قطع النظر عن تعلقه بمن وقع عليه للفاعل على الاطلاق او نفيه اي نفي المعنى في نفسه عن الفاعل كذلك اي على الاطلاق والاول اشارة الى الكلام الموجب والثاني الى المنفي وقولنا على الاطلاق اي من غير اعتبار عمومه وخصوصه ولا اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فيكون المتعدي حينئذ بمنزلة اللازم في ان تعلقه بمن وقع عليه غير ملاحظ للمتكلم كما في الافعال اللازمة بينهما فلا يذكر له مفعول اصلا ولا قطعا لئلا يتوهم السامع ان الغرض الاخبار به اي بوقوع الفعل باعتبار تعلقه بالمفعول مع انه خلاف المقصود فيؤدي الى التلبيس على السامع ولا يقدر ايضا اي كما لم يذكر له مفعول لدفع ان يتوجه نفس السامع الى خلاف المراد كذلك لا يقدر له ايضا مفعول لان المقدر في حكم المذكور فكما ان الذكر مخل بالغرض كذلك المقدر مخل به وهو ان السامع يفهم من الكلام ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل على المفعول بعد صدوره عن الفاعل وهذا لبس يراد ينتقض الغرض وذلك لانك اذا قلت زيد يهب الالوف كان الكلام لمن اثبت له الهبة وانما نزاعه في الموهوب بوجه من الوجوه المذكورة في باب القصر وهذا الضرب الذي لا يذكر له مفعول ولا يقدر ايضا قسمان لانه هذا الضمير للشان اما ان يجعل الفعل المتعدي الذي جعل كاللازم مطلقا اي من غير اعتبار عموم ولا خصوص ولا تعلق بمفعول كناية عن هذا الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه اي على ذلك المفعول قرينة من القرائن الحالية والمقالية او لا يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة الضرب الثاني وهو ان لا يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة وقدمه على الضرب الاول لكثرة وقوعه وقلة تردده كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فانه نزل العلم ههنا منزلة غير المتعدي في انه ما قصد تعلقه بمفعول اصلا بل مجرد صدوره عن الفاعل اي من يحدث له معنى ومن لا يحدث كانه قال هل يستوي العلماء والجهال والاستفهام للانكار فالمعنى على نفي المساواة بين العالم والجاهل قال السكاكي في بحث تنزيل المتعدي منزلة اللازم انه قد يكون القصد الى نفس الفعل ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق وقد ذكر قبل هذا في مباحث الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا اي يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا اي نطلب فيه اليقين البرهاني كما قال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم والغر بكسر الغين وفتحها الذي لم يجرب الامور والخب بفتح الخاء الخداع الخبيث حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر فلما كان قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا

كان

كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق نقل عنه المصنف نقلا بالمعنى انه قال في هذا المقام ثم اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا افاد اي المقام او الكلام العموم في افراد الفعل بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد اخر مع تحقق الحقيقة فيهما تحكم هذا كله نقل بالمعنى وليس شيء من هذه الالفاظ والعبارات مذكورا في المفتاح في هذا المقام وحاصله ان معنى زيد يعطي يكون ح انه يفعل الاعطاء ويوجد هذه الطبيعة النوعية فيكون المصدر المستخرج من الفعل معرفا بلام الجنس فينبغي ان يكون محمولا على شمول افراد الاعطاء دفعا للتحكم ولقد سالني بعض احبائي لمن له ذهن وقاد وطبع نقاد انا سلمنا ان الفعل له دلالة على المصدر اما تعريف المصدر فلا دلالة عليه قلت الدال عليه ان الكلام ليس في مطلق الاعطاء بل في اعطاء زيد وهو من هذه الجهة معهود كما في غلام زيد فلم يخطر ببالك ان الكلام فيما اذا كان الغرض افادة الفعل المجرد مطلقا يعني ان لا يعتبر عموم او خصوص ولا تعلق بمفعول وعموم افراد الفعل ينافي هذا الاطلاق فاجابه بانه لا يلزم من ان لا يكون الشيء معتبرا في الغرض ان لا يكون مفادا من الكلام فان عدم اعتبار العموم لا ينافي العموم وانما المنافي له هو اعتبار عدم العموم والفرق بين ومن الناس من لم يرتض هذا الجواب وقال الاظهر ان يقال المفيد لعموم افراد الفعل هو المقام او الفعل بمعونة المقام وذلك لا ينافي كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما في الباب ان العموم لا يكون مقصودا من الفعل بل به بمعونة المقام على ان الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ولا يدل الا على قطع النظر عن التعلق بالمفعول فلا اعتراض واما اذا كان المقام مفيدا لعموم افراد الفعل او الفعل بمعونة المقام فانه مودة بمجيء المتكلم الى قصد نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم وما ذكره من ان الدقيق ان الاطلاق غير مذكور في عبارة السكاكي فجوابه ان عدم العموم من لوازم القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم واعلم ان العلامة جعل قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الاختصاص وبالغة في تنزيل الجود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها واقسام الشارح المحرر انه مما فيها مرية لان ما ذكره من الحصر لا دليل عليه نقلا ولا عقلا ثم قال المحرر ثم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء فلا دلالة عليه بوجه من الوجوه ثم جعل السكاكي قولهم في مقام المبالغة في المدح فلان يعطي ويمنع ويصل ويقطع محتملا لذلك اي لتعميم افراد الفعل بان يكون المعنى يوجد هذه الحقيقة بقصد الاستغراق والشمول ومحتملا لتعميم المتروك بمعنى يعطي كل احد تعلقت به مشيته ما تعلقت به ارادته وكذلك البواقي كما سياتي تفصيله ان شاء الله تعالى وعده الشيخ عبد القاهر الضمير المنصوب راجع الى قولهم فلان يعطي ويمنع مما اسند فيه المعنى الى الاطلاق من غير اشعار لشيء من ذلك اي لم يحمله على انه قصد به شمول افراد الفعل ولا عموم المفعول وامثال هذه المناقشات في الامثلة الجزئية لا تناسب المتون والضرب الاول من الضربين المذكورين وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة كقول البحتري يمدح المعتز بالله في تعنيه الخلافة والامامة ويعرض بالمستعين بالله بانه ليس مستحقا للخلافة والامامة وحرده

وانه ليس بمعذور في معارضته ومنازعته في باب الخلافة بل حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واعي نبري ويسمع في البيت
منزلا منزلة اللازم اي ان يكون ذو روية وذو سمع يقول البحتري محاسن الممدوح يعني المعتز بالله وآثاره الجميلة واخباره لم تخف
على من له بصر وسمع لكثرتها مع جلائها واشتهارها ويكفي في معرفة انها اي محاسن الممدوح وآثاره واخباره سبب لاستحقاقه الامامة
دون غيره ممن يعارضه كالمستعين بالله وغيره ان يقع عليها بصر ويعيها سمع لظهور دلالتها على ذلك الاستحقاق لكل احد
فحساده واعداؤه يتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يسمع بها كي يخفى استحقاقه للامامة فيجدوا اي حساده
اعداؤه بذلك اي بسبب عدم وجود ذي بصر وذي سمع سبيلا الى منازعته الامامة فالمصدر الى المفعول الاول والثاني بالامامة اي
فجعل الشاعر كما ترى يبين البصيرة مطلق الروية المفهومة من قوله ان يرى كناية عن روية محاسنه وآثاره بادعاء الملازمة بين
مطلق الروية وروية محاسنه وآثاره وجعل مطلق السماع المفهوم من قوله ويسمع واعي كناية عن سماع اخباره بادعاء الملازمة بين
مطلق السماع وسماع اخباره وهذا الادعاء انما يتاتى اذا لم يقصد في يرى تعلقه بمرئي اصلا وكذا في يسمع لا يقصد الى مسموع لبصر هذا
الروية المطلقة كناية عن روية مقيدة متعلقة بمحاسنه وآثاره وكذا يصير هذا السماع المطلق كناية عن سماع مقيد متعلق باخباره للما
ادعى الملازمة بين مطلق الروية وروية محاسنه وآثاره ومطلق السماع وسماع اخباره فكانه قال لا يرى الرائي الا محاسنه وآثاره ولا
يسمع السامع الا اخباره واعلم ان مثل هذا الصنيع وهو كناية صحيحة في تفسير بيت لا يليق الا بفحاح بل بالمفتاح وكقول عمرو بن معد يكرب
يشكو قومه وتقاعدهم عن الحرب فلو ان قومي انطقتني رماحهم بان يستعملوها في مقام القتال ومصادمة الرجال نطقت ولكن
الرماح اجرت اي منعتني من النطق لانه لم يصدر عنهم ما يصير سببا لمدحهم بالشجاعة ولا لافتخارهم واصله من اجرار الفصيل
وهو ان يشق لسانه ويشد عليه عود لئلا يرتضع امه ومعنى البيت ان قومي لم يساعدوني ولم يستعملوا بنصرتي فليس مجال النطق ولا فخار
بهم لتقصيرهم في المقابلة والمبارزة فكانه يقول صدر من رماحهم مطلق الاجرار ثم ادعى الملازمة بين مطلق الاجرار واجرار لسانه
وهذه مبالغة عظيمة كانه لا تقصير في الدنيا اشد من تقصيرهم في مقاتلة واسعاده فاذا وجد في الدنيا اجرار فقد وجد اجرار
لسانه الى هذا المعنى اشار المصنف بقوله لان غرضه ان يثبت انه هذا الضمير للشان كان اي وقع ووجد من الرماح اجرار و
حبس للالسن عن النطق بمدحهم والافتخار بهم لكنه اي الشاعر حذف المفعول من اجرت حتى لزم منه بطريق الكناية مطلوبه
وهو انها اي الرماح اجرته اي لسانه ولو ذكر الفعل المذكور مفعول منه والامر لفاتت تلك المبالغة بالكلية وكقول طفيل الغنوي
لبني جعفر بن كلاب اي في مدحهم وشانهم جزى الله عنا جعفرا حين ازلقت بنا نعلنا في الواطئين وزلت ابوا ان يملونا ولو ان
امنا تلاقي الذي لاقوه منا لملتهم خلطونا بالنفوس والجاؤا الى حجرات ادفات واطلت اي لفت بردى بالبناء للمفعول ودرع
وبالبناء للفاعل وضب نعلنا ويكون الفاعل ضمير الحوادث والبناء في بنا للملابسة ومعنى ازلقت رجله زلت وزلة القدم والنعل
كناية على اختلال الحال وان لم تسعها غيره ووضع زلت منزلة ازلقت وحين يتعلق بابوا وهو بدل الجزاء والدعاء به يقول لحري الله
تبارك وتعالى هؤلاء الطائفة عنا خيرا واحسانا لانهم ما قصروا في رعايتنا وتعهدنا وبذلوا مجهودهم في اعاشنا وتفقدنا حين

كان في اختلال حال وتوزع بال سافطين مع المتوطنين في الشدايد ولو ان امنا مع كمال شفقتها كانت تلاقي في ذلك الزمان
ما لاقى منا تلك الطائفة من المكالبة لشانته تلك الام منا لكثرة المناساة وشدة المعاناة وهؤلاء القوم لم يملونا ولم يلاحظوا علي
نواصيهم امارة الملال ثم اخذ سيف بعض اصطناعاتهم فقال لهم خلطونا بنفوسهم لفرط الانس وكمال الود واشركونا في اموالهم
وانقالهم والجاؤنا يعني كلفونا الى حجراتهم ومساكنهم حتى نزلنا فيها معهم وزاحمناهم فيها بحيث ادفاتنا اي دفانا من برد الشتاء و
اظلتنا اي اوقعت علينا الظلال من حرارة الصيف فحذف المفعول في البيت الثاني من ملتهم وفي البيت منها دفات واظلت فان
الاصل لملتنا في البيت الاول وادفاتنا واظلتنا في البيت الثالث الا انه اي الشاعر حذف المفعول في هذه المواضع الثلثة لبدل
الشاعر الحذف على مطلوبه لطريق الكناية بان ينزل الافعال الثلثة منزلة اللوازم ثم جعلها كناية عنها متعلقة بمفاعيلها المخصوصة
بادعاء الملازمة بين تلك المطلقات وبين المقيدات فان قلت لا شك ان قوله الجاء واصله الجاؤنا خلا في المغلب الاخرين فانهما
منزلان منزلة اللازم ليدلا على المطلوب بطريق الكناية فلاي شيء اي لاي غرض حذف الشاعر المفعول منه قلت الظاهر انه حذف
لمجرد الاختصار لا لافادة نكتة سرية لان حكمه حكم ما عطف عليه وهو قوله خلطونا فيكون القرينة دالة على تعين المحذوف كما يدل على
انه لم ينزل منزلة اللازم المعزب الثاني ان يكون الغرض تعلقه بمفعول فيجب تقديره اي تقدير ذلك المفعول بحسب دلالة القرائن
الحالية والمقالية ان عاما فعام وان خاصا فخاص ومما وجب ان يتنبه له انه لو قصد اثبات الفعل او نفيه باعتبار عموم افراد الفعل
او خصوصها ولم يقصد تعلقه بمفعول لم يجز تقدير المفعول ايضا كما اذا قال زيد يعطي كل سنة مرتين وثلث مرات اي يصدر منه
اعطاء ما من غير تعلق بمفعول فظهر الفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول فلو فرضنا تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في القصد
والاعتبار ثم حذفه اي حذف المفعول منه للتقطيع انه مراد بحسب المعنى لا بد ان يكون لنكتة بعد نصب القرينة الدالة على المحذوف
فذلك الحذف اما للبيان بعد الابهام بان يبين في الجزاء بعد ان كان في الشرط مبهما كما في فعل المشية والارادة فانهما اذا وقعا شرطا كان الجزاء
مفعولهما لان الجواب يبينه ويفسره لكن لا مطلقا بل اذا لم يكن في تعلقه اي تعلق فعل المشية بمفعوله غرابة فاذا كان في تعلقه بمفعوله
غرابة لا يطرد فيه الحذف لان غرابته تعلقه مانعة من اطراد الحذف كقولك لو شئت جئت فلا حاجة الى ان يقول لو شئت المجيء
لان الجواب يبينه او لو شئت لم اجئ اي لو شئت عدم المجيء لم اجئ اي لو شئت المجيء في الصورة الاولى او لو شئت عدم المجيء في
الصورة الثانية لان الجزاء يبين ذلك فانك متى قلت لو شئت علم السامع انك علقت المشية بشيء وهذا هو العلم على سبيل الابهام فيقع في
نفسه ان هناك شيئا تعلقت به مشيتك بان يكون ذلك الشيء في الايجاب او لا يكون كما في صورة السلب فاذا قلت في الجواب جئت
او لم اجئ عرف السامع ذلك الشيء المبهم بينا بانه المجيء في الصورة الاولى وعدم المجيء في الصورة الثانية ومنه قوله تعالى فلو شاء
لهديكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم اجمعين لهديكم اجمعين وقوله تعالى فان يشاء الله يختم على قلبك اي فان يشاء الله الختم
على قلبك يختم على قلبك وقوله تعالى ومن يشاء الله يضلله اي ومن يشاء الله اضلاله يضلله وفي لطرفة بن العبد الشكري
يصف ناقته بحسن السيرة وجوده السيرة فان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت مخافة ملوي من القد محصد اي ان شئت عدم

الثالث
الثاني
ودعامها
لخلاف الافعال الاول
فانها متعلقات الالات

ارقالها لم ترقل وان شئت ارقالها ارقلت والارقال نوع من الاسراع في السير وقوله مخافة ملوى مفعول له لقوله ارقلت والملوى
المفتول ومحصد اي محكم اي اذا اعملت مشيتي ارقالها ارقلت لاجل خوفها من سوط مفتول من القد وهو السير يجعد من جلد غير مدبوغ
وقول البحتري لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده اي لو شئت العود الى بلاد نجد عدت اليها فحذف عدت
بلاد نجد على حذف الجار وايصال الفعل وعقيق وزرود موضعان بنجد والخطاب للسحاب المذكور في البيت السابق اعني قوله
يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده العارض السحاب المعترض في الافق يخاطب السحاب ويعاتبه على عدم العود الى بلاد نجد
والغرض اظهار التأسف والتحسر على مفارقته نجدا وبلاده كانه يقول للسحاب انت لو شئت العود الى تلك البلاد لا عاجز لك ولا مانع لم تعد
العود وحالي بخلاف حالك لاني مبتلي بانواع العوائق والموانع يقول تلفعت المراة بمرطها اي تلحفت به وبجده
مرسل ... وقوله اي البحتري لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد يعني لو شئت عدم افساد سماحة حاتم
لم تفسد سماحته لكن لما تعلق مشيئتك بهذا العدم صببت على العالمين سجال الجود والاحسان حتى لم يوجد كرم سماحة حاتم بالكلية
وكذلك لو شئت عدم هدم مآثر خالد بن اصمع النبهاني الذي نزل عليه امرؤ القيس لم تهدم مآثره لكنك نوديت العالم بنوال الافضال
ونفث الاوزان في بذل العطاء والنوال حتى صار حديث جود حاتم نسيا منسيا وصار سخاوة خالد بن اصمع شيئا فريا وقوله كرما مفعول له
في لم تفسد كانه قال لو تركت الافساد كرما واحتمال التمييز تام هذا اذا لم يكن في تعلق الفعل به غرابة فان كان في تعلق الفعل به غرابة
ذكرت المفعول ولم يكتف بكون الجواب مبينا له لتقرره اي ذلك المفعول في نفس السامع وتوطنه ان يتحمل السامع انسابه اي بذلك
المفعول والاحتياط لانه لغرابته ربما سبق السامع يقول الرجل يخبر عن عزة لو شئت ان ارد على الامير كلامه لرددت عليه
لو شئت لرددت على الامير كما هو الشايع بل ذكر المفعول وهو ان ارد على الامير ولم يكتف بدلالة الجواب لان تعلق المشية بالرد على الامير
امر غريب لا يقدم عليه عاقل وكذا يقول الرجل مخبرا عن عزة لو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيته كان ينبغي البيان بعد الابهام ان
يقول لو شئت لقيت الخليفة كل يوم لكن لما كان لقاء الخليفة كل يوم منصبا عاليا لا يتيسر الا لافراد الخواص ذكره صريحا ليتمكن في الجنان
وعليه اي على اسلوب ذكر مفعول المشية لغرابة تعلقه به قول الشاعر فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
البيت للخريمي يرثي ابنه ابا الهيذام فانه كان مقتضى الاختصار ان يقول فلو شئت لبكيت عليه دما ولكن لما كان تعلق المشية ببكاء الدم غريبا
صرح بالمفعول وقوله ساحة الصبر اوسع اما ان يريد واسعة واما ان يريد اوسع من ساحة البكاء والحزن فيما بينهما كما يقال الصيف
احر من الشتاء وبعده واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع واما قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري احد شعراء الصاحب
ابي عباد وهو اسمعيل بن عباد وزير فخر الدولة من آل بويه كان مصاحبا للاستاذ ابن العميد في ايام وزارته ولهذا يدعى الصاحب ثم شاع
حتى يدعى كل وزير بالصاحب وتولى الوزارة بعد ابن العميد وكان متحليا بالاقبال ومجمع الافاضل وقبلة الآمال وكان ذا الكثير من الفضلاء
والجم الغفير من الشعراء معتكفين ببابه منادمين لجنابه كما قال في قصيدة من قصائده التي يمدح بها ابن العميد اخبر الصاحب من خدم
شعراء البلاد في كل ناد وكان جامعا بين الشعر والكتابة حتى لم يتساوى الصابي له عدلا والظاهر تقدمه في الشعر واما الكتابة فكان

للصابي فيها يد بيضاء ولهذا قال الثعالبي في المحاكمة بينه وبين الصاحب كان الصاحب يكتب كما يريد والصابي يكتب كما يؤمر وبين الحالين بون
بعيد كانت وفاة الصاحب ليلة الجمعة الرابعة والعشرين من صفر سنة خمس وثمانين وثلثمائة فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي
بكيت تفكرا فليس منه اي من قبيل ما ترك فيه حذف مفعول المشية لغرابة تعلقها به كما توهمه البعض زعما منهم ان المعنى المراد لو شئت
ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلما انه كان يحذف المفعول في الشرط لكان الجواب مبينا له لكنه ترك الحذف لان تعلق المشية ببكاء
التفكر غريب فصرح المصنف بانه ليس من هذا القبيل بل لانه واجب الذكر لانه لا دلالة للجواب عليه فلو لم يذكر لم يفهم اصلا
وذلك لانه اي الشاعر لم يرد ان يقول فلو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا ليكون الجواب دالا عليه ولكنه اراد ان يقول
افناني النحول فلم يبق مني غير خاطر يجول حتى لو شئت البكاء الحقيقي لم يتيسر لي بسبب ضعفي وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم
اجده ويخرج منها بدل الدمع التفكر فالمراد بالبكاء في الاول اي الشرط البكاء الحقيقي وفي الثاني اي الجزاء غير الحقيقي فالثاني
لا يصلح ان يكون تفسيرا للاول فوجب ذكره ليفهم المقصود ووزان هذا وزان قولك لو شئت ان اعطي المال اعطيت الثمن
فان الثاني فيه لا يصلح تفسيرا للاول فلابد من ذكره ومن العجايب ما وقع لبعضهم في هذا المقام وهو انه توهم ان البحث في مفعول ابكي
والمعنى ان البيت ليس مما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر فان قلت لم لا يجوز ان يكون معنى البيت ان النحف
والنحول اثر في بحيث لم يبق في بدني لكن لكثرة التفكر حصلت لي القدرة على بكاء التفكر فلو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا
فيكون من باب التنازع لان ابكي وبكيت يكونان متنازعين في تفكرا قلنا اجاب عنه الشيخ بان ترتب قوله فلو شئت على قوله لم يبق
مني الشوق غير تفكري يدفع هذا الاحتمال لان لا معنى لبكاء التفكر الا التأسف والتحسر والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه
غير التفكر واما عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يخرج منه بدل الدمع التفكر فانه موقوف على ان لا يبقى فيه غير التفكر
فحسن الترتب على هذا التقدير فتعين ان المراد بالاول البكاء الحقيقي فلا يصلح الجواب لان يكون بيانا له واما لدفع توهم
السامع في اول الامر ارادة شيء غير المراد وذلك يكون اذا كان للمتكلم كمال العناية بفهم المعنى المراد وعدم اشتباهه على
السامع كقول البحتري وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة ايام حززن الى العظم كم في البيت خبرية ومميزها قوله من تحامل
واتى بمن لئلا يلتبس بالمفعول على ما تقرر في النحو انه اذا وقع الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد لزم الاتيان بمن لئلا
يلتبس بالمفعول كقوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية والذود الطرد والدفع والتحامل الجور على اي لم تعدل
والسورة الصولة وحززن اي قطعن يقول لممدوحه قد دفعت عني تحاملا كثيرا وظلما عزيزا من حوادث الايام ونكبات
الانام والغرض ان حززن قد حذف مفعوله ولم يقل حززن اللحم اذ لو قال حززن اللحم لجاز ان يتوهم السامع قبل ذكر
ما بعده اي الى العظم ان الحز كان في بعض اللحم ولم ينته الى العظم فترك الشاعر ذكر اللحم ليبرئ السامع من هذا الوهم ويصور
في نفسه اي نفس السامع ان الحز مضى في اللحم ولم يقطع عند العصب حتى لم يرده الا العظم وذلك لان السامع ما لم يسمع الى
العظم لم يفهم اللحم فاذا فهمه فهمه مع الغاية وهذه نكتة لا تخفى وان ذهب اليها القوم واما لانه المضمر للشأن وان امكن

ان يعود الى المفعول المحذوف اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه لا على ضميره الذي هو كناية عنه اظهار مفعول له لايقاع الفعل وجاز ان يتعلق باريد لكمال العناية بوقوعه اي وقوع الفعل والجار والمجرور في محل المفعول به لا اظهارا واللام لتقوية العمل عليه اي على المفعول كقول البحتري ايضا قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي حذف مفعول طلبنا لك مثلا في السودد والمجد والمكارم فلم نجده مثلا اذ كان غرضه ان يوقع نفي الوجود وهو ضمير ن لم نجد على صريح لفظ المثل فانه لو ذكر المثل لكان مقتضى الظاهر ان يقول فلم نجده فلم يرض الضمير وان كان عبارة عن المثل واراد ان يوقع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل ليكون اسنادا لمثل الممدوح صريحا في كلامه ولا يجد هذا المعنى بعينه وهو ايقاع الفعل على صريح اللفظ دون الضمير عكس ذو الرمة بزينبا لست بمعنى انه اعمل الفعل الاول ليكون مفعوله صريح لفظ اللئيم في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا كان مقتضى التنازع ان يقول ولم امدح لارضي لئيما بشعري ان يكون قد اصاب مالا ويكون المفعول من لم امدح محذوفا لكونه مستغنى عنه وقوله لارضيه علة للنفي لا للنفي وقوله ان يكون ايضا علة بحذف اللام للمدح المعلل بالارضاء والحاصل ان المدح المعلل بالارضاء لاجل اصابة المال منتف فانه اي الشاعر اعمل الفعل الاول الذي هو لم امدح في صريح لفظ اللئيم واعمل الفعل الثاني الذي هو ارضي في ضميره اي ضمير اللئيم مع انه عكس مذهب المختار اذ كان غرضه ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا دون الارضاء ولو قال ولم امدحه لارضي لئيما بشعري كان مختار البصريين فات غرضه وهو التصريح بسلب المدح عن اللئيم ويجوز ان يكون سبب الحذف اي حذف مفعول طلبنا في بيت البحتري يعني قد طلبنا قصد المبالغة في رعاية التأدب مع الممدوح بترك مواجهته بالتصريح بما يدل على تجويز ان يكون له مثل فالباء في بترك سببية متعلقة بالتأدب والباء في بالتصريح صلة المواجهة بمعنى المشافهة والباء في بما يدل صلة التصريح والمعنى والحذر ان يكون سبب حذف مفعول طلبنا ان يكون الشاعر قصد مراعاة الادب مع الممدوح فلم يشافهه صريحا بتحري المثل له فان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده فلو قال قد طلبنا لك مثلا لكان تركا للادب حيث صرح بان مثل الممدوح جايز الوجود وهما ان الكتاب على حكى نكتة البيت السابق لانهما في غاية الحسن واللطافة كما انهما في نهاية البعد والرداءة واما للقصد الى التعميم في المفعول والامتناع عن ان يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره مع الاختصار والمنصوب في يقصره والمجرور في معه للفعل والمرفوع المستتر في يذكر والمجرور في غيره لما يذكر وقيد بالاختصار دفعا لما يقال ان قصد التعميم والامتناع ان يقصره السامع على المذكور معه دون غيره لا يوجب الحذف لجواز ان يذكر ذلك المفعول بوصف العموم فضم الى المنفي الاختصار ليندفع هذا المعنى كما يقول قد كان منك ما يولم اي ما الشرط فيتبلد ان لم كل احد وكل انسان وعليه اي على اسلوب حذف المفعول لقصد التعميم والامتناع عن ان يقصره السامع على المذكور معه مع الاختصار قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي يدعوا كل احد يتصور منه اجابة الداعي لان الدعوة الى الايمان والاسلام عامة تعم المطيع والعاصي والمقبول والمهدي لكن الهداية الى الدين القويم والصراط المستقيم مخصوصة لما ذكره العناية الازلية فمثل المثالين الاول للعموم مبالغة والثالث له

محسنا

محسنا وهذان المثالان وان امكن ان يجعلا من تنزيل المتعدي منزلة اللازم الا ان المتأمل الصادق شاهد صدق على ان المتعلق بالمفعول مراد فان امثال هذا تختلف بقصد المتكلم وبالملة المقام ومن ثمة ذهب السكاكي في نحو فلان يعطي الى جواز الحمل على التنزيل منزلة اللازم وعلى قصد التعميم في المفعول ومن الامثلة التي يحسن فيها التعميم وان كان في غير المفعول به قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اي في كل امر يبتغي فيه الاستعانة لكنه يحتمل الحمل على الاستعانة في اداء العبادة لتتم الملائمة ويكمل المناسبة كما ذهب اليه صاحب الكشاف واتباعه واورد الشارح المحرر في هذا المقام سؤالا وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القراين وح ان دلت القرينة على عموم المقدر يكون التعميم مستندا الى القرينة لا الى الحذف وان لم تدل القرينة على عموم المقدر فلا تعميم فيكون الحذف لمجرد الاختصار واجاب عنه في شرح المفتاح بان القرينة يجوز ان تدل على ان هناك محذوفا من غير دلالة على عموم ولا خصوص فيحمل على العموم لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح فصح ان يسند افادة العموم الى الحذف مثلا قولك فلان يعطي في مقام المدح اذا دلت قرينة على ان تعلقه بالمفعول مقصود من غير ان يعلم خصوص وعموم يحمل على العموم حذرا الترجيح بلا مرجح فيكون المعنى يعطي ما يصلح للاعطاء ويمنع ما ينبغي ان يمنع فعلم ان اسناد افادة الحذف الى العموم صحيح وعلى هذا القياس واما للرعاية على الفاصلة كقوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي وما قلاك فحذف المفعول لاجل الفاصلة الالفية التي عليها آيات تلك السورة الكريمة ورايي ان نكتة الحذف انه لم يرد ان يوقع القلى على ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وان كان منفيا لان النفي فرع الاثبات في العقل والله اعلم واما للاستهجان بذكره اي ذكر المفعول اي بعد ذكره مستهجنا مستقبحا كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما رايت منه اي من النبي صلى الله عليه وسلم ولا راى مني تعني العورة ولا شك ان ذكر العورة مستقبح سيما من العورات واما لمجرد الاختصار كقولك اصغيت اليه اي اذني فانه لا يقع لهذا الحذف نكتة سوى الاختصار واغضيت عليه اي بصري ومنه اي من قبيل حذف المفعول لمجرد الاختصار قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وحنينه الى الطور وطلبه الرؤية ارني انظر اليك اي ذاتك فان قوله انظر اليك قرينة دالة على ان المراد ارني ذاتك المقدسة حتى انظر اليها وعندي ان الحذف لرعاية الادب كانه يتحاشى عن التصريح بان ذاته تعالى وتقدس يصير متعلقا للرؤية وقد قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه فان حذف المفعول من الصلة شايع مستفيض والاختصار مطلوب ولا يظهر غيره وقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فقوله تعلمون اذا لم ينزل منزلة اللازم بل يقدر له المفعول يحتمل وجوها كثيرة اي انه لا يماثل اي انتم تعلمون انه لا مماثلة بينه وبين شيء من الاشياء لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او وانتم تعلمون ما بينه اي بين الله تعالى وبينها اي بين الانداد التي تثبتونها له من التفاوت البليغ فقوله من التفاوت بيان ما بينه وبينها او وانتم تعلمون انها اي الانداد التي تثبتونها له لا تفعل كفعله وهذا المعنى يكون كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء فيكون هذه الاية الكريمة قرينة دالة على مناسبة المقدر الاخير لان القران يفسر بعضه بعضا ويحتمل ان يكون المقصود من حذف المفعول في هذه الاية الكريمة تنزيل الفعل من غير تعميم في افراد الفعل ولا تعلق بمفعول كانه قال

وفيه فائدة وهو ذكرها ... ايقاع لفظ ... الكاف ... فتدبر

فلا يصلون الصلاة ابدا وانتم الملابسون للعلم فان مجرد ملابسة العلم كنت زاجرا عن صنيعكم هذا واليه اشار المصنف بقوله اي وانتم
من اهل العلم والمعرفة ثم انكم اتم عليه في امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا غاية الجهل ونهاية السفه ومما عد السكاكي الحذف فيه بمجرد
الاختصار قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام وفراره من فرعون حين خشي بقتل القبطي وما راى في الطريق من متاعب السفر ولما ورد
اي موسى عليه السلام ماء مدين اي قرية شعيب عليه السلام سميت بمدين بن ابراهيم وهي على مسيرة ثمان من مصر ولم يكن في ولاية فرعون وموسى
عليه السلام لم يكن عارفا بطريقها واراد بماء مدين بئرهم الذي يسقون منه واراد بوروده الوصول اليه وجد عليه اي فوق شفيره
امة اي جماعة كثيرة من الناس من اناس مختلفين يسقون ووجد من دونهم اي في مكان اسفل من مكانهم تذودان اي تطردان وتدفعان
واناثا اذا دنا عن الماء اغنامهما لان على الماء من هو اقوى منهما فلا يتمكنان من السقي او لكراهتهما المزاحمة على الماء او لئلا تختلط اغنامهما
باغنامهم او تذودان عن وجوههما نظرا للنظار ولسترهما قال اي موسى عليه مخاطبا لهما ما خطبكما اي ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما
اي مطلوبكما من الذياد كما سمي المشان شانا من شانت اي قصدت قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير اي كبير السن فسقى لهما
والاولى ان يجعل هذا القول لاثبات المعنى في نفسه للشي على الاطلاق كما مر في الامثلة التي جعل المتعدي فيها بمنزلة اللازم فالمراد
باثبات المعنى للشي على الاطلاق تنزيل المتعدي منزلة اللازم حتى يكون يسقون بمعنى يصدر منهم السقي مع قطع النظر عن مستقيهما
غنم او ابل او غيرهما وتذودان بمعنى يصدر منهما الذود ولا نسقي بمعنى لا يصدر منا السقي حتى يصدر الرعاء حتى يصدر عنهم الاصدار
وهو ظاهر قول الزمخشري في الكشاف فانه قال فيه ترك المفعول اي في هذه الاية الكريمة في اربعة مواضع لان الغرض هو الفعل لا المفعول
الا ترى انه اي موسى عليه السلام انما رحمهما لانهما كانتا على الذياد وهم على السقي ولم يرحمهما لان مذودهما غنم ومسقيهم ابل مثلا فان المذود
عنهما لو كان مظنة ان يتوهم السامع ان ترحم موسى عليه السلام عليهما كان من جهة ان مذودهما غنم لا من جهة نفس الذود لان قولك ما
تمنع الاخ الاخ لا تمنع الاخ النفس المنع فالشارح المحرر في شرح التلخيص ما ذهب اليه صاحب المفتاح اقرب الى التحقيق لان الترحم عليهما
لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان
غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يكن الترحم بحاله فالحق فيه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل
في كلام الشيخ وغفل عنها الجمهور وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقي لا المسقي واعلم انه الضمير للشان
قد يشتبه الحال على السامع في امر الحذف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل المذكور في الكلام كما في قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانه هذا الضمير ايضا للشان قد يظن ان الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يعتد حينئذ
في الكلام محذوف وليس الدعاء فيه بمعناه الذي بمعنى النداء لانه اي الدعاء لو كان بمعناه اي بمعنى النداء لزم اما الاشراك او عطف
الشي على نفسه لانه هذا الضمير ايضا للشان ان كان مسمى احدهما اي احد هذين الاسمين وهما الله والرحمن غير مسمى الاخر لزم الامر الاول
يعني الاشراك لانه يلزم التسوية بين الله تعالى وغيره في وجوب الدعاء والنداء وهو كفر وان كان مسماهما واحدا لزم الامر الثاني
وهو عطف الشي على نفسه ومثل هذا العطف وان جاء بالواو باعتبار المغاير الوصفي كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة

في الزوم لكنه غير جائز باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين والتخيير انما يكون بين الشيئين وكلاهما باطل تعالى كلام الله تعالى عن ذلك فاذا
عرفت ان الدعاء ليس بمعنى النداء في الاية الكريمة بمعنى التسمية التي تتعدي الى مفعولين اي سموه الله او الرحمن ايا ما تسموه فانتم مصيبون
في التسمية فله الاسماء الحسنى كما يقال فلان يدعى الامير اي يسمى الامير وكما في قراءة من قرا وقالت اليهود عزير ابن الله بغير تنوين
على القول بان سقوط التنوين من عزير لكون الابن صفة واقعة بين علمين احترز به عن التوجيه الاخر وهو ان عزير ابن الله كلام
تام عزير فيه مبتدا وابن الله خبره وسقوط التنوين لكونه غير منصرف للعلمية والعجمة كما في قولنا زيد بن عمرو قائم فانه الضمير للشان
قد ظن ان فعل القول لحكاية الجملة كما هو اصله اي اصل فعل القول ان يحكي بعده الجملة فقيل تقديرا الكلام عزير ابن الله معبودنا وهذا
باطل لان التصديق والتكذيب انما ينصرفان الى الاسناد لا الى وصف ما يقع في الكلام موصوفا بصفة كما اذا حكيت عن انسان انه قال
زيد بن عمرو سيد ثم كذبته اي ذلك القائل بان زيد بن عمرو سيد اي نسبته الى الكذب وقلت انه كاذب في هذا القول لم يكن تكذيبك
ان يكون زيد ابن عمرو ولكن ان يكون زيد سيدا وذلك لان المقصود من الجملة الخبرية اسناد الخبر الى المبتدا واما الصفات الاطراف
فضلات او صفاتها فانما وقع ضمنا لا قصدا فالعبرة بالتصديق والتكذيب انما يكون للاسناد فلو كان التقدير ما ذكر اي عزير ابن الله معبودنا
لكان الانكار راجعا الى انه معبودهم وفيه تقدير ان عزيرا ابن الله تعالى الله عن ذلك وفيه نظر فالقول في الاية الكريمة بمعنى
الذكر لان الغرض الدلالة على ان اليهود قد بلغوا في الرسوخ في الجهل والشرك الى انهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر كما تقول لمن
تريد ان تشنعه بالغلو في امر صاحبه وتعظيمه اني اراهم قد اعتقدوا امرا عظيما انهم يقولون ابدا زيد الامير تريد انه الضمير للشان
كذلك يكون ذكرهم له اي لزيد اذا ذكروه واعلم ان الحذف للتنوين من عزير في الاية الكريمة وجهين اخرين غير ما ذكره المصنف احدها
حذف التنوين لمنعه من الصرف للعجمة والتعريف كعازر وعيزار والثاني ان يكون حذف التنوين في عزير والباقي في ابن كقراءة
من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين من احد لكونه ساكنا اجتمع مع ساكن اخر وهو اللام في الله وكما حكي عن عمارة بن
عقيل انه قرا في سورة يس ولا الليل سابق النهار بحذف التنوين من سابق ونصب النهار فقيل له ما تريد بهذه القراءة اي ما تاويل
سقوط التنوين من سابق فقال سابق النهار وانما الحذف لالتقاء الساكنين فالمعنى على هذين الوجهين وهو ان يكون سقوط التنوين
لمنع الصرف او لالتقاء الساكنين كالمعنى على اثبات التنوين عزير مبتدا وابن الله خبره وقال اي اليهود كلمة قالت في قوله تعالى وقالت
وانما عبر عنها بقال لان التاء لا دخل لها في هذا المعنى على اصله بمعنى دخوله على الجملة والله اعلم واما تقديم مفعوله اي مفعول الفعل
ونحوه اي ونحو المفعول كالظرف والحال وغيرهما عليه اي على الفعل فلرد الخطاء الواقع من السامع في التعيين اي في تعيين المفعول
ونحوه بمدا ضابطه في اصل العلق كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا ما وانه غير زيد واصاب في الاعتقاد الاول وهو انك
عرفت انسانا ما دون الاعتقاد الثاني وهو تعيين انه غير زيد فانه مخطي في هذا التعيين ويقول لتاكيده وتقريره زيدا عرفت لا غيره
وقد يكون لرد الخطاء في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا ويقول لتاكيده زيدا عرفت وحده او منفردا
او متوحدا وما يؤدي مؤداه قال الشارح المحرر كان على المصنف ان يتعرض لقصر الافراد ايضا بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله

لرد الخطاء في التعيين لا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي
فان اعتقاد رد الخطاء فيه لا يخلو عن تكلف واعتذر عنه بعضهم بان المصنف لعله اعتمد على المقايسة بما سبق فلم يذكر الانشاآت
وما يتعلق به من التاكيد بوحده واما عدم التعميم بحيث يتناول الانشاآت فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك
التعرض لبعض اسباب التقديم واما الاول فالجواب عن ترك قصر الافراد بانه اعتمد على المقايسة ضعيف واما انه لم يقل لافادة
الاختصاص ليدخل فيه الانشاآت لانه في مباحث الخبر فهو كلام لا ينبغي ان يصدر عمن هو بصدد التاليف لان عبارة الا
لاختصاص لها بالانشاآت غاية ما في الباب انه كما يتناول الخبر يتناول الانشاء ايضا فكونه احسن من رد الخطاء المخصوص
بالخبر مما لا ينبغي ان يشك فيه عاقل واذا كان الامر كذلك كيف يدفع ما ثبت به فان الشارح المحرر احاط في الايراد حيث
لم يدع عليه خطاء ولا انه اخل بامر واجب حتى يعتذر عنه بما اعتذر به بل قال لافادة الاختصاص احسن من قوله لرد
الخطاء لتناوله جميع الصور فاللائق بالعارف بصناعات التركيب ان يذعن ويحسن لا ان يبدئ عذرا هو اشد من الجرم
ولذلك اي ولكون التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول بعد الاصابة في اعتقاد تعلق الفعل بمفعول ما لا يصح ان يقال
ما زيدا ضربت ولا احدا من الناس كما لا يصح ان يقال ما انا قلت ولا غيري دلالة الاول والثاني لان التقديم يدل على وقوع
الضرب على غير زيد ليستتبع الاختصاص ولا غيره ينفيه صريحا الا اذا قامت قرينة دالة على ان التقديم ليس للاختصاص
بل لغرض اخر فيصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره انكارا لاصل الفعل كما في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا الحكم في الاثبات
نحو زيدا ضربت وغيره يصح اذا لم يكن التقديم للتخصيص ولا يصح اذا كان له ولان يعقب الفعل المنفي ان يؤتى على عقب الفعل
المنفي باثبات ضده اي ضد الفعل المنفي اي ولكون التقديم لرد الخطاء في التعيين بعد الاصابة في اعتقاد تعلق الفعل بمفعول ما لا يصح
ان يؤتى على عقب الفعل المنفي اثبات ضده كقولك ما زيدا ضربت ولكن اكرمته فانك نفيت الضرب الواقع على زيد والثبت ضد الضرب
وهو الاكرام اياه فانه غير جائز لان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء واقع في الضرب فترده الى الصواب في الاكرام وانما هو اي مبنى الكلام
اي مبنى الكلام على ان الخطاء الصادر عن السامع واقع في المضروب حتى اعتقد انه زيد فترده الى الصواب ان تقول ولكن عمرا
لا ان تقول ولكن اكرمته واما نحو قولك زيدا عرفته اي ما قدم فيه المفعول على الفعل الواقع على ضميره بطريق الاضمار على شريطة
فان قدر الفعل المفسر المحذوف قبل المنصوب حتى لا يكون فيه تقديم المفعول على عامله اي عرفت زيدا عرفته فهو من باب التوكيد
لتكرر الايقاع لا من باب التخصيص لانتفاء تقديم ما حقه التاخير وان قدر الفعل المفسر المحذوف بعده اي بعد المنصوب اي زيدا
عرفت عرفته افاد التخصيص كما يفيده زيدا عرفت ويكون تخصيصه اشد واقوى بواسطة التكرار اذا التقدم على المقدر كالتقدم
على المذكور كما في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم حيث يقدر العامل مؤخرا ليفيد الاختصاص فنحو زيدا عرفته يكون محتملا للتخصيص
وللتقوي واذا دلت القرينة على ان المنصوب مقدم على الفعل المقدر يكون اقوى واوكد في الاختصاص من زيدا عرفت لاجل التكرار
الموجب للتقرير قال الشارح المحرر في هذا المقام ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تاكيدا على تاكيد فدعوى ازدياد التاكيد

لا محالة وهذه العبارة شايعة متداولة بين العلماء مسطورة في كتب المعاني يقولون ليس القصر الا تاكيدا على تاكيد لا يريدون انه بعينه
معناه المطابقي بل ان محصله عايد الى هذا وبعضهم لما سمع هذه العبارة حرمه على ان يعترض على العلماء فقال لا يخفى ان كل تاكيد على
تاكيد ليس تخصيصا بل هو تاكيد على تاكيد على وجه مخصوص كما في جاءني زيد لا عمرو ثم قال الشارح المحرر وهذا معنى قول صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وصرح
الفاء عاطفة على محذوف تقديره اياي ارهبوا فارهبون والمغايرة بين المتعاطفين حاصل من جهة ان المعطوف عليه مشتمل على
التخصيص دون المعطوف ولما كان الغرض من ذكره تفسير المحذوف دون تكميله تعلقه بالمفعول لم يعتبر فيه التخصيص وقد يجيء في
نحو هذا التركيب فاء اخرى نحو قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون اما الفاء في فاعبدوا
فلانه جواب الشرط محذوف تقديره ان ارضي واسعة فان لم تيسر لكم ان تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها فحذف
الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص هذا هو المسطور في الكشاف قال الشارح المحرر في جعله الفاء في فاعبدوا
فاء جزاء الشرط تسامح لانه تفسير لما هو الجزاء وهو فاعبدوا وذلك الفاآت اولها هي التي كانت في الشرط المحذوف اثبت لتدل على
ان الشرط المحذوف سبب لما قبله بمعنى اذا كانت ارضي واسعة فان لم تخلصوا لي الاخر وثانيها فاء جزاء الشرط وثالثها تكرير لها او
عاطفة كما ذهب اليه صاحب المفتاح واما نحو قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فيمن قرا بالنصب فلا يفيد الا التخصيص لان تقدير
العامل متعين فيه لامتناع تقديره اما فهدينا ثمود اي لامتناع تقديم العامل لانه يلزم الخلل فاصل بين اما والفاء فلا يجمع اذا فات
الشرط والجزاء فان قولنا اما زيد فمنطلق تقديره على ما قال سيبويه مهما يكن من شيء فزيد منطلق ومعناه ان يقع في الدنيا شيء ما
فزيد منطلق مبالغة في لزوم الانطلاق لزيد حيث جعل لازما لوقوع شيء ما في الدنيا ومعلوم بالضرورة ان الدنيا ما دامت باقية يقع
فيها شيء ما فحذف الشرط الملزوم وهو يكن من شيء واقيم ملزوم الانطلاق اعني زيدا مقامه والفاء لا يدانيها بان ما بعدها لازم
لما قبلها اثبت ليحصل المقصود الاصلي وهو لزوم الانطلاق لزيد ولا تليق هذا الموضع محل الفاء لا محلا صدد الجزاء فحصل الجنبة فائدة
الملزوم برزم المتكلم وهو زيد مناب الملزوم في كلامهم وهو الشرط وحصل من نيابة جزء من اجزاء الجملة وهو زيد مناب الشرط الامر
الملزوم المعهود وهو ان حيزما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء اخر وبقيت الفاء متوسطة في الكلام كما هو ديدنها لان الفاء
السببية لا يكون في ابتداء الكلام ومن اجل هذا قدم المفعول والظرف او غير ذلك من اجزاء الجملة على هذه الفاء اذا قصد
لزوم ما بعد الفاء له ولا يستبعد عمل ما بعد الفاء فيما قبله مع امتناعه في غير هذا المحل لان التقديم لما كان لاجل هذه الامور المهمة
جوز والفاء المانع لاجل تحصيل هذه الاغراض قال الشارح المحرر ونظيرك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لانه
ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفرد الغير بالهداية بل المراد اثبات الهداية لهم ثم الاخبار
عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو وبكر وخالد ثم سالك سائل ما فعلت بهم تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته
واما بكرا فالبسته واما خالدا فاجللته ولا قصد ولا تخصيص لان هذه الافعال لم يكن ملزومة له اصلا وكذلك اذا قلت بزيد مررت اي

اي مثل تقديم المفعول به لا بواسطة حرف الجر نحو زيدا مررت اذا قدم اي تقديم الجار والمجرور على العامل ان سامعك كان
يعتقد مرورك بغير زيد بعد ان كان معتقدا ان مرورك بانسان ثابت وكان مصيبا في ذلك الاعتقاد وعلى هذا قياس سائر المعمولات
نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وراكبا اتيت والتخصيص في غالب الامر لازم للتقديم الذي حقه التاخير
والتاكيد بالغالب لان التقديم قد يكون لمجرد العناية او مجرد التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او رعاية الوزن او رعاية
الفاصلة ونحو ذلك كقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه وقوله تعالى وان عليكم
لحافظين وقوله تعالى الى ربها ناظرة وقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ومثله كثير في الكلام فان الطبع السليم يحكم بعدم
التخصيص في امثال ما ذكرنا قال ابن الاثير في المثل السائر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة الفاصلة لا للتخصيص كما
ذكره الزمخشري وابن الحاجب موافق لابن الاثير في انكار التخصيص في اياك نعبد واياك نستعين **ولذلك** اي لكون التخصيص لازما
للتقديم في غالب الامر يقال في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة
لا نستعين غيرك ومعنى نخصك بالعبادة نقصر العبادة عليك فالباء داخلة في المقصور على ما هو الاستعمال الشائع وقد ذكر
انه عندي محمول على التضمين لا موضوع **و** يقال في قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون معناه ان كنتم تخصونه بالعبادة اي تقصرون
العبادة على حضرته **و** يقال في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا اخرت صلة الشهادة في الاول
اي في قوله لتكونوا شهداء على الناس وقدمت صلة الشهادة في الثاني اي في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا لان الغرض في الاول
اثبات شهادتهم على الامم فاخرت صلة الشهادة لان التقديم كان موديا الى خلاف المقصود والغرض في الثاني اختصاصهم بكون الرسول
شهيدا عليهم بمعنى قصر هذا المعنى عليهم لا يتجاوزهم الى غيرهم ولما قصد الاختصاص قدمت صلة الشهادة لتفيده **و** يقال في قوله تعالى
لا الى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لا الى غيره **و** يقال في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا معناه جميع الناس من العرب والعجم على
ان التعريف اي تعريف الناس للاستغراق جريا في هذا المثال على ظاهر كلام القوم حيث يقولون الالف واللام في اللفظ الدال
للاستغراق وانت خبير بان التعريف اما للجنس واما للعهد فقط كما استقر عليه راي المحققين والاستغراق اعتبار في المثال ومراد
المصنف هذا المعنى لا لبعضهم عطف على قوله لجميع الناس اشارة الى معنى الاختصاص يعني انك مرسل الى جميع الناس لا الى بعضهم كما زعمه
البعض بناء على انه اي تعريف الناس للعهد الخارجي اي للعرب اي ليست رسالتك مقصورة على بعض الناس بل هي شاملة لكلهم والمعنى
الثاني عطف على قوله لا لبعضهم يعني كما ان معناه ليس لبعضهم ارسلناك الناس بناء على ان التعريف للعهد كذلك ليس معناه ليس للناس بناء على
انه اي التعريف للجنس لئلا يلزم من الوجه الاول وهو ان يكون المعنى لبعض الناس ارسلناك رسولا على ان التعريف للعهد اختصاصه
ببعض الانس وهو العرب دون سائر الناس لوقوعه اي بعض الناس في مقابلة كلهم لان مفهوم البعضية ومفهوم الكلية متقابلان في
الجملة بخلاف ما صدق عليه الكل والبعض ولئلا يلزم من الوجه الثاني وهو ان يكون المعنى لجنس الناس ارسلناك رسولا على ان التعريف
للجنس اختصاصه بالانس دون الجن لانه حينئذ يكون في مقابلة جنس الانس جنس الجن فقط لانحصار من تصور الارسال اليهم من اهل الا

جمع.

بينهما اي في الانس والجن وعلى تقدير ارادة الاستغراق لا يلزم شيء من ذلك المذكور من الوجهين الفاسد بل من المحذور بين لان
التقديم دليل على اصل المسئلة لما كان مثبتا لثبوت الحكم للمقدم اي نفي الحكم عما يقابله اي يقابل المقدم كان تقديم للناس
على رسولا كما هو المفروض مثبتا لنفي كونه رسولا لبعضهم خاصة لانه هو المقابل لجميع الناس لا بعضهم مطلقا اي من غير تقييد
فان مطلق البعض لا يقابل الكل لوجوده في ضمنه وانما المقابل له هو البعض خاصة ولا جنس غير الناس لئلا يلزم منه ان يكون رسولا
الى الجن والحاصل انه اذا اريد بتعريف الناس الاستغراق يكون المعنى ارسلناك رسولا الى جميع الناس لا الى بعضهم خاصة وهم
العرب كما زعمت طائفة وهذا معنى صحيح لا غبار عليه اما اذا جعل اللام للعهد يكون المعنى ارسلناك رسولا الى هذه الطائفة
المعينة لا الى غيرهم سواء جعل مقابلا لبعض الكل كما هو ظاهر عبارة المتن او البعض الاخر كالعجم فان كلا المعنيين فاسد و كذا
لو جعل اللام للجنس يصير المعنى ارسلناك رسولا لجنس الناس لا للجن وهذا ايضا فاسد فتعين الحمل على الاستغراق قال الشارح
المحرر هذا ظاهر وانما الكلام في امرين احدهما جعل المقابل للمعهود هو الكل وانما مقابله البعض الاخر من الجنس فالاولى ان
يقال لو حمل اللام على العهد لكان المعنى لهذه الحصة كالعرب مثلا لا للحصة الاخرى كالعجم وثانيهما انه جعل للناس متعلقا برسولا
وقدم عليه للتخصيص وانما هو متعلق بارسلناك او حال من رسولا وقد كان وصفا له في الاصل فلا يكون من التقديم على العامل بل من
تقديم بعض المعمولات على بعض وهو ليس للتخصيص بل المراد ان التقييد بالحال ايضا تخصيص بمنزلة الوصف فيدل الحكم بمفهوم
المخالفة على نفي المقابل ويتم الكلام وانا اقول لا خفا في ان مقابلة البعض المعهود للبعض الاخر ظاهرة يمكن اعتبارها لكنها لا
تنافي مقابلة البعض للكل باعتبار اخر فان البعض كما انهما متقابلان باعتبار المعهودية وعدم المعهودية كذلك البعضية و
الكلية متقابلان فما افاد البعض بالخصوص كما فعله المصنف فما ذكره لا يخلو عن وجه صحة بل هو اولى بالاعتبار لانهم لما جعلوا
التعريف للاستغراق جعلوا المقابل للجميع هو البعض خاصة على انه لا فرق بين الوجهين في المال لانه اذا قيل هو رسول الى البعض
لا الى الكل يكون حاصله انه ليس برسول الى البعض الذي في مقابلة المعهود فالمعنى حقيقة هو البعض الاخر سواء جعل مقابلا
للبعض المعهود اولا والثاني من الامرين مناقشة في المثال وذلك ليس من دأب المحصلين على انه لا تزاحم في الاعتبارات فان الجار
والمجرور في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا كما يحتمل التعلق والحالية من رسولا يحتمل ما ذهب اليه المصنف فيمكن ان يعتبر
فيه التقديم المفيد للاختصاص فان الغرض من الامثلة توضيح القواعد فلا يشترط فيها الخصوصية واعلم ان حاصل الكلام ان
المصنف استدل بقول ائمة التفسير فانهم قالوا زيدا عرفت يفيد الاختصاص وكذلك بزيد مررت والذوق الصحيح شاهد
بصحة ما ذكروه قال الشارح المحرر ولهذا اسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا
دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص وانا اقول كلام
ابن الحاجب في هذا المقام مثل لما انه مكابرة لا يسقط بالذوق ولا بقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه
لا ينافي الاختصاص وانا اقول كلام ابن الحاجب في هذا المقام مثل لما انه مكابرة لا يسقط بالذوق ولا بقول التفسير لا بالنافي

ولذلك اي ولافادة المقدم للاختصاص يذهب في معنى قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون الى انه تعريض بان الاخرة التي عليها اهل الكتاب فيما يقولون انه الضمير للشأن لا يدخل الجنة فيها الا من كان هودا او نصارى ليس المراد انهم قالوا بهذه المتصلة بل الكلام وارد على طريق اللف والنشر كما في قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وانه هذا الضمير للشأن لا تمسهم النار فيها الا اياما معدودات اي اياما قلائل اربعين يوما بعدد ايام عبادة العجل او سبعة ايام بكل الف سنة من مدة الدنيا يوما وهي عندهم سبعة آلاف وان اهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة الا بالنسيم والارواح العبقة بكسر الباء اي الطيبة وقوله في الجنة متعلق بلا يتلذذون وفيها متعلق بالمقيد للايلزم عمل عامل واحد في ظرفين بمعنى واحد والسماع اللذيذ وقوله ليست بالاخرة خبر ان الاخرة وانه تعريض بان ايمانهم عليها اي بمثل تلك الاخرة التي اثبتوها على وفق هواهم من غير حجة ليس من الايمان بالتي هي الاخرة عند الله في شيء فقوله في شيء خبر ليس ومن الايمان حال من شيء والمعنى ان ايمانهم بالآخرة ليس فيها شائبة الايمان اي بالاخرة يوقنون لا بغيرها كاهل الكتاب فان ايمانهم بالاخرة المخترعة ليس بايمان وهم المؤمنون بالاخرة لا اهل الكتاب لان ما يتوهمونه ايمانا ليس بايمان والحاصل انه كما انه ليس متعلق ايمانهم متعلق الايمان الحقيقي في نفس الامر بل هو شيء اخترعوه من تلقاء انفسهم على وفق هواهم كذلك ايمانهم ليس بايمان فيكون في الكلام حصران احدهما حصر الايمان على المؤمنين بمعنى ثبوته لهم ونفيه عن اهل الكتاب وهو المستفاد من تقديم المسند اليه المقرر على الجملة الفعلية والثاني حصر ايمان المؤمنين على الاتصاف بكونه بالاخرة الحقيقية بخلاف ايمان اهل الكتاب وهذا الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور على الفعل العامل فيه ويفيد المقدم في جميع ذلك المذكور من الصور وراء التخصيص الذي يفاد اهتماما بشأن المقدم في ان يتعلق بما الحكم سواء كان مدحا او ذما وسواء كان استلذاذا او استكراها وذلك لانهم يقدمون ما هم بيانه اعنى وقد نقلنا عن الشيخ عبد القاهر انه قال في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في المقدم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى ثم قال الشيخ ومن الخطأ ايضا ان يجعل المقدم مفيدا في كلام ومفيد غير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى قال الشارح المحرر وفيه نظر ووجه نظره ان هذا الكلام مخالف لما ذكره الشيخ في بيان تفاوت المقامات حيث قال فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر هذا والحق انه لا منافاة بين كلامي الشيخ لامكان حملها على حيثيتين لا تنافي بينهما ولهذا اي ولان المقدم يفيد اهتماما بشأن المقدم وراء التخصيص قدر العامل المحذوف في قوله تعالى بسم الله مؤخرا في البسملة المخصص للاهتمام بشأن المقدم وهو اسم الله تعالى تعظيما واجلالا وتيمنا واستلذاذا باسمه الاعلى واورد على تلك الضابطة قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان الفعل فيه مقدم على اسم الله فلو كان المقدم مفيدا للاهتمام بشأن المقدم لوجب ان يقال باسم ربك اقرأ لان كلام الله تعالى احق برعاية النوابغ واجيب عن الايراد بان تقديم الفعل هناك اي في قوله تعالى اقرأ باسم ربك اهم عند القائل لانها اي سورة اقرأ اول سورة نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن القراءة معهودة له فكان

الامر بالقراءة اهم له لهذا العارض وهذا لا ينافي كون اسم الله تعالى اهم نظرا الى ذاته كما ذكره صاحب الكشاف ورأيت في الحاشية فيه ان المقصود امره صلى الله عليه بالقراءة متبركا باسم الله تعالى فلو قيل بسم الله ثم اقرأ ولو قدم بسم الله لادى الى خلاف المقصود كما ذكره صاحب الكشاف في لا ريب فيه واجاب السكاكي عن هذا الايراد بانه غير وارد لان الآية الكريمة واردة على الضابطة المذكورة لان باسم ربك متقدم على عامله واليه اشار المصنف بقوله بان باسم ربك متعلق باقرأ الثاني لا باقرأ الاول فيكون مقدما ومعنى اقرأ الاول افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطي ويمنع ويصل ويقطع اذا حمل على تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى يوجد حقيقة المصادر المذكورة بمعنى اذا لم يحمل على العموم والقول بكونه مقدما وهو بعيد ان اراد القول بتعلقه باقرأ الثاني بعيد لانه غير متبادر الى الفهم فهو ممنوع بل هذا الجواب اوجه من جواب الزمخشري لان فيه ترجيح ما بالذات على العارض والحاقا للفرد بالاعم الاغلب وان اراد بعده لكون عبارته مشعرة بان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية حيث ومعنى الاول اوجد القراءة وتشبيهه بقولهم فلان يعطي ويمنع وهذا بعيد لان تعلقه باقرأ اما تعلق الاستعانة كما في كتبت بالقلم او تعلق الملابسة كما في نبت بالذهن بمعنى متبركا باسم الله اقرأ فالجواب عنه انه ما قال بان معنى قوله ومعنى الاول اوجد القراءة انه بلا ملاحظة المقروء به في الاول بخلاف الثاني وتشبيهه بقولهم فلان يعطي ويمنع من جهة انه كما لم يقصد في هذا الكلام المعطى والممنوع كذلك لم يقصد في الآية الكريمة المقروء به وقطع القراءة عنه وهذا محل صحيح لكلامه واما تقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض آخر فهو اي ذلك المقدم اما لان اصله اي اصل ذلك البعض الذي قدم التقديم ولا مقتضى للعدول عنه اي عن الاصل لم يكتف بالاصالة لعدم استقلالها بالاقتضاء فتم الجهاد في المانع كما قيل في تقديم المسند اليه كتقديم الفاعل على المفعول نحو ضرب زيد عمرا فان اصل الفاعل التقديم على المفعول لانه ركن محتاج اليه للكلام والمفعول فضلة مستغنى عنه فان تحقق عارض اقتضى تقديم المفعول على الفاعل لا يصار اليه في الكلام البليغ وتقديم المفعول الاول على الثاني نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله المقدم على المفعول الثاني لانه يشبه بالفاعل اي بل من شبه الثاني به لان فيه شبهة فاعلية لانه عاط اي آخذ للعطاء بخلاف المفعول الثاني واما مرتبة سائر المفاعيل فالاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة ثم بواسطة ثم ظرف الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل في الحال ذكرها ان الحال اي عقيب صاحبها وكذا حال التابع مع المتبوع واذا اجتمعت التوابع فالاصل تقديم الوصف ثم التأكيد ثم البدل والبيان واما لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي قدم اهم والعناية به اتم واعلم انه جعل الاهمية في باب المسند اليه اصلا شاملا لجميع التفاصيل وهذا هو الاصل وجعلها ههنا قسيما لكون الاصل التقديم فاقتضت العناية صرف الكلام عن الظاهر بان يقال المراد بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بسبب اهتمام المتكلم او السامع بحاله بناء على غرض من الاغراض فيقدم المفعول على الفاعل اذا كان الغرض وقوع الفعل المذكور على من وقع عليه الفعل وهو المظهر لا وقوعه ممن وقع منه وهو المصدر كما اذا خرج رجل على السلطان وعاث في البلاد اي افسد فيها وكثر منه الاذى بمعنى انه اكثر ايذاء الناس فقتل ذلك الرجل الخارج العاتي المؤذي واردت ان تخبر بقتله اضافة للمصدر الى المفعول اي اردت ان تخبر الناس بانه قتل ذلك الرجل تقول قتل الخارجي فلان بتقديم الخارجي على فلان القاتل له اذ ليس للناس فائدة في ان يعرفوا قاتله وانما الذي

يريدون علمه هو وقوع الفعل به نفي الوقوع بمعنى التعلق فاستعمله بايثار التخلص من ثمرة فاسمت البلاغة تقديمه على الفاعل وتحصل
هذا الغرض في الفاعل فيصير تقديمه اهم بالوجهين كقولك قتل زيد اسدا اذا كان زيد مشهورا بالعجز والخور بحيث لا يقدر على قتل نملة لا
يقدر فيه ان يقتل نملة والى هذا اشار المصنف بقوله ويقدم الفاعل على المفعول اذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه لا ممن وقع
على من وقع عليه كما اذا كان رجل ليس بأبي اي له شدة وشوكة ولا يقدر فيه انه يقتل احدا فقتل ذلك الرجل رجلا واردت ان تخبر بذلك
بانه صدر منه القتل فتقول قتل فلان رجلا فتقدم الفاعل لان الذي يعنى للناس معنى يعنيا الفاعل على وزن يرمي اي يهمهم كما قال عليه الصلوة
والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه من شأن هذا القتيل نذوره وبعده من الظن ومعلوم انه اي ذلك القتل لم يكن نادرا
ولا بعيدا من حيث كان واقعا على من وقع لانه لم يكن بعيدا من المقتول بزعم القوم بل من حيث كان واقعا ممن وقع منه لانه من انا ليته
بزعم القوم وعليه قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من فقر واعسار فان الله هو الرزاق ذو القوة المتين نحن نرزقكم
واياهم وقوله تعالى في موضع آخر ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم قدم المخاطبين في الاية الاولى على الغائبين دون
الاية الثانية فانه قدم فيها الغائبين على المخاطبين لان الخطاب في الاية الاولى للفقراء بدليل قوله من املاق فكان رزقهم اهم عندهم
من رزق اولادهم فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق اولادهم والخطاب في الاية الثانية للاغنياء بدليل قوله خشية املاق
فان الخشية انما يكون مما لم يقع فكان رزق اولادهم هو المطلوب دون رزقهم لانه حاصل فكان الاهم تقديم الوعد برزق اولادهم على
الوعد برزقهم واما لان في التأخير اخلالا ببيان المعنى المقصود كقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر
من آل فرعون عن يكتم ايمانه لتوهم ان من متعلقة بيكتم فلم يفهم ان الرجل من آل فرعون فيؤدي الى فوات المقصود والحاصل انه قد
ذكر لرجل اوصاف ثلثة وجه تقديم الاول على الاخيرين ظاهر لانه اشرفها ووجه تقديم الثاني على الثالث دفع ان يتوهم خلاف
المقصود او لان في التأخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى قدم الجار والمجرور والمفعول على
الفاعل رعاية على الفاصلة لا للعناية واما للاعتبار فاخر تناسب للتقديم وضم السكاكي المقدم للعناية مطلقا اي من غير تقييد بما تحته
المتأخر قسمين احدهما ان يكون اصل ما قدم في الكلام هو التقديم ولا مقتضى للعدول عنه كالمبتدأ المعرف فان اصله التقديم على
الخبر نحو زيد عارف وكذى الحال المعرف فان اصله التقديم على الحال نحو جاء زيد راكبا وكالعامل فان اصله التقديم على معموله نحو
عرف زيد عمرا وكان زيد عارفا وان زيدا عارف مثل لتقديم العامل ثلثة امثلة احدها الفعل التام والثاني الفعل الناقص والثالث
الحرف واورد الامثلة الثلثة مشتركة في تقدم معمولاتها ليعلم ان الكل سواء في استحقاق التقديم وكالفاعل فان اصله التقديم على المفعولات
وما يشبهها من الحال والتمييز نحو ضرب زيد الجاني بالسوط يوم الجمعة امام الامير ضربا شديدا تاديبا له ممتلئا من الغضب واشد
الا انا ما رجح بين الفاعل والمفعول به بلا واسطة ثم بواسطة وظرف الزمان وظرف المكان والمفعول له والحال فمثال واحد
تقدم الفاعل على الجميع ولما لم يتأت له ان يأتي بالتمييز في ذلك المثال اورد له مثالا آخر وكالذي يكون في حكم المبتدأ من مفعولي
باب علمت نحو علمت زيدا منطلقا فزيدا اصله التقديم على منطلقا للابتدائية والخبرية او في حكم الفاعل من مفعول باب اعطيت وكسوت

نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة فزيد عاط بخلاف درهم وعمرو مكتس دون الجبة وكالمفعول المتعدي اليه بغير واسطة فان
اصله التقديم على المفعول المتعدى اليه بواسطة نحو ضربت الجاني بالسوط فان الجاني متقدم على السوط لان الفاعل يستعمل الالة
بخلاف الاخر لانه يفتقر في التأثير فيه الى الالة وكالتوابع فان اصلها ان تذكر بعد المتبوعات من غير فاصل وثانيهما اي ثاني قسمي
المقدم على تقسيم السكاكي ان يكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه لكونه في نفسه نصب عينك والتفات خاطرك اليه في التزايد
بين ان تقديم هذا القسم يكون لاجل العارض لا لاصالة المقدم في التقديم كما تجدك قد منيت اي ابتليت بهجر حبيبك وقيل
ما تمنى اي بشيء تمناه فتقول وجه الحبيب اتمنى على الفعل والفاعل جميعا لكونه نصب عينك مع انه المسؤول عنه وعليه اي على اسلوب التقديم
لكون العناية بشأنه لكونه في نفسه نصب عينك قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن اي على القول بان لله شركاء مفعولا جعلوا فان
على هذا القول يكون شركاء هو المفعول الاول ولله هو المفعول الثاني لكن قدم لله لكونه نصب عين المؤمن مع انه مبدأ الانكار لان جعل
الشريك ليس بمنكر وانما المنكر جعله لمن تقدس وتنزه عن رائحة الامكان والكون والمكان وهو الله الرحيم الرحمن او لعارض
يورثه ذلك فاعل يورث ضمير عارض ومفعوله الاول المنصوب المتصل به العائد الى المفعول المقدم ومفعوله الثاني ذلك في
هو اشارة الى كونه نصب عينك وقوله لعارض عطف على قوله لكونه في نفسه نصب عينك والتقدير ان القسم الثاني ان يكون العناية
بتقديمه والاعتناء بشأنه لكونه نصب عينك في نفسه او لعارض يصيره نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت الخاطر اليه
ينتظر ذلك المخاطب ان تذكره فيبرز ذلك المعمول في معرض امر يتجدد في شأنه التقاضي ساعة فساعة بسبب توهمك ان مخاطبك
ملتفت الخاطر اليه وينتظر ان تذكره فمتى تجد مجالا للذكر صالحا اوردته اي ذكرته واعلم ان قوله صالحا نعت لقوله مجالا اما
للذكر لانه لو قال هكذا كان الظاهر ان يكون للذكر متعلقا لمجالا صفة فكما وجد مجالا للذكر ذكره نحو قوله تعالى وجاء من
اقصى المدينة رجل يسعى وهذا في سورة يس قدم فيه المجرور لاشتمال ما قبله اي ما قبل هذا الكلام وهو قوله تعالى واضرب لهم مثلا
اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم
الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم
لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون على سوء معاملة اصحاب القرية
الرسل من اصرارهم على تكذيبهم فكان هذا المعنى مظنة ان يلقن السامع جريا على مجرى العادة في مثل هذا المقام تلك القرية
يقول خذلها الله ولعنها ويبقى مجيلا في فكره اكانت تلك المدرة الشقية كلها كذلك خبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا ام كان فيها
قطر يجاب دان اي قريب او قاص اي بعيد مبني خبر منصوب على انه خبر كان وام كان الى اخر ما في حيزه متمم لقوله اكانت
تلك المدرة كلها كذلك وهذه المقدمة في موقع الفصل لكونها منزلة به لقوله مجيلا بتأويل يجيل في فكره جواب هذا السؤال وقوله
منتظرا لالمام الحديث به اعرابه كاعراب مجيلا وهو اما حال من ضمير يبقى او مفعول ثان ليبقى باعتبار تضمين الصيرورة بخلاف ما في
سورة القصص حيث قال وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فاورده على الاصل بتقديم الفاعل على الجار والمجرور لانتفاء العارض

المعنى لارتكاب خلاف الاصل او كما اذا وعدت ما يبعد وقوعه اي تعد وقوعه بعيدا من جهتين موصوفتين بان احدهما ادخل في
تبعيده من الاخرى اي اشد دلالة على بعده من الجهة الاخرى فانك حال المنافاة خاطرك الى وقوعه اي وقوع ذلك الموعود
الذي تعد وقوعه بعيدا من جهتين احديهما اشد واقوى دلالة على بعده من الجهة الاخرى باعتبارهما اي باعتبارها بين الجهتين
اللتين تبعدان وقوع الموعود وان كانت احديهما اشد تبعيدا له تجدنا وتانفي انكارك اياه اي ذلك الموعود قوة وضعفا بالنسبة
الى الجهتين فان انكارك له باعتبار الجهة الشديدة دلالة على بعده من الوقوع يكون اشد واقوى من انكارك له باعتبار الجهة
الاخرى ولامتناع انكاره بدون القصد اليه تستتبع اي يستلزم تفاوتد اي تفاوت الانكار ذلك تفاوت لقائه واشاره الى كونه
متفاوتا في الضعف بالنسبة الى الجهتين تفاوتا مفعول به لقوله تستتبع في القصد اليه اي الى ذلك الموعود والاعتناء بذكره
فالبلاغة توجب عليك انك اذا انكرت تقول في الاول اي في حال قوة الانكار شيء حاله في البعد من الوقوع هذه اني يكون
اي كيف يكون فقوله شيء مبتدا والجملة الاسمية اعني حاله في البعد من الوقوع هذه صفته واني يكون خبره فقوله اني يكون
استفهام انكار لوجوده لقد وعدت هذا الشيء البعيد من الوقوع انا وابي وجدي بتقديم المنكر وهو هذا على المرفوع وهو
تأكيد الفاعل اعني انا وما عطف عليه وتقول في الثاني اي في حال كون الانكار ضعيفا بقول لقد وعدت انا وابي وجدي هذا
فتؤخر وهو هذا عن التأكيد وما عطف عليه وهو اصله لان العارض المقتضي لتقديم المنكر على المرفوع ليس في غاية القوة وعليه اي على
هذا الاسلوب الذي ذكرته قوله تعالى في سورة النمل لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا وقوله تعالى في سورة المؤمنين لقد وعدنا نحن
وآباؤنا هذا فاورد المنكر في الآية الثانية على الاصل بتقديم المرفوع وما عطف عليه على المنكر فان ما قبل الآية الاولى أإذا كنا ترابا
وآباؤنا وما قبل الآية الثانية أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما فالجهة المنظور فيها هناك اي في الآية الاولى كون انفسهم وآبائهم ترابا
خالصا بحيث لم يبق جزء من اجزائهم على صورته ولا شك ان ذلك ادخل في انكار البعث وتبعيده والجهة المنظور فيها هنا اي في
الآية الثانية كونهم ترابا وعظاما ولا شبهة في ان الجهة الاولى ادخل عندهم في تبعيد البعث من الجهة الثانية لانها ليست
في قوة الاولى في شدة الدلالة على تبعيد البعث فانه يبقى فيها بعض الاجزاء على صورته ولزم من كونها ادخل في تبعيد البعث زيادة
الاعتناء بالقصد الى ذكره فقدم على المرفوع او كما اذا عرفت في التأخير مانعا كما في قوله تعالى في سورة المؤمنين وقال الملأ من
قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة بتقديم المجرور اي من قومه على الوصف اي الذين كفروا فانه صفة للملأ لانه لو اخر
المجرور عنه اي عن الوصف كما هو اصله وانت تعلم ان تمام الوصف بتمام ما يدخل في صلة الموصول وتمامه اي تمام ما يدخل في
صلة الموصول وان تمام اي تمامه في الحيوة الدنيا وجواب لو اخر قوله لاحتمل ان يكون من صلة الدنيا مقصودة ظاهر وهو انه
لو ذكر من قومه بعد الدنيا احتمل ان يتوهم ان من تبعيضية متعلقة بالدنيا لانها مؤنث الادنى بمعنى الاقرب لكن جعلها هنا
مشكل فقال الشارح المحرر ضمير احتمل للمجرور والمراد به حيثما ذكر الجار والمجرور والمعنى انه يحتمل ان يكون من جملة ما يتبع
صلة الدنيا وان لم يقع ههنا وقد بان المراد ان المجرور بعض الصلة التي هي الجار والمجرور وتقدير في صلة الدنيا بالنصب

على

على التمام كان اي هذا اللفظ وبالجملة لا يحتمل ان تعلق من قومه بالدنيا وان جاز من حيث انها اسم تفضيل من الدنو ثم يجعل اللام
للدار كما في حيوة الدنيا بالاضافة لكنه بعيد من جهة المعنى ليس بحيث يورث الاشتباه ولعل الوجه الاول لا يؤدي المعنى المقصود
لان الزمخشري قال ان التأخير يورث احتمال ان يكون الجار والمجرور صلة الدنيا فلعل لا من جملة ما يجوز العقل وقوعه صلة
الدنيا وان لم يقع اصلا وكما ان الوجه الثاني لا يخلو عن تكلف وتطويل مسافة كذلك الوجه الاول غير سالم عن شائبه قصور
فتأمل ان الثالث من التكلف سالم واشتبه الامر في القائلين يعني الملأ الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة انهم من قومه اي قوم
نوح عليه السلام ام لا فقوله واشتبه الامر عطف على لاحتمل فهو من تتمة الجزاء والحاصل ان ضمير قومه لنوح عليه السلام واذا
قدم من قومه كما هو الواقع في التنزيل يعلم قطعا ان القائلين من قوم نوح عليه السلام كما هو المقصود اما لو اخر لاحتمل ان يكون
من صلة الدنيا واذا تم هذا الاحتمال اشتبه امر القائلين انهم من قوم نوح عليه السلام ام لا فاشتبه المقصود من الكلام السامع بخلاف
قوله تعالى في موضع آخر منها اي من سورة المؤمنين فقال الملأ الذين كفروا من قومه فانه جاء على الاصل وهو تقديم الوصف على
الجار والمجرور لعدم المانع من اجرائه على الاصل وكما في قوله تعالى في سورة طه آمنا برب هرون وموسى بتقديم هرون على
موسى عليهما السلام للمحافظة على الفاصلة الالفية بخلاف قوله تعالى في سورة الشعراء رب موسى وهرون فانه جاء على الاصل
لعدم المانع وفيما ذكره السكاكي في هذه المباحث نظر من وجوه انه جعل تقديم لله على شركاء للعناية والاهتمام وليس كذلك
فان الآية مسوقة للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلقا جعلوا بالله منكرا من غير اعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يجعل ما
متعلقا به اي بالله فيتعين ان يكون انكار تعلقه به باعتبار تعلقه بشركاء وتعلقه اي تعلق الجعل بشركاء كذلك منكر باعتبار تعلقه
بالله فلم يبق فرق بين التلاوة يعني تقديم لله على شركاء كما هو الواقع في التلاوة وعكسها يعني تقديم شركاء على لله في ان الجعل
المنكر متعلق بهما لم يتعلق باحدهما من غير اعتبار تعلقه بالآخر وقد علم بهذا ان المذهب الذي توهمه المصنف تدقيقا ان كل فعل متعد
الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية
واجيب عن هذا النظر بانه ليس في كلام السكاكي دلالة على ان المنكر مطلق الجعل بالله من غير تعلقه بشركاء وكيف يقول به عاقل
بل مراده ان المنكر متعلقه بهما لكن الاعتناء بذكر الله اتم وتقديمه اهم لكونه نصب عين المؤمن فظاهر ان ما ذكره غير وارد عليه
واما قوله وقد علم فلما كان مبنيا على حقيقة الاعتراض وقد عرفت انه فاسد يكون فاسدا لان المبني على الفاسد فاسد وذلك لان
توقف نقل المتعدي الى مفعولين على تعلقهما لا ينافي ان يكون احدهما اهم عند المتكلم باعتبار امر آخر غير اقتضاء الفعل اياهما
وثانيهما اي ثاني الوجوه انه اي السكاكي جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال ببيان المعنى والتقديم للرعاية على الفاصلة من القسم
الثاني وهو ما يكون الاعتناء بتقديمه لكونه في نفسه نصب العين لعارض يورثه ذلك وليس ان هذان المقدمان منه اي
القسم الثاني اذ التقديم في الصورتين لا يصدق عليه انه نصب عينه لا بحسب الذات ولا بحسب العارض واجيب بالمنع اذ الاحتراز
المذكور في الاول والرعاية على الفاصلة في الثاني يصدق على كل واحد منهما انه عارض اقتضى ان يكون المقدم نصب العين

ونا لنا ان نعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره اي تأخر من قومه عن الدنيا غير منقول المعنى الا على وجه بعيد وهو النظر
الى كونها اسم تفضيل وتقدير المضاف قبل قومه اذ لا يتبادر اليه الذهن اصلا وهذا النظر وارد وان كان مناقشة في المثال ومن
الاعتراضات على هذا المقام ما ذكره بعضهم انه جعل تقديم وجدا الحبيب على انه من قبيل تقديم بعض المعمولات على بعض وليس
كذلك بل هو تقديم على العامل واجيب عنه بان القسم للتقديم مطلقا والدليل عليه ايراد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على
الخبر فهو وان وضع البحث لتقديم بعض المعمولات على بعض الا انه عمم الحكم مكثرا للفائدة واجاب عنه بعضهم بانه تقديم بعض المعمولات
على بعض لانه تقديم المفعول على الفاعل غايته انه كما هو مقدم على الفاعل مقدم على الفعل ايضا اذ تقديم معمول على معمول اعم من
ان يكون بواسطة او غيرها ففي هذا المثال الغرض المقدم على الفاعل لكنه لا تصاله بالفعل واستناده فيه لا يمكن التقديم عليه
بدون التقديم على الفعل القول في القصر وهو الباب الخامس من ابواب علم المعاني والقصر في اللغة الحبس يقول قصرت اللقحة
على فرسي اذا جعلت درها له فقط وفي الاصطلاح اثبات بطريق مخصوص القصر نوعان حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء
من ان يكون بحسب الحقيقة بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا في نفس الامر او بحسب الاضافة الى امر اخر والاول قصر حقيقي والثاني قصر اضافي
لان تخصيصه به ليس بحسب الحقيقة بل بالاضافة الى امر اخر معين كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه ليس يتعاقد لعمره على القيام بالاضافة
الى القعود لا بحسب نفس الامر وما قيل ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فتقسيم الحصر الى الحقيقي والاضافي يكون تقسيما للشيء
الى نفسه والى غيره غير وارد لان الحقيقي المعنى الذي قصد ده لا ينافي كون مطلق التخصيص من قبيل الاضافات وكل واحد
منهما اي من الحقيقي وغيره ضربان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بين القصرين لا يشتبه على احد
لان معنى الاول ان الموصوف لا يتصف بغير هذه الصفة وان جاز ثبوت تلك الصفة لغير هذا الموصوف ومعنى الثاني عكس
الاول وهو ان هذه الصفة لا تثبت الا لهذا الموصوف وان جاز ان يثبت له صفات اخر والمراد بالصفة ههنا الصفة المعنوية
هي المعنى القائم بالغير لا النعت النحوي التابع والنسبة بين الصفتين عموم وخصوص من وجه اذ يصدقان معا في مثل اعجبني هذا الحسن
وصدق النعت بدون الصفة المعنوية في مثل اعجبني هذا الرجل وبالعكس في نحو الحسن وصف مرغوب وايضا بين النعت والصفة
المعنوية المشتقة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل مررت برجل كريم وصدقه
بدونها في مررت بهذا الرجل وبالعكس في قوله اذا وعدوني وانا ما وقع فيه الخبر جامدا كقولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك
وما الباب الا ساج ونحوه فمن قصر الموصوف على الصفة بمعنى ان هذا الشخص مقصور على الكون زيدا وزيد مقصور على الكون اخاك
والباب مقصور على الكون ساجا والضرب الاول يعني قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي كقولك ما زيد الا كاتب اذا
اردت انه اي زيدا لا يتصف من بين الصفات بغير الكتابة وهذا القصر الحقيقي لا يكاد يوجد في الكلام اي ليس له الوجود ولا يكاد
الوجود ولانه لا يمكن للمتكلم ان ما من متصور الا ويكون له صفات يتعذر الاحاطة بها او يتعسر وقيل انه محال لان للصفة المنفية نقيضا
البتة وهو ايضا واحد من الصفات فاذا انتفى جميع الصفات سوى التي قصرتها عليها يلزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد

الا كاتب

الا كاتب فمعناه قصرا حقيقيا لزم ان لا يكون شاعرا ولا لا شاعرا الا ان يقيد الصفات بالوجودية والضرب الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف
منه اي من القصر الحقيقي كثير لان اختصاص صفة بموصوف معين بحيث لا يتجاوزه الى غيره كثيرا ما يتفق كقولنا في الدار الا زيد بمعنى
ان الكون في الدار مقصور على زيد لا يتجاوزه الى غيره والفرق بينهما اي بين قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
ظاهر لا ستره به فان الموصوف في الاول اي قصر الموصوف على الصفة لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة المذكورة المقصود عليها
اذ مقتضى هذا القصر ان الموصوف لا يتصف بغير هذه الصفة ولا يدل على ان هذه الصفة لم تثبت لغيره وفي الثاني اي قصر الصفة
على الموصوف يمتنع ان يشاركه الموصوف غيره في هذه الصفة اذ لا معنى لقصر الصفة على الموصوف الا ثبوتها
له وسلبها عن غيره لكن يجوز ان يكون للموصوف غير هذه الصفة بخلاف الاول وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد
بغير المذكور فينزل منزلة المعدوم فيقال ما في الدار الا زيد والحال انها تكون مملوءة بالرجال باعتبار انهم في جنب زيد في حكم المعدوم
فكانه ليس فيها غيره ويقال له القصر الحقيقي الادعائي وليس قصرا اضافيا فالفرق بين القصر الحقيقي ادعاء والقصر الاضافي واضح ولو
كان دينا وكما يجري الادعاء في قصر الصفة على الموصوف جاز اجراؤه في قصر الموصوف على الصفة ايضا فيقال ما زيد الا عالم
لعدم الاعتداد بسائر صفاته في جنب علمه والاول اي قصر الموصوف على الصفة من القصر غير الحقيقي اي القصر الاضافي تخصيص امر
من الامور بصفة من الصفات دون صفة اخرى اي متجاوزا الى صفة اخرى او مكان صفة اخرى اي تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف منه اي من غير الحقيقي اي الاضافي تخصيص صفة بامر دون امر اخر اي متجاوزة امرا
آخر او تخصيص صفة بامر مكان امر اخر كلمة او في مثل هذا المقام لا بيان التفسير لانه للتنويع لا للابهام ومعنى التجاوز في قصر الموصوف
على الصفة ان المخاطب اعتقد اتصافه بصفتين او اكثر والمتكلم يخصصه بواحدة ويتجاوز به الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان
مكان من الشيء يقول هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه
واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم واورد الشارح المحرر ههنا سؤالا وهو ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد
به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة
لاكثر من موصوفين كقولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر
في الشعر وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون
سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر والجواب عنه ان يقال المراد
اعم من الواحد والاثنين والجمع بشرط ان لا يبلغ حد الاستغراق بل لا بد من معنى الاضافة فان القصر الاضافي انما يقال له الاضافي لان
المتكلم قصد تخصيص الموصوف بصفة بالاضافة الى شيء معين او شيئين معينين او اشياء معينة لا بحسب الحقيقة وكذا في قصر الصفة
على الموصوف وهذا المعنى لا يتحقق في الحقيقي لانه ليس فيه ملاحظة خصوصية شيء واذا تقرر هذا فلا حاجة الى ما ذكره الشارح
المحرر المحتار المثن الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف لعرضه

من هذا الكلام ان يتفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا تردده ايضا بين ذلك فكل واحد منهما اي من قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة
بامر دون آخر وتخصيص صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف اعني بالاول من ضربي كل تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر من يعتقد الشركة اي اتصاف
ذلك الامر بتلك الصفة وغيرها جميعا في الاول اي قصر الموصوف على الصفة واتصاف ذلك الامر وغيره بتلك الصفة في الثاني
اي قصر الصفة على الموصوف فالمخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد ان زيدا كاتب وشاعر معا ونحن نقرر صوابه ونبين خطاءه
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان زيدا شاعر لكن يدعي ان عمرا ايضا شاعر فقصرنا الشعر على زيد بان اثبتناه له وقررنا صوابه
ونفيناه عن عمرو وهو خطاؤه وهذا النوع من القصر يسمى قصر افراد لقطعه الشركة بين الصفتين كالكتابة والشعر في الثبوت للموصوف
كما هو معتقد المخاطب في ما زيد الا كاتب او بين الموصوف وغيره في الاتصاف بالصفة كما هو معتقد المخاطب في ما شاعر الا زيد والمخاطب
بالثاني من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف اعني بالثاني من ضربي كل تخصيص امر بصفة مكان اخرى
وتخصيص صفة بامر مكان آخر اما من يعتقد العكس اي اتصاف ذلك الامر بغير تلك الصفة عوضا عنها في الاول اي قصر الموصوف
على الصفة واتصاف غير ذلك الامر بتلك الصفة عوضا عنه في الثاني اي قصر الصفة على الموصوف وقوله عوضا عنه في الصورتين
بيان لمعنى المكان وهذا النوع من القصر يسمى قصر قلب لقلبه اي لقلب المتكلم او النوع حكم السامع واما من تساوى الامران عنده فيهم
لقوله اما من يعتقد العكس وقوله اي اتصاف ذلك الامر بتلك الصفة واتصافه اي اتصاف ذلك الامر بغيرها اي غير تلك الصفة
في الاول اي قصر الموصوف على الصفة واتصافه اي اتصاف ذلك الامر بها اي بالصفة واتصاف غيره اي غير ذلك بها اي بتلك الصفة في
الثاني اي في قصر الصفة على الموصوف تفسير للامرين والمعنى والمخاطب بالثاني من ضربي كل اما من يعتقد العكس فيكون القصر قصر قلب
واما من تساوى الامران عنده بمعنى انه عارف بثبوت احدهما لا على التعيين وهو طالب للتعيين وهذا النوع من القصر يسمى قصر تعيين
لانه يعين احدهما واذا تقرر ان المخاطب بالثاني من ضربي كل اما من يعتقد العكس واما من تساوى الامران عنده فالمخاطب بقولنا
ما زيد الا قائم اما من يعتقد العكس يعني ان زيدا قاعد لا قائم فيكون قصر قلب او يعلم انه اما قاعد او قائم ولا يعلم انه بماذا يتصف منهما
اي من القيام والقعود بعينه وهو طالب التعيين فيكون قصر تعيين والمخاطب بقولنا ما قائم الا زيد من يعتقد ان عمرا قائم لا زيد فيكون
قصر قلب او يعلم ان القائم احدهما دون كل واحد منهما لكن لا يعلم من هو اي ذلك القائم منهما اي من زيد وعمرو بعينه وهو يطلب تعيينه
بعينه وملخص الكلام ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان كان المخاطب معتقدا للعكس فهو
قصر قلب وان تردد ابهما فهو قصر تعيين وقال الشارح المحرر وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما
يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى ينفي المتكلم تلك

الصفة

الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام مكان
القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة على الموصوف ولهذا جعل صاحب المفتاح
تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر قصر قلب فقط
ثم قال فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة على
الموصوف قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان يكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين فهي
صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان نفيها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحدة من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الاخرى ثم قال فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى
بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا الامر كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هي القيام
فقد جوز ان يكون هي القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز المخاطب ثبوتها
على التعيين وهي القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا
كاتبا تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها بحالها قلت بجميع ذلك فالاشكال بحاله لا غاية هذا التكلف ان
تحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا ينفي ان يمنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده
بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا يدفع له فيكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا
يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده ثم قال وغاية ما يمكن ان يقال في
هذا المقام ان في كلامه حذفا واضمارا تقديره والمخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا
عنده ويجيء القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين ثم قال ولكن دليلا
على منافاته كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت منه من غير قصد الى المخالفة هذه عبارته
وانا اقول لا ركاكة في كلام المصنف ههنا حتى يستدل بها على منافاته كلام المفتاح وانما الركاكة في التوجيه الذي بذل المحرر مجهوده فيه
والمصنف غير راض به وهو اشنع وابعد بكثير من التوجيه الذي الهم المحرر به بين اللوم والمغلطة في مختصر في البلاغة ولما اهتدى
نظره وهو ان قصر التعيين تخصيص شيء بشيء دون اخر لا مكان آخر فلا نضاف انه غير وارد لانه كما ان مكان آخر بظاهره يقتضي ان
يكون الآخر مجزوما به فكذلك دون اخر لان دون معنى التجاوز ولابد من متجاوز منه واذا جاز ان يكتفي في دون بمجرد تجويز الاخر فلم
لا يجوز ان يكتفي في مكان الاخر بمجرد التجويز غاية ما في الباب انه يصدق عليه هذان الوجهان ولما ذهب صاحب المفتاح الى ادراج
قصر التعيين تحت دون آخر والمصنف زعم انه مندرج تحت مكان آخر ايضا بل هو بالمكان اولى وكان بصدد المخالفة لصاحب

المتاح في كثير من المباحث خالفه ههنا في ادراج قصر التعيين تحت المكان والتحرير لا نسلم ان الامرين موجودان في قصر التعيين
ويعترض على المصنف بانه خصصه باحد قسميه فلا يلزم ان يكون المخاطب في تخصيص امر بصفة دون اخرى من تعتقد الشركة البتة
كيف لا يعترض على صاحب المفتاح بانه خصصه باحد قسميه ولا يلزم في تخصيص شئ بشئ مكان آخر ان يكون المخاطب به من يعتقد
العكس البتة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الصفتين ليصح ان يعتقد المخاطب اتصافه بكلتيهما حتى يكون الصفة
المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما او نحو ذلك مما يجتمع مع الشاعرية ومناسبها لا كونه مفحما لا يقول الشعر والافحام
هو وجدان الرجل غير شاعر لتصور اجتماعهما في اعتقاد المخاطب وصاحب المفتاح حيث جعل قصر التعيين داخلا في تخصيص شئ بشئ
دون آخر لم يشترط في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين واما عدم اشتراطه في قصر القلب تنافي الوصفين فلبث المصنف اسمى
اثره فيه وشرط قصره اى قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما حتى يكون الصفة المنفية في قولنا ما زيد الا قائم كونه قاعدا
او جالسا او نحو ذلك مما يقابل القيام ويباينه لا كونه اسود او ابيض او نحو ذلك مما لا ينافي بينه وبين القيام ليكون اثباتها
مشعرا بانتفاء غيرها قال الشارح المحرر وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك
الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان
هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات
جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها
وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكس الحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير
معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج بهذا الشرط قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد
انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب
المفتاح وانا اقول المدعي حق وهو عدم اشتراط التنافي في قصر القلب ولكن في الاستدلال عليها خروج قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر واما ابطالها بالمعقول والترديد كما فعله الشارح المحرر فغير مناسب لان ما ذكره
في الشق الثاني لا يدل على الفساد ثم قال الشارح المحرر ولقد احسن صاحب المفتاح في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان
هذا الشرط شرط حسن قصر القلب مما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال لعل المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان
هذا الاشتراط يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته
وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي
الوصفين وقصر التعيين اعم يعني ان تنافي الوصفين اعني التنافي وعدمه غير مشروط فيه لان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد
امرين معينين على الاطلاق اى من غير زيادة لا يقتضي جواز اتصافه اى اتصاف ذلك الشئ بهما اى بالامرين المتعينين معا ولا امتناعه

اى امتناع اتصافه بهما يعني ان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد الامرين المعينين كما انه لا يدل على جواز اجتماع الامرين لا يدل على
امتناعهما ايضا فيكون قصر التعيين اعم وبهذا المعنى علم ان كل ما يصلح ان يكون مثالا لقصر الافراد وقصر القلب يصلح ان يكون مثالا
لقصر التعيين من غير عكس يعني انه لا يلزم ان يكون كل مثال صالح لقصر التعيين صالحا لقصر الافراد لجواز ان يكون الوصفان فيه
متنافيين ولا لقصر القلب لجواز اجتماعهما وقد اهمل السكاكي القصر الحقيقي يعني انه لم يصرح باسمه ولا بتقسيم مطلق القصر الى الحقيقي
والاضافي كما فعله المصنف ولا انصاف ان ترتيب المصنف في اكثر الابواب خير من ترتيب السكاكي واقرب الى النظم الطبيعي وادخل
قصر التعيين في قصر الافراد وقد ذكرنا وجهه وامرار الشارح المحرر على انه اوجه من ادخاله في قصر القلب ولم يشترط السكاكي
في قصر الموصوف على الصفة عدم تنافي الصفتين قد بسط المصنف عذره في ذلك حيث نقل انه ادخل قصر التعيين في قصر الافراد
ولا في قصره اى قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما وقد ذكرنا انه احسن في عدم هذا الاشتراط وانما العهدة على المصنف
في الاشتراط لخروج عن تقسيمه كثير من احاد القصور فاسلم من تهمة التقصير او القصور واما ما ذكره الشارح المحرر جوابا عن اعتراض
المصنف على السكاكي باهمال القصر الحقيقي بان السكاكي لما لم يصرح بتقسيم القصر الى الحقيقي وغير الحقيقي لعله جد واه توهم المصنف
انه اهمل الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى
تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او الموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان او آخر ما
يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي
ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء
فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي فكلام يلوح عليه اثر الاهمال ويفتر عن ضعف واختلال وقد اشرنا فيما سبق الى
ان الثاني اعم من الواحد والاثنين وغيرهما ليدخل فيه جميع الامثلة لكن لا الى حد يتناول القصر الحقيقي وهذا التوجيه من الشارح
المحرر توجيه اعتراضه على تفسير القصر بتخصيص شئ بشئ دون آخر او مكان آخر على ما ذكرنا من قبل فكان اعتراضه هنالك لا جهة
له كما ان جوابه هنا عن اعتراض المصنف لا جهة له ثم قال نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة
الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا
الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا هذا كلامه وضعفه ظاهر لانه اهمل الجملة في توجيه ايراده الامثلة الكثيرة من غير الحقيقي حيث ضم
اليه الاحتراز وصمة الكذب ثم ذهب الى ان مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا امثلة للقصر الحقيقي ولم يبال بان هذا البناء
قلع ما اسسه اولا ثم واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه
النفي الى الحكم المعتقد الى ثبوته للمدعي له انه عاما كقولك في الدنيا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته
لذلك فمتى قلت الا زيدا افاد القصر ثم كلامه وانت خبير بانه لا تقسيم للقصر الى الحقيقي وغيره في هذا الكلام والمشروطون مما
ذكره المصنف ههنا في هذا الباب اربعة وكما يقول زيد مقصور على الكمال وعمرو مخصوص بالفضل والافضال وبكر مقصود بذل النزال

الا ان يقال القصر عندهم تخصيص شي بشي باحد هذه الطرق الاربعة وبعضهم ذهب الى انه يحتمل ان يجعل ضمير الفعل وتوابعه
المسند من طرق القصر الا ان المصنف لم يتعرض لها ههنا لانهما مختصان بما بين المسند والمسند اليه مع انه تداخلا في الطريقين
طرق العطف والتقديم فانه وان تعرض لهما فيما سبق الا انهما غير المسند والمسند اليه كما في الطرق قيل كان في قول المصنف في تعداد الطرق
منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني رمزا الى هذا المعنى منها اي من جملة تلك الطرق طريق العطف واداته المعنى على كونهما
القصر لا وبل وان كان ظاهر كلام المفتاح والايضاح انه لا لكن ايضا اداته كقولك في قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا
كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر لمن اعتقده موصوفا بالشعر والكتابة وفي التمثيل بالمثالين مع ان الوصف المثبت في المثال الاول هو
المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف وفي المثال الثاني بالعكس تنبيه على ان كلمة لا وبل كلتيهما اداة القصر وقلبا عطف على قوله افرادا
زيد قائم لا قاعد فائدة التصريح بنفي القعود مع انه كان يعلم من اثبات القيام لكونهما متنافيين التنبيه على كون المخاطب معتقدا للعكس
لا الاثبات المجرد لا يدل على هذا المعنى او ما زيد قاعدا بل قائم فائدة التمثيل بالمثالين اشرنا اليها وفي قصر الصفة على الموصوف افرادا او
بحسب اقتضاء المقام والحال زيد قائم لا عمرو وما عمرو قائما بل زيد ويجوز بل ان يقال ما قائم عمرو بل زيد بتقديم الخبر على الاسم ودفع الا
لبطلان العمل بتقديم الخبر ودفعا للسلامة في هذا المقام امر غريب وهو انه قال لمنع تقديم الخبر اذا عمل على الاسم فكذا اذا لم يعمل انما
لان اصل العمل وما الموافق للغة العاملة وهذا ما هو ظاهر والمصنف ذكر في قصر الموصوف على الصفة لقصر الافراد مثالين وفي
القلب مثالين آخرين لان مثال الافراد لم يكن صالحا لان يكون مثالا للقلب لكون التنافي بين الوصفين شرطا في قصر القلب وعدمه
شرطا في الافراد على رايه وفي قصر الصفة على الموصوف لما لم يكن هذا المانع لم يحتج الى ان يذكر لكل واحد منهما لقصر مثالا على
حدة بل ذكر المثال في قصرها الصفة على الموصوف افرادا او قلبا بحسب المقام تنبيها على ان ما يصلح مثالا للآخر وانما التفاوت بينهما بحسب
المقام فقط ولما كان قصر التعيين اعم كان كل ما يصلح ان يكون مثالا لهما صالحا لان يكون مثالا له فلم يذكر له مثالا ومنها النفي والاستثناء
اي ومن طرق العطف كقولك في قصر الموصوف على الصفة افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وتعيينا كقوله تعالى وما انزل
الرحمن من شي ان انتم الا تكذبون اي لستم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر فيه حال المدعي اذا ادعى
امرا من الامور بل انتم كاذبون فيها بحسب المقام اذ قوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شي ان انتم الا تكذبون حكاية الله
تعالى لما قال اهل انطاكية لرسل عيسى عليه السلام حين دعوهم الى الايمان والاسلام وادعوا الرسالة اليهم بقولهم انا اليكم مرسلون
ولا اختلاف في انهم يكونوا مترددين بين الصدق في دعواهم بل كانوا قاطعين بكونهم صادقين فيكون قوله ان انتم الا تكذبون قصر قلب لا
قصر تعيين الا ان صاحب المفتاح لكنه عالما في الدقيق وعلما في التحقيق حمله على قصر التعيين ليكون التكذيب اشد وادخل في رد دعوى
الرسل كانهم قالوا للرسل ان ما انتم عليه من دعوى كونكم قاطعين صادقين في هذه الدعوى امر لا يساعد نكاره وانما غاية شانكم
وغاية امركم التردد بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي في الدعاوي وانكم عندنا لستم كذلك لكونكم مقصورين على
الكذب لا احتمال لجانب صدقكم الذي تجوزونه فالشارح المحرور لا يخفى ان في قوله انهم عندنا مقصورون على الكذب لا يتجاوزونه

الحق

الحق كما تدعونه بعضهم عن هذا المعنى لدلالة على ان المراد انهم يدعون تجاوزهم الى الحق لا ترددهم بين الحق والباطل
الا ان يحمل على لا يتجاوزونه الى احتمال حق كما تدعونه وانت خبير بان المؤاخذة ليست قوية وفي قصر الصفة على الموصوف باعتبار
اي الافراد والقلب ما قائم او ما من قائم او لا قائم الا زيد والفرق بين الثلاثة ان الاول ظاهر في الاستغراق بخلاف الثاني والثالث
فانهما نصان فيه لاشتمالهما على من الزائدة صريحة في الثاني وضمنا في الثالث ولا يخفى انها تصلح امثلة لقصر التعيين لان التفاوت
انما هو بحسب اعتقاد المخاطب وتحقيق وجه القصر في الاول اي قصر الموصوف على الصفة بالنفي والاستثناء انه الضمير للشان يعني
بل هو انه يتوجه النفي الى صفته اي صفة زيد لا الى نفس الذات لان نفس الذات تمتنع نفيها وانما نفي صفاتها كما بين ذلك في غير هذا العلم يعني
العلوم العقلية نحو الكلام والالهي والطبيعي واختلف في بيان تلك المقدمة فعن صاحب المفتاح ان المراد باسل الذوات الاجسام
فقد ذكر في كتب الحكمة ان الجسم تمتنع فناؤه حتى يدل في بعضها ان بديهة العقل حاكمة بثبات الاجسام وانما يحدث لها عوارض الاضافات
ويعلم انه ليس باعدام وقيل المراد بالذوات الاعيان الخارجية كالواجب والعقل والنفس والجسم والهيولى والصورة فان الذات
ما يقوم بنفسه لا يفتقر الى موضوع يقومه وذكر في الحكمة ان المادة لا يتوارد عليها والتغيرات التي نشاهدها في عالم الكون و
الفساد انما هي بواسطة زوال صورة وحدوث اخرى واورد على هذين التفسيرين بان الموصوف الذي يقصر على الصفة وبدخل
عليه النفي يجوز ان لا يكون جسما ولا واجبا ولا شيئا من الجواهر المذكورة بل عرضا لقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي وما شاكله فلا
يتم التقريب الا بان يدفع بعدم القائل بالفصل وقيل المراد ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو مذهب الحكماء ومعناه
ان ذوات الجواهر والاعراض ذوات سواء وجدا لغيره او لا فلا يتوجه النفي لها اصلا يعني ان الذات ليست ذاتا بل الى صفاتها كما
يقال انها ليست موجودة او دائمة ونحو ذلك وهذا المعنى موافق لما هو المذكور في بحث الاستفهام ان احتمال الاستقبال انما يكون
لنفد الذوات لا لاشتغال الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال وحين لا نزاع بينك وبين مخاطبك الذي
تريد ان ترده من الخطاء الى الصواب في طوله وقصره وما شاكل ذلك المذكور كالطول والقصر كالسواد والبياض ونحوهما من الصفات
التي تعلم بالبديهة او الدليل او قرائن الاحوال او بانتفائهما ثبوتها او انتفاؤها وانما النزاع بينكما في كونه شاعرا او كاتبا نفيا ولهما
النفي اي توجه النفي بحسب الظاهر اي الشعر والكتابة فاذا قيل الا شاعر جاء القصر لانه صارت الكتابة بحكم توجه النفي اليها منفية و
الشعر بحكم الاستثناء مثبتا ولا معنى للقصر الا هذا واعلم ان المصنف لم يتعرض في طريق العطف لكيفية افادته القصر لانه لوضوحه
لا يحتاج الى البيان لاشتماله على النفي والاثبات صريحا كما في بل والاثبات ثم النفي صريحا كما في لا وتعرض في النفي والاستثناء لتحقيقه
لان المصرح به فيه هو الاثبات فقط والنفي غير مصرح به بل لا يدل على الاثبات ايضا عند الحنفية من اهل الاصول لانهم لا يجعلون
الاستثناء من النفي اثباتا فقولك ما شاعر الا زيد لا يدل عندهم على شاعرية زيد وكلمة لا اله الا الله انما تدل عندهم على وجود الله
والوحدانية بطريق الاشارة لا بطريق العبارة فلذلك توجه الى تحقيق معنى القصر فيه وتحقيق وجه القصر في الثاني اي قصر الصفة على
الموصوف انه الضمير للشان متوجه ما شاعر الا زيد دخل النفي على الوصف المسلم ثبوته للذات فاذا دخل النفي تفصيله ولبث للترتيب الزائد

لان الدوات

بل الرتبي وهو كقوله تعالى لجدكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ومثله في القرآن كثير منه قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي والقوم يقدرون اهلكناها بارادتنا اهلاكها او يحملونها على القلب وعندي لا حاجة الى ذلك فان التفصيل انما يكون عقيب الاجمال اعني الوصف المسلم ثبوته للشيء لغير من الكلام فيهما متعلق بثبوته يعني انه لا نزاع بينك وبين مخاطبك في ان هذا الوصف ثابت لغير المخاطب للذي النزاع بينك وبين مخاطبك واقع فيهما ضمير فيهما راجع الى من باعتبار المعنى كزيد وعمرو مثلا تشير لمن الكلام فيهما توجه النفي لعزوه اليهما اي الى من الكلام فيهما لانه لا نزاع في ثبوت الشيء لغيرهما وهذا في قصر الصفة كالوصف في قصر الموصوف فكما انه لم يكن النفي متوجها الى طوله وقصره ولا الى بياضه وسواده لانها ليست محل النزاع فكذا في قصر الصفة لما لم يكن النزاع في ان بكرا او خالدا شاعر وانما النزاع في زيد وعمرو فلا جرم توجه نفي الشعر الى زيد وعمرو فاذا قيل الا زيد جاز القصر لانه بقي زيد خارجا عن النفي بالاستثناء وبقي عمرو على النفي ولا سيما لقصر الا هذا وقوله تناولهما النفي وتوجه النفي اليهما دون ان يتوجه انقياد دفع للتناقض المتوهم في مسئلة الاستثناء بناء على لزوم الجمع بين النفي والاثبات فاشار الى ان تناول النفي اياهما انما هو بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الارادة والقصد والحكم انما يتحقق بعد تمام الكلام واخراج المستثنى فالتناقض مدفوع ومنها اي ومن طرق العطف انما كقولك في قصر الموصوف على الصفة افرادا انما زيد كاتب بمعنى ما زيد الا كاتب وقلبا انما زيد قائم بمعنى ما زيد الا قائم وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين اي الافراد والقلب انما قائم زيد بمعنى ما قائم الا زيد وصاحب التنبيه له حب ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز ناظر الى ان لا وانما لقصر القلب لا الافراد وذلك لانه قال دليل المراد بقولهم انه لا يسعى عن الثاني فان كان للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى بعينه قائم في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن الغرض ان يكون مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى فيما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو في الاول وبهذا الاعتبار اذا اطلق ولم تقيد بقولك وحده لانه السابق الى الفهم هذه عبارة الشيخ والدليل على انها اي انما تفيد القصر كونها متضمنة معنى ما والا في هذه العبارة رمز الى ان كلمة ما في انما ليست كلمة النفي كما هو مذكور في بعض كتب الاصول واثبتوا افادتها القصر بان الجزء الاول منها يعني ان للاثبات والجزء الثاني للنفي وليسا لاثبات ما بعدها ونفيه لما فرد رده فاما ان يكون للاثبات ما بعدها ونفي ما عداه او العكس والثاني منتف اجماعا فتعين الاول ولا معنى للقصر الا هذا وما ذكروه لا وجه له لان لا تدخل الا على الاسم وما النافية انما سمى دخولها فانما ورد بلفظ المتضمن الى انها ليست بمعنى ما والا بحيث يكونان كلفظين مترادفين اذ فرق واضح بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيأتي ومن هنا يتبين لكنه وهي ان قول ائمة العربية في الجملة الشرطية ان مدارها على الجزاء والشرط في حكم قيد من قيوده ليس معناه ان الشرط قيد محض بحيث لا يبقى فرق بينه وبين سائر القيود وح يظهر ان اعتراض بعض الناظرين على صاحب المفتاح كما اوردناه في غاية السقوط

اراد ان يثبت تضمنه معنى ما والا بوجوه ثلثة فقال لقول المفسرين قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة فقوله تعالى منصوب متعلق به المفسرين وقوله معناه الى اخره مقول قول المفسرين فهذا التفسير منهم يكون صريحا في تضمنه معنى ما والا وهو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة مع كون حرم مبنيا للفاعل لما مر في باب المنطلق زيد لان على قراءة الرفع يكون تقديره ان الذي حرمه الله اي حرمه الله عليكم بان يكون المفعول محذوفا كما هو سائغ شائع في الصلة فيكون مثل قولنا المنطلق زيد لان المعنى المحرم الميتة فكما ان هذه القراءة تفيد الحصر كذلك القراءة الاولى تفيد الحصر بواسطة انما ليكون القراءتان متطابقتين وتحقيق المقام يحتاج الى بسط فنقول القراءة المشهورة نصب الميتة وكون حرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل وهي التي حكم المصنف بمطابقة القراءة الاولى لها وقرئ برفع الميتة وكون حرم مبنيا للمفعول ففي قراءة نصب الميتة وبناء حرم للفاعل يكون ما في انما كافة اذ لو جعلت موصولة لبقيت ان من غير خبر والموصول من غير عائد والكلام بلا معنى فلما في قراءة النصب كما حرم الله عليكم الا الميتة على ان انما متضمن معنى ما والا فيكون هذه القراءة مطابقة لقراءة رفع الميتة وبناء حرم للفاعل لان كلمة ما فيها موصولة لا محالة والعائد اليها محذوف والميتة خبر ان وهذا يدل على القصر لما ذكرنا في احوال المسند ان المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ولا يشتبه عليك ان على هذه القراءة لمنع ان يجعل ما كافة كما في القراءة الاولى لانه لا وجه لرفع الميتة الا ان يكون المفعول به محذوفا وكذا المبتدأ ويكون التقدير انما حرم الله عليكم شيئا هو الميتة فلا يجوز ارتكابه مع ظهور هذا الوجه المستقيم اعني ان يكون ما موصولة والعائد اليه اعني المفعول به مطروح محذوفا والميتة خبر ان واما على القراءة الثالثة فيحتمل ان يكون ما كافة وحرم المبني للمفعول مسندا الى الميتة والمعنى ما حرم عليكم الا الميتة ويحتمل ان يكون موصولة صلتها حرم ويكون العائد الى الموصول هو الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان واما الكلام في ان اي التقديرين اولى فنقل ابو علي عن الزجاج انه قال الاولى ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة وقال بعضهم الاولى ان يكون موصولة اسم ان والميتة خبرها لتكون ان عاملة كما هو الاصل والى الدليل الثاني على تضمن انما معنى ما والا اشار بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفيه عما سواه اي سوى ما يذكر بعدها من الاشياء المقابلة مثلا قولنا انما زيد قائم لاثبات قيام زيد ونفي مقابله اعني القعود وانما قام زيد لاثبات قيام زيد ونفي قيام عمرو وفيما سواه ليس على العموم بل يجري فيه نوع تخصيص بحسب القرائن والى الدليل الثالث اشار بقوله ولصحة انفصال الضمير معها كقولك انما يضرب انا مع امتناع يضرب انا كما تقول ما يضرب الا انا وانما قلنا ان صحة انفصال الضمير معها تدل على تضمنها معنى ما والا لانه مذكور في كتب النحو انه لا يسوغ المنفصل الا عند تعذر المتصل وصور تعذر الاتصال معدودة وهي التقديم على العامل وحذفه وكونه معنويا وكونه حرفا والضمير مرفوع والفصل بينهما لغرض وكون المسند الى الضمير صفة جارية على غير من هي له وفي مثل انما يضرب انا لا تتصور شيء من الصور المذكورة الا الفصل لغرض فيكون انما يضرب انا في حكم ما يضرب الا انا قال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي استشهد ببيت الفرزدق لبيان ان مثل انما يضرب انا وارد في كلام الفصحاء ليدل على انه في تقدير ما يضرب الا انا واورد على هذا المقام ان الياء في المضارع للغائب فكيف يصح في المخاطب نحو انما يدافع انا واجيب بانه في الاصل مسند الى الغائب وهو المستثنى منه العام الغائب تقديره لا يدافع احد الا انا فلما حذف هذا الانفصال واجاز لا واجبا انه يحتمل

الوجوب نظرا الى ان الفصل المتدرك كالمحقق وعلى هذا القدير راعى القول بوجوب هذا الانفصال محل الصحة فى قول المصنف و انفصال الضمير على عدم الامتناع ليعم الوجوب ويحتمل انه لا يجب بل يجوز الانفصال نظرا الى المعنى والاتصال نظرا الى اللفظ اذ لا فصل لفظا والاول هو الوجه فان قيل اورد الشيخ فى دلايل الاعجاز فى تفسير بيت الفرزدق كلاما حاصله انه فصل الضمير واخره لان غرضه المدافع لا المدافع عنه ولو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم وليس ذلك معناه و هذا صريح فى جواز اتصال الضمير اجيب عنه بانه لا كلام فى جواز اتصال الضمير بل وجوبه اذا لم يكن هو المقصور عليه وانما الكلام فيما اذا كان هو المقصور عليه ولا يبعد ان يقال كلامه مشعر بوجوب الانفصال لانه صرح فى ان الاتصال مفوت للغرض فهذا فائدة المقصود يجب الانفصال لا محالة وبالجملة فالكلام فيما اذا قيل انما يقوم انا بمعنى ما يقوم الا انا هل يصح انما اقوم انا بمعناه الظاهر انه لا يصح لان معنى انما اقوم ما انا الا اقوم والذود الطرد والدفع الحامي من الحماية وهى من الجملة والذمار العهد تقول زيد حامى الذمار تريد انه يحمى من جاءه وحريمه ما لولم يحمه لعم ان يعنف به والحسب ما يحسبه الرجل ويعده من ماثر نفسه واباءه والغرض انه لما كان غرضه ان يدافع المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره لانه لو قال وانما ادافع عن احسابهم انا او مثلى يصير المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس مراده وليس لاحد ان يقول انه محمول على الضرورة لانه كان يمكنه ان يقول ما انا ادافع عن احسابهم انا على ان يكون انا تاكيدا للضمير المتصل بادافع وذكر الشارح المحرر انه لا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الذايد دليل على ان غرضه الاخبار عن نفسه بصدور الذود والمدافعة عنه وليس لمستحسن ان يقال انا الذايد والدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن لفظ من الى لفظة ما وهو اظهر فى المقصود و استدل بعضهم على تضمنه معنى ما والا اعمال الصفة الواقعة بعده كما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قايم الا ابواك كما قال عمرو بن معديكرب قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا يعنى انه جاز فى هذا البيت انفصال الضمير لوقوع الفصل حقيقة كما جاز فى بيت الفرزدق ايضا لوقوع الفصل تقديرا وقطر الفارس القاه على حد قطريه وحل هذا البيت على نحو قوله الله يعلم ما تركت قتالهم فكما ان قوله ما تركت قتالهم ليس مفعولا به ليعلم بل هو لمعنى القسم وما تركت جوابه كذلك المصراع الاول هنا معنى القسم والثانى جوابه قال السكاكى ويذكر لذلك وجه لطيف يسند الى على بن عيسى الربعى وانه كان من كبار ايمة النحو ببغداد وهو انه هذا الضمير للشأن لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لما اتصلت به لاما النافية كما يظنه من لا وقوف له على علم النحو ناسب ان يضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا على تاكيد فتقوله لان القصر ليس الا تاكيدا على تاكيد قصرا كان او حقيقيا فان قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجى الواقع بينهما يفيد اثباته لزيد فى الابتداء صريحا وفى الاخر ضمنا قال الشارح المحرر وهذا كله ظاهر وانما الخفاء فى كون الاثبات الاول الصريح تاكيدا لكون الثانى الضمنى تاكيدا على تاكيد وجهه فيما اذا اعتقد المخاطب الشركة من غير ترديد وتردد ظاهر لان الاثبات بعد اعتقاد الثبوت تاكيد وتكرير وفيما اذا اردد الامر بينهما من غير ترجيح يبنى على ان فى التردد يجوز ان يكون الواقع هذا اعنى مع ملاحظة ذلك ولا لفتات اليه ايضا نوع

اثبات صريح الاثبات يكون تاكيدا واما فى قصر القلب فلا وجه سوى ان يقال انه تاكيد لا ثبات او اعتقاد وقوعه فى الجملة او يقال لا حاجة فى وجه المناسبة الى الجريان فى كل صورة منصورا لقصر وقد يقال انه تاكيد لكونه يكرر الثانى والكل بعيد واراد السكاكى بمن لا وقوف له على علم النحو سلطان الحكماء المشرعين وبرهان الفضلاء المتبحرين الامام فخر الدين الرازى تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحه جنانه فانه ذكر فى المحصول فى وجه افادة انما القصر ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى ولا يمكن توجههما الى الحكم ولا بد للزوم التناقض فتعين توجه احدهما الى الحكم المذكور والاخرى الى ما سواه وتبين كلمة ان للتوجه الى المذكور لكونها اسبق وبالمحافظة عليها احق لكون الاثبات اشرف هذا كلامه ولما كان ظاهره مخالفا للقوانين النحوية تحرز الكلام عن ان ما مصدر الكلام وانى ان لا تدخل على النفى وان ما هذه كافة لا نافية حمل كلامه على ظاهره واحترز عليه وزل عن سلوك جادة الادب فنسبه الى عدم الوقوف على علم النحو وبين فاضل وعدا طوده واظهر جوده والامام الرازى فى مصنف العلوم ونحيل حده السنن فكان لا يحرز من له شعور ونحاله على ان يقول فيه ما فيه نوع سوء ادب وصاحب المفتاح لبنانه فى وادى عدله وترك يقول ما لا يليق عنده الدهر وحيده ولم يتنبه لمقصود الامام من هذا الكلام فان له محملا صحيحا اذا حمل عليه تستقيم وهو ان يقال قصده ان كلمة ان وما فى الاصل كذلك فناسب ان يعتبر فيها هذا المعنى ومنها اى من طرق القصر التقديم اى تقديم ما حقه التاخير كتقديم الخبر على المبتدا وتقديم المعمول على العامل كقولك فى قصر الموصوف على الصفة افرادا شاعر هو لمن يعتقده شاعرا و كاتبا وقلبا قايم هو لمن يعتقده قاعدا وفى قصر الصفة على الموصوف افرادا انا كفيت مهمك بمعنى وحدى لمن يعتقد انك وغيرك كفيتما مهمة وقلبا انا كفيت مهمك بمعنى لا غيرى لمن يعتقد ان غيرك كفى مهمه دونك كما تقدم وعليه قياس ساير المعمولات وهذه الطرق الاربعة المذكورة بعد اتفاق الجميع فى ان المخاطب بها يجب ان يكون حكمه صوابا من وجه خطاء من وجه وانت تريد تقرير صوابه ونفى خطائه مثلا فى قصر الافراد حكمه صواب فيما اثبته وخطاء فيما نفيته وفى قصر القلب كون الموصوف على احد الوصفين او ثبوت الوصف لاحد الموصوفين صواب وتعيينه خطاء وفى قصر التعيين كونه لاحدهما صواب وتجويز كل منهما على التساوى خطاء تختلف من وجوه الوجه الاول من وجوه الاختلاف ان دلالة الثلاثة الاول على القصر يعنى العطف والنفى والاثبات وانما بالوضع يعنى ان الواضع وضع لا وبل وما والا وانما لمعان حاصلها يؤول الى القصر دون الطريق الرابع اى التقديم لان دلالته على القصر ليس بحسب الوضع بل بالفحوى اى بمفهوم الكلام بمعنى ان الذوق السليم والطبع المستقيم يفهم من تقديم ما حقه التاخير الحصر وان لم يكن بالوضع بل يفهم من بعض المتقدمين ان القصر يفيد التامل فى البيان والمعانى ولهذا ينافى لمن لا يحصل له هذا المعنى ان ينكر افادة التقديم للاختصاص كما انكره ابن الحاجب ذكائه وحذاقته فى معرفة اساليب الكلام الوجه الثانى من وجوه الاختلاف بين الطرق الاربعة ان الاصل فى الطريق الاول اى طريق العطف ان يدل على المثبت والمنفى جميعا بالنص اى بطريق التصريح بهما فلا يترك ذلك النص الا كراهة الاطناب فى مقام الاختصار كما اذا قيل لك زيد يعلم النحو والصرف والعروض والقوافى او زيد يعلم النحو وعمرو وبكر وخالد فتقول فيهما اى فى هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير او فى معناه اى معنى لا غير ليس الا اى لا غير النحو اذا اردت قصر الموصوف على الصفة افرادا

او لا غير زيد اذا اردت قصر الصفة على الموصوف افرادا فهنا كان القياس ان يقول زيد يعلم النحو لا التصريف والعروض والقوافي
لكن لكراهة الاطناب ودلالة القرينة يقتصر على لا غير هذا في الاول واما في الثاني كان القياس ان يقول زيد يعلم النحو والتصريف
والعروض والقوافي لا عمرو وبكر وخالد فاكتفت بلا غير كراهة الاطناب وتعويلا على القرينة وانما كان ليس الا في معنى لا غير لان معناه
في الاول ليس معلومه الا النحو وفي الثاني ليس العالم بهذه العلوم الا زيدا وغير في لا غير مبني على الضم لانه حذف منه المضاف اليه وبني
على الضم تشبيها له بالغايات من حيث الابهام وذهب بعض النحويين الى ان لا هذه ليست عاطفة بل هي لا التبرئة واعترض بعضهم
على هذا المقام بان ليس الا ليس من طرق العطف بل من طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس
العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي جميعا في العطف قد يكون بان حذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخر
متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان العاطف والمعطوف يحذفان معا ويقام مقامهما لفظ اخر يؤدي معناهما
نحو ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فانه دقيق وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو ان قولنا في المثال المذكور زيد يعلم النحو
لا غير فيه نص على المثبت والمنفي جميعا اما في قصر الموصوف على الصفة فلان معناه زيد يعلم النحو لا غير النحو فالمثبت والمنفي مذكوران
صريحا غاية ما في الباب ان المنفي غير مفصل بل اكتفي فيه بالاجمال فان غير النحو شامل للتصريف والعروض والقوافي واما في قصر الصفة
على الموصوف فلان معناه زيد يعلم النحو لا غير زيد يعني عمرا وبكرا وخالدا فغير زيد شامل لهم وهو مذكور صريحا وجوابه ان المراد
بالنص على المنفي ان يكون مذكورا بلفظ يكون نصا فيه كالتصريف والعروض والقوافي فيما نحن فيه فان غير النحو ليس نصا فيها لانها
لها ولغيرها وكذا غير زيد بالنسبة الى عمرو وبكر وخالد واما الطرق الثلثة الباقية من طرق العطف وهي النفي والاستثناء وانما
والتقديم فتدل بالنص على المثبت دون المنفي كقولك ما زيد الا كاتب وانما زيد كاتب وكاتب زيد اي لا شاعر ففي تلك الامثلة النفي
غير المنصوص عليه اعني الشعر والمثبت منصوص عليه اعني الكتابة الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي بلا العاطفة لا
يجامع الطريق الثاني يعني ما والا فلا يقال ما زيد الا كاتب لا شاعر وهذا الامتناع مخصوص بلا العاطفة على ما ذكره عليه اذ لا
دليل على امتناع ما زيد الا كاتب ليس هو بشاعر ولم يتعد طريق العطف كما قاله في المفتاح لان هذا الحكم مخصوص بلا وكذا لا تقول ما انا
الا زيد لا عمرو وقال الشارح المحرر وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الموثوق بعربيتهم لان شرط المنفي بلا
ان لا يكون منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي وفي ما زيد الا كاتب صار الشعر منفيا بالنفي والاستثناء فلو قلت لا شاعر لم يكن لا
على شرطها وانما اشترط فيها هذا الشرط لانها موضوعة لنفي ما اوجبه المتبوع لا لان تعيد نفي ما نفاه المتبوع بمعنى ان قيد النفي بها في شيء قد نفيته
واياك ان تتوهم من قوله بغيرها انه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى لانا قد ذكرنا ان المراد بغيرها من كلمات النفي
كما هو صرح في المفتاح بهذا عن ان يكون منفيا بالفحوى وبعلم السامع او المتكلم او نفي من الافعال الدالة على النفي نحو ابى وامتنع
ذلك قال الشارح المحرر وكان الاحسن ان يصرح المصنف بما يتوله من كلمات النفي وهذا الاحتمال مدفوع بالتامل في قولنا
دأب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره هذا التخصيص سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان

الضير

الغير لذلك التخصيص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها فمن زعم انه احتراز عن
ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا وجاء في الرجال لا النساء لا هند ولا يبعد ان
غيرها على ان يكون لا هند وما عطف عليه بدلا فقد سها سهوا بينا ويجامع النفي الاخيرين يعني انما والتقديم فيقال انما زيد كاتب لا شاعر
مع ان الشعر صار منفيا قبلها بانما وهو يأتي لا عمرو فعمرو صار منفيا بالتقديم حيث قيل هو يأتي قال الشارح المحرر والمثل نحو زيدا
ضربت لا عمرا كان احسن وانما يجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين مع انتفاء شرطها ظاهرا لان النفي فيهما غير مصرح به بخلاف النفي والا
فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به ولما لم يكن النفي صريحا في الاخيرين يكون الايجاب صريحا فيهما فلا يكون شرطها منفيا
ههنا وهو ان قولهم لما لم يكن الاخيران صريحين في النفي لا بد ان يكونا صريحين في الايجاب محل نظر لان اشتمالهما على النفي لو فرضنا
جاز ان يمنع كونهما صريحين في الايجاب كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو فانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكنه لما لم يكن صريحا في النفي
لم يكن من دخول لا بعده بخلاف ما جاء زيد لا عمرو لانه صريح في النفي وينبغي ان تعلم ان قولك انما زيد كاتب لا شاعر وزيدا ضربت
لا عمرا دخول لا يحسن فيه قبلها بغيرها الا ان النفي لما لم يكن مصرحا به لم يكن مانعا من قولك لا شاعر ولا عمرا واما قولك امتنع زيد عن
المجيء فلا دلالة فيه على نفي المجيء عن عمرو لا صريحا ولا ضمنا فتشبيه انما زيد كاتب لا شاعر بقولك امتنع زيد عن المجيء لا عمرو يكون في
مجرد ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لانه ان ينفى لا ما منفيا قبلها بالنفي الضمني قال الشارح المحرر ثم ظاهر كلامهم يقتضي
جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرات الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا قبلها بشيء من ادوات النفي
اللهم الا ان يقال ان المفرغ بالاستثناء مشعر بان النفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركنا القراءة الا يوم
الجمعة فيمتنع وقال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف لانه لا فائدة
فيه عند الاختصاص كقوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون فان كل عاقل يعلم ان الاستجابة لا تكون الا ممن يسمع ولا توجد الا ممن يسمع
لا جرم لم يحسن لا الذين لا يسمعون بخلاف انما جاء زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للمجيء بزيد وكذا قولهم انما يعجل من يخشى الفوت فلا يجوز ان
يقال لا من لا يخشى الفوت لان اختصاص العجلة بالخائف معلوم وقال الشيخ عبد القاهر رحمه الله لا تحسن مجامعته اي النفي بلا
العاطفة له للثالث في الوصف المختص به كما تحسن في غير المختص فاكتفى بنفي الحسن ولم يدع الامتناع وهذا اقرب اي ما ذكره
الشيخ اقرب الى الصواب واسهل ابانا مما ذهب اليه صاحب المفتاح من دعوى الامتناع اذ لم يقم برهان على الامتناع عند ارادة
المبالغة ولم يذكروا في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا وهذا دليل على ان دلالته على القصر اضعف من دلالة انما وكيف لا وهو انما يدل
على التخصيص بالذوق بخلاف انما فانه يدل عليه بالوضع وقيل وتجامعه اي النفي له اي للثالث وهو انما المانع التقديم اي تقدم
انما على النفي كقوله تعالى انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر والمانع التاخير اي تاخير انما عن النفي كقولك ما جاءني زيد وانما جاءني
عمرو في كون نحو هذين المثالين مما نحن فيه نظر لانا قد ذكرنا ان هذا الحكم مخصوص بلا العاطفة ذكر الشيخ عبد القاهر ان النفي
فيما يجيء فيه النفي متقدما تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وتارة متاخرا نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم

عسطر قال الشارح المحرر وفيه بحث لان الكلام في النفي والا العاطفة والاداة لا تدل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد
الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير الوجه **الرابع** من وجوه الاختلاف ان اصل الثاني اي
النفي والاستثناء ان يكون ما استعمل له الثاني وضمير له راجع الي ما مما يجهله المخاطب حيز يكون وينكره اي يجهله المخاطب يعني ان
الاصل الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعملا فيه من جملة الاحكام التي يكون مجهولة
منكرة عند المخاطب بخلاف انما فان اصله ان الحكم الذي استعملت فيه يكون معلوما عند المخاطب غير منكر كما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
لانه قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا بتكرار في حكمه وقال الشارح المحرر
وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد
الشيخ انه يجيء لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا
لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد ينزل كل واحد من الاصلين
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر كقولك لصاحبك وقد رايت شخصا من بعيد ما هو الا زيد اذا وجدته يعتقده غير زيد
ويصر على الانكار وعليه قوله تعالى وما من اله الا الله لانه رد على المشركين واصرارهم على الشرك وانكارهم التوحيد ارظاهر لاسيما
وقد ينزل الحكم المعلوم للمخاطب منزلة المجهول لاعتبار مناسب للحال فيستعمل له اي لذلك المعلوم **الثاني** اي النفي والاستثناء
افرادا اي حال كونه قصر افراد **نحو** قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل اي انه عليه الصلوة والسلام مقصور على
الرسالة لا يتعداها الي التبري من الهلاك فالصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا عالمين بانه صلى الله عليه وسلم مقصور على الرسالة
غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لفرط محبتهم اياه واستبعادهم به وعظم اسفاهم بوجوده المقدس في امر الدين والدنيا
كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما شاقا على النفس وهكذا ينبغي ان يكون من كان قلبه مشغولا بذرة من الايمان فلاجل ذلك المعنى نزل
استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي هلاكه اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر والاعتبار المناسب هيهنا هو الاشعار
بكمال محبتهم له وصعوبة مفارقته عليهم حتى كانه كان لا يخطر ببالهم اصلا ونحوه وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير اي نحو الكلام
السابق هذه الاية الكريمة في تنزيل المعلوم منزلة المجهول واستعمال ما والا فيها ومعنى الاية ان هؤلاء المشركين في حكم الاموات ليس
لهم قلوب يفقهون بها ولا ابصار يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها فلا فرق بينهم وبين الموتى في فقدان الالة الفاعلة والمزية الاصيل
من الحيوة فكما انك لست بطامع في اسماع الاموات وتحويلهم الى الخير كذلك لا تذهب نفسك عليهم حسرات لانك مقصور على الرسالة
والتبليغ لا يتعداها الي غرس الايمان في قلوبهم فانه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على هداية الناس بكثرة دعوة المتعنتين عن
الايمان ولا يرجع عنها اي عن دعوتهم فكانه صلى الله عليه وسلم بناء على هذا المعنى في معرض من ظن انه يملك مع صفة الانذار التي هي
وظيفته ايجاد التي فيما امتنع بقوله المعبر الممتنع اياه اي ذلك التي يعني ان ايجاد التي في محل لا يكون قابلا له لا يكون الا لله وهذا
امر معلوم لكل عاقل فضلا عن اعقل العقلاء فلا يشتبه عليه انه لا يستطيع ذلك لكنه جعل منزلة من ظن انه يملك ذلك وسلم

كانهم لا يرجعون عن الكفر

بين

يسا انه ليس في وسعة شيء اكثر منا فينذر ويحذر فاخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فيقيل ان انت الا نذير وجملة الامر انك
متى رايت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه واستعمل فيه النفي والاستثناء فذلك لتقدير معنى صار في حكم المنكر لانه او قلبا عطف على
قوله افرادا كقوله تعالى حكاية عن بعض الكفار ان انتم الا بشر مثلنا اي ما انتم الا بشر ارسل نزل المخاطبين اعني المخاطبين وهم الرسل عليهم
السلام منزلة من ينكر انه لا بشر لاعتقاد القائلين اي الكفار الذين يقولون للرسل ان انتم الا بشر مثلنا ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار
المخاطبين على دعوى الرسالة فان الكفار كانوا يزعمون ان البشرية لا تجامع الرسالة والرسل المخاطبون بان انتم الا بشر مثلنا كانوا
مصرين على دعوى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين لبشريتهم لاصرارهم على دعوى ما ينافي البشرية بزعمهم فعكسوا هذا الحكم وقالوا
ان انتم الا بشر مثلنا ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها واذا كان الامر كذلك يتوجه هنا سؤال وهو ان المشركين قصروهم على
البشرية لسلب الرسالة التي في الظاهر بين البشرية والرسالة في زعمهم فالرسل والرسل المخاطبون سلموا منهم هذا الكلام بقولهم ان نحن الا
بشر مثلكم فقد سلموا انتفاء الرسالة عنهم فاشار الي دفعه بقوله واما قوله تعالى حكاية عن الرسل ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على
من يشاء من عباده ومعناه انكم ادعيتم بقولكم ان انتم الا بشر مثلنا حتى لا ننكره لكن اعتقادكم التنافي بين البشرية والرسالة باطل فان الرسالة
موهبة ربانية وهو الفاعل المختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله ان يمن على من يشاء من عباده بان يصطفيه للرسالة فمن باب
مجاراة الخصم اي الماشي معه وارخاء العنان اليه للتبكيت اي لاجل الزامه فان من عادة من ادعي عليه خصمه الخلاف في امر هو لا
يخالفه ان يعيد كلامه على وجه يبين عليه وخصمه والمرفوع المنفصل وهو هو والمستتر في لا يخالف ويعيد وضمير كلامه للمدعي عليه
موصول صلته ادعي عليه خصمه الخلاف فيه اي في ذلك الامر وقوله هو لا يخالف فيه جملة اسمية في محل الجر صفة لامر والعائد ضمير فيه
وضمير وجه للكلام والجار والمجرور اعني من عادة من ادعي عليه خصمه الي قوله لا يخالف فيه في محل الرفع خبر لان وان يعيد كلامه
في موضع النصب اسما لان والمعنى فان اعادة الكلام على وجه من عادة من ادعي عليه خصمه الخلاف في امر هو غير مخالف فيه
ذلك الامر كما قال اذا قال لك من يناظرك انت من شانك كيت وكيت اي الي آخره فيقول القول فتقول انت لك بناظرك نعم ان من شاني
كيت وكيت لكن لا يلزمني من اجل ذلك المعنى فكانه من شاني ما ظننت انه يلزم فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر
مثلكم هو كما قلتم لا ننكره نحن ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا الجواب انما يكون موجها اذا لم يورد
السؤال كما هو حقه وذلك لان السؤال المقدر هنا ان يقال ان الكفار بعد ما كانوا معتقدين ان الرسالة تنافي البشرية وراد
الرسل مصرين على دعوى الرسالة جعلوهم منكرين للبشرية وخاطبوهم بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا ومعناه ما انتم الا بشر مثلنا لا رسل كما
تدعونه والرسل قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية وقد ثبت انهم عنوا بالقصر اثبات البشرية وقد ثبت انهم عنوا بالقصر اثبات
البشرية ونفي الرسالة فقول الرسل ان نحن الا بشر مثلكم يكون ظاهرا في تسليم نفي الرسالة ولا يتمشى الجواب بالمجاراة وانما كان يتمشى المجاراة
لو لم يكن كلام الرسل بطريق القصر نحو ان قالوا بل نحن بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ولهذا قال الشارح المحرر وهذا اصلح
جوابا لان اثبات البشرية لا ننفيهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم ثم قال الشارح المحرر ويمكن تقرير السؤال بوجه

صلته
في امر هو لا يخالف فيه

اخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر مثلكم النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه ولا اولا او في بجواب لمن وانا
اول لجوابه عنا لقصرانه لمراعاة كلام الخصم على ما هو داب المناظرين فرب عندي من تحريف كلام الله الباهر وكيف يجوز ان يعتقد في كلام الله
المعجز انه يا في اداة القصر ويورد ويعد الكلام بطريق القصر ولا يكون التخصيص مقصودا والعجب ان احدا من الشارحين والناظرين في
المفتاح لم يتنبه لهذا الاشكال وهو من زلة الكاتب وما رايت احدا كام حول تحقيقه فاقول وبالله التوفيق ان القوم لما جعلوا حمل
الصفة المقابلة للبشرية هي الرسالة نظرا للمانة والا فالصفة المقابلة للبشرية هي الملكية والكفار حين قالوا للرسل ما انتم الا
بشر مثلنا ارادوا نفي الملكية عنهم ليلزم انتفاء الرسالة منهم لوجوب انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم لكن لما كان غرضهم من نفي الملكية
نفي الرسالة جعل القوم الصفة المقابلة للبشرية الرسالة تسامحا وهذا هو الموافق للاصول فان الرسالة من الاوصاف بخلاف
الملكية فانها طبيعة نوعية كالبشرية فالرسل لما فهموا من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا نفي الملكية اللازمة للرسالة بزعم الكفار دالا
على نفي الرسالة عنهم قالوا في جوابهم ان نحن الا بشر مثلكم قاصدين التخصيص كما هو مقتضى العبارة يعني انا مقصورون على البشرية غير
متجاوزين عنها الى الملكية لكن الملكية ليست من لوازم الرسالة اصلا كما هو اعتقادكم فانتم مخطئون في اعتقاد هذا اللزوم فان
الرسالة فضل من الله ونعمة يعطيه من يشاء من عباده بشرا كان او ملكا فكما انه من على عيسى عليه السلام بان ارسل اليه جبريل
عليه السلام كذلك من على عباده المخلصين بان ارسل اليهم عيسى عليه السلام واذا وقفت على حقيقة المقام عرفت ان ما ذكره الشارح
التحرير في توجيه القصر بنادي على تقصيره في توجيه الكلام ولا كفاء بالمنهج في نقد المقام واصل انما لك بيني كلمة انما ان يكون
ما استعمل له اي لوجه الخامس من وجوه الاخلال فانه يكون الحكم الذي استعمل له انما مما يعلمه المخاطب ولا ينكره يعني ان شانه
ان يعلمه المخاطب ولا ينكره بحيث يزول انكاره بادنى تنبيه على عكس ما لاداة النفي والاستثناء فان الاصل فيه ان يكون الحكم الذي
استعمل فيه مما يجهله المخاطب ويصر على انكاره كما مر كقولك انما هو اخوك وانما هو صاحبك القديم لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان
ترققه اي تجعله رقيقا شفيقا عليه اي على اخيه وتنبهه اي تجعله متنبها لما يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب وينبغي ان يكون هذا
من قبيل الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر فانه لما لم يكن رفيقا شفيقا على اخيه جعل كانه منكر للاخوة لكنه غير مصر في انكاره فاستعمل
فيه انما وعليه قول ابي الطيب فان انت والدولا اب القاطع احنى من واصل الاولاد هذا البيت من قصيدة له في مدح كافور يريد ان
يرققه على مولاه اعني ابن الاخشيد بعد ما وقعت بينهما منازعة بالنجاة بعض الغلمان الى ابن الاخشيد واعانه على كافور وكان زمام
اختيار ملكه بيد كافور والاحنى افعل تفضيل من الحنو بمعنى العطف والشفقة وقوله ولا اب القاطع احنى الى اخره يعني ان شفقة
الوالد على الولد وان كان الوالد قاطعا للرحم اكثر من شفقة الولد على الوالد وان كان وصولا للرحم نكيف اذا كان الوالد وصولا
وبالجملة لم يرد ابو الطيب ان يعلم كافورا انه بمنزلة الوالد لانه معلوم له بلا خفاء ولا ذاك اي كونه بمنزلة الولد مما يحتاج كافور فيه
الى الاعلام اي ليس المراد افادة المخاطب لا الحكم ولا لازمه ولكنه اي ابا الطيب اراد ان يذكره اي كافورا منه بالامر المعلوم
له وهو كونه بمنزلة الوالد وضمير منه لكافور ليبني عليه اي ثبوت هذا الامر المعلوم استدعاء ما يوجبه متعلق به ليبني وضمير

المسند الا الامر المعلوم والجار والمجرور متعلق بما يوجبه والحاصل ان القصد بهذه الجملة ترقيق المخاطب وقوله ولا اب القاطع قد عرفت معناه
وقد ينزل الحكم المجهول منزلة المعلوم لادعاء ظهوره اي ظهور ذلك المجهول فيستعمل له اي لذلك المجهول المنزل منزلة المعلوم الثالث
اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر جلي من شانه ان لا ينكره المخاطب ولذلك
اي لاجل ادعائهم ظهور كونهم مصلحين مع انهم كانوا مفسدين غاية الافساد جاء قوله تعالى الا انهم هم المفسدون للرد عليهم دعوى الاصلاح
مؤكدا بما ترى من جعل الجملة اسمية وتعريف الخبر باللام المبني عن الاختصاص لانه هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد
للاختصاص والتصدير بحرف التنبيه المشعر بان مضمون الكلام مما له خطر عظيم واعتناء المتكلم بشانه قوي ثم التصدير بان بعد تصدير
الجملة بحرف التنبيه اوردت ان في صدر الكلام ثم تذييل الكلام بكلام مشتمل على التعيير والتشهير اعني قوله ولكن لا يشعرون و
مثله اي مثل الحكم السابق فانه استعمل فيه كلمة انما للادعاء ظهوره قول الشاعر وهو ابن قيس الرقيات مدح بها مصعب بن الزبير انما
مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء ويعده ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء يتقي الله في الامور وقد افلح من كان
همه الاتقاء ذكر في كتب التواريخ ان مصعبا رحمه الله غضب على رجل من اصحاب المختار وامر بقتله فقال الرجل ما اقبح بي ان اقوم يوم القيامة
الى صورتك هذه الحسنة ووجهك هذا يستضاء به فاتعلق باطرافك واقول يارب سل مصعبا لم قتلني فقال مصعب اطلقوه فقال الرجل
ايها الامير اجعل ما وهبت لي من حياتي في خفض قال امرت لك بمائة الف درهم قال فاني اشهد الله واشهد الامير ان
نصفها لابن قيس الرقيات قال ولم قال لقوله انما مصعب شهاب من الله الابيات فضحك وقال لا ادري فيك موضعا للصنعة والمزم
وهلم ادعى الشاعر ان كون مصعب كما ذكر جلي معلوم لكل احد على عادة الشعراء اذا مدحوا وقولهم ان يدعوا في كل ما يصفون
به ممدوحهم الجلاء بانه للعادة وممدوحهم مفعول به ليصفون والجلاء منصوب مفعول به ليدعوا وقوله وانهم قد شهروا به في محل
النصب عطف على الجلاء والجار والمجرور المتصل في به عائد الى ما يعني انهم يدعوا ان ممدوحهم مشهورون بما وصفوهم به حتى انه الخبير
للشان لا يوجد احد اي لا يكن احد كونهم مشهورين بذلك كما قال الاخر وتعذلني ابناء سعد عليهم وما قلت الا بالتي علمت سعد الابناء
الاوباش والاخلاط يقال فلان من فتات الناس اذا لم يكن من قبيلة مشهورة وضمير عليهم للممدوحين يقول اوباش هذه القبيلة يلومونني
ويعيبون في مدح هؤلاء الكرام واطرائهم وترحني على محبتهم وولائهم والحال اني ما وصفتهم الا باوصاف اتصافهم بها معلوم عند اعاديهم
بحيث لا يستطيعون انكاره وكما قال البحتري لا ادعي لابي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه عبر عن الاثبات بالادعاء لمناسبة
التسليم واشار الى ان الحسنات لا خفاء في تسليمها وانما الكلام في الادعيات فان جميع ما الاعيه في حقه مسلم عند اعاديه لا يتصدى
احد لدفعه واخفائه فقد علم من الابحاث السابقة ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كما ذكر ومشاركة ثلاثية كاشتراك الثلثة
الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع بخلاف الرابع وكاشتراك الثلثة الاخيرة في ان المنصوص عليه فيها هو المثبت دون المنفي و
مشاركة ثنائية كاشتراك الاخيرين في مجامعة لا العاطفة واعلم ان الطرق الثلاثة على طريق العطف وهي انه الصريح النافي
بعقل منها اثبات الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة بخلاف العطف فانه يعقل منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد كاتب

العكس

قتلني

الا شاعرا بالملك نحو ما زيد كاتبا بل شاعر ولا يخفى ان مثل الحكم سائر رجح اذ لا يذهب الوهم ابتداء الى عدم الحصر واذا استغربت وجدتها
اي كلمة انما احسن ما يكون موقعا اذا كان الغرض بها التعريض هذه الجملة كقولهم اخطب ما يكون الامير قائما في المعنى لان الحكم في المعنى
احسن اي كونها موقعها حاصل وقت كون الغرض بها التعريض والجملة مفعول ثان لوجدتها بامر هو صلة تعريض هو اي ذلك الامر معنى
معنى الكلام بعدها اي بعد انما كما في قوله تعالى انما يتذكر اولو الالباب فان ظاهره قصد الذكر على العقلاء وهذا امر معلوم فليس المراد
الاعلام بهذا الامر بل الكلام مصروف عن ظاهره فانه تعريض بذم الكفار وانهم من فرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي
عقل فانتم ايها المسلمون في طمعكم منهم ان ينظروا ويتذكروا كمن طمع في ذلك النظر والتفكر من غير اولي الالباب قال الشيخ عبد القاهر
اعلم انك اذا استغربت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر
هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولو الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان
يقال انهم من فرط جهلهم كالبهائم وكذا قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها ليس المراد ان يعلم ظاهره بل هو تعريض بانهم لا اذن لا
يخشون بانذارك ليس وقوع ذلك لقصور او تقصير منك وانما ذلك لبطلان قلبهم حيث لا يجمع فيهم الانذار ولا يخشون اهوال الساعة
وقوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب المعنى على ان من لم يكن هذه الخشية فكانه ليس له اذن تسمع المسموعات وقلب يعقل
المعقولات فالانذار معه الى مع هذا الشخص كلا انذار قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله ومثال ذلك من الشعر قوله انا لم ارزق
محبتها انما للعبد ما رزقا فانه اي مضمون هذا الكلام تعريض بانه اي الشاعر قد علم انه لا مطمع له في وصلها فيئس من ان يكون منها
اسعاف اي امداد واسعاد به اي بالوصل وقوله وانما يعذر العشاق من عشقا يقول تامل هذا البيت ينبغي للعاشق ان لا يذكر
لوم من يلومه فانه هذا الضمير للشان لا يعلم كنه بلوى العاشق ولو كان ذلك اللائم قد ابتلي بالعشق مثله اي مثل العاشق لعرف ان
ذلك اللائم ما هو اي ذلك العاشق فيه خبر هو والجملة صلة لما هو عبارة عن المحنة والشفقة فعذره اي العاشق وقوله ما انت
بالسبب الضعيف وانما نجح الامور بقوة الاسباب فاليوم حاجتنا اليك وانما يدعى الطبيب لساعة الالم وصاب نجح وصب دهر انقضب
يقول الشاعر في البيت الاول يعني قوله ما انت بالسبب الضعيف انه الضمير للشان ينبغي ان انجح في امري اي افوز بحصول نفسي
ومطلوبي حين جعلتك السبب الموصل والوسيلة اليه اي الى امري ويقول في البيت الثاني يعني قوله فاليوم حاجتنا اليك الى
آخره انا قد طلبنا الامر المقصود من جهة التي ينبغي ان يطلب منها حيث استعنا بك فيما عرض لنا من الحاجة بان ما عولنا على فضلك
كما ان من عول على الطبيب لحادث فيما يعرض له من السقم بان ما كان قد اصاب في فعله ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر كما ذكرنا
امثلته نحو زيد قائم الا قاعد وقائم زيد وما اشبههما يقع بين الفعل والفاعل نحو ما جاء الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول
نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب بكرا الا اخالدا وكالمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما كسوت جبة الا عمرا وكالحال وذي
الحال نحو ما ذهب الا راكبا وما جاء راكبا الا عمرو وكذا بين الفعل وباقي المعمولات سوى المفعول معه نحو ما قعد زيد الا في المجلس
وما قام عمرو الا في الليل وما ضربت غلامي الا للتاديب وما طاب زيد الا نفسا وكذا بين البدل والمبدل منه والنعت والمنعوت نحو ما مررت

القصر الا واحد وما اعجبني زيد الا علمه وما جاءني رجل الا عالم وما اتاني رجل الا ابوك ففي طريق النفي والاستثناء يؤخر المقصور
عليه مع حرف الاستثناء كقولك في قصر الفاعل على المفعول افرادا او قلبا بحسب المقام ما ضرب زيد الا عمرا ومعنى قصر الفاعل على المفعول
وعلى هذا القياس فيؤدي الى قصر الموصوف على الصفة او قصر الصفة على الموصوف ويكون حقيقيا وانما يا افراد وقلبا وتعيينا وعلى
الضرب الثاني يعني قصر القلب لا الاول يعني قصر الافراد ورد قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان
اعبدوا الله ربي وربكم لانه هذا الضمير للشان ليس المعنى اي معنى قول عيسى عليه السلام اني لم ازد على ما امرتني به شيئا لكن نقصت
الافراد اذ ليس الكلام بمعنى خطاب الله له بقوله ا انت قلت الى آخره في انه اي عيسى عليه السلام زاد شيئا على ذلك المامور به او نقص
شيئا منه لكن جوابه اني لم ازد عليه شيئا او لم انقص منه ولكن المعنى اي معنى كلام عيسى اني لم اترك ما امرتني به ان اقول لهم نحو اعبدوا الله
ولا تتركا به شيئا وقوله ان اقول لهم بدل من ضمير به ذاهبا الى خلافه اي خلاف ما امرتني به لانه عليه السلام قال اي ذلك الكلام في
مقام اشتمل ذلك المقام على معنى انك يا عيسى تركت ما امرتك به الى ما لم امرك ان تقول له فقال لم امرك اي لم اترك بقوله فانك امرتك ان
ندعوا الناس الى ان يعبدوني ثم انك دعوتهم الى ان يعبدوا غيري بدليل قوله تعالى خطابا لعيسى عليه السلام ا انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فيكون معنى قوله عليه السلام ما قلت لهم اني دعوت الناس الى عبادتك وما دعوتهم مكانها الى عبادة غيرك
فيكون قصر قلب لا افراد وفي قصر المفعول على الفاعل اي قصر الفعل المتعلق بالمفعول على الفاعل ما ضرب عمرا الا زيد وفي قصر المفعول
الاول على الثاني في نحو كسوت وظننت ما كسوت زيدا الا جبة وما ظننت زيدا الا منطلقا وفي قصر المفعول الثاني على الاول في هذين الفعلين
ما كسوت جبة الا زيدا وما ظننت منطلقا الا زيدا وفي قصر ذي الحال على الحال ما جاء زيد الا راكبا وفي قصر الحال على ذي الحال
ما جاء راكبا الا زيد وقد ذكرنا ذلك كله فيما مضى والوجه اي العلة والسبب المؤثر في جميع ذلك اي في ان النفي والاستثناء يفيد القصر في
جميع الاقسام المذكورة ان النفي في كلام الناقص عن الاستثناء المفرغ وهو الذي لم يذكر فيه المستثنى منه فتفرغ الفعل الذي وقعت
بعده كلمة الا وشغل عنه بالمستثنى يتوجه الى لفظ مقدر هو مستثنى منه لان الا للاستثناء والاستثناء يقتضي مستثنى منه عام اي
شامل للمستثنى وغيره ليتعين الدخول فيتحقق الاخراج ولا يلزم الترجيح بلا مرجح مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما اتاني الا
زيد احد اي ما اتاني احد الا زيد وفي ما كسوت زيدا الا جبة لباسا اي ما كسوت زيدا لباسا الا جبة وعلى هذا القياس وصفته عطف
على جنسه اي مناسب للمستثنى في صفته اي في كونه فاعلا او مفعولا او حالا او ظرفا وشيئا المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه
يصح اطلاقه على المستثنى غير صحيح لانه ليس المقدر في قولنا ما كسوت زيدا الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة بل المراد اخص
من ذلك وعلى هذا فقس سائر الامثلة انما توجيه الى مقدر هو مستثنى منه فلكون الا للاخراج واستدعاه الاخراج مخرجا منه
عموما ليتحقق الاخراج منه ونحن قد ذكرناه ولذلك اي لاجل ان الفعل في الحقيقة يطلب المقدر قيل تانيث الضمير في كانت على قراءة
ابي جعفر المدني ان كانت الا صيحة واحدة بالرفع انما يحسن قراءة الرفع مع قراءة الجمهور بالنصب وفي ترى بيننا للمفعول
في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وفي بقيت في بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الظاهر الخ

خبر تأنيث الضمير أي بالنظر إلى ظاهر لفظ صحة في الآية الأولى ولفظ ساكن في الآية الثانية ولفظ الضلوع في بيت ذي الرمة وإلا فالذكر
أي تذكير الفعل في الأمثلة الثلاثة لأن المؤنث المذكور ليس فاعلاً بالحقيقة بل الفاعل هو المستثنى منه المقدر وهو ليس بمؤنث لجهة التأنيث
رعاية المناسبة الصورية فيجب تذكير الفعل لأن الأصل تذكير الفعل لاقتضاء المقام معنى شيء من الأشياء لأنه الصادق على الجميع لكن ينبغي أن تخص
بالجسم أو الحيوان أو غير ذلك بحسب القرائن الحالية والمقالية وخصوصية المستثنى قال الشارح المحرر وفي قوله تأنيث الضمير تسامح إذ لسنا
نجعل في علم النحو الفاعل في الاستثناء المفرغ ضميراً يعود إلى العام المقدر من جهة المعنى والمذكور بدلاً منه كما في حال الذكر وتمام
الكلام بل نقطع بأنه لا ضمير في الفعل فاعلاً وإنما تأنيث الفعل كما ذكر في الكشاف إلا أن صاحب المفتاح لما رأى المعنى على نسبة الفعل إلى
ذلك العام ولم يجوز حذف الفاعل اعتبر ضميراً يعود إلى الجانب وقيل سمى علامة التأنيث ضميراً مجازاً وإنما قيد المثال الثاني بالبناء للمفعول
لأنه لا حاجة إلى التقدير في البناء للفاعل وصدر بيت ذي الرمة طوى النحز والأجراز ما في عروضها النحز بالنون والحاء المهملة والزاي
المعجمة الدفع والنخس وقد نحزته برجل أي ركلته والأجراز بالجيم والراء المهملة والزاي المعجمة الدخول في الأرض الجرز وهي التي لا نبات
بها كأنما انقطع عنها المطر والغرض بالغين المعجمة المضمومة والضاد المعجمة حزام الرحل والضلوع كالأضلاع جمع ضلع والجراشع جمع جرشع
بضم الجيم والشين وهو العظيم من الإبل وقيل العظيم الصدر المنتفخ الجنبين وهي صفة للضلوع ومعنى البيت أن نحزنا بالأعقاب وكد
الإبل لأجل سرعة السير في المهامه والمفاوز التي لا نبات بها جعلها في ولد ضامرة فلم يبق إلا عظام الجنب العظام وقد صحف بعضهم الأجراز
بفتح الهمزة جمع جرز وأما مناسبته أي مناسبة المقدر للمستثنى في جنسه وصفته فظاهرة لأن المراد بجنسه أن يكون المستثنى منه في
نحو ما ضرب زيد إلا عمراً أحداً جنس يكون وفي نحو قولنا ما كسوت زيداً إلا جبة لباساً وفي قولنا ما جاء زيد إلا راكباً كائناً على حال من الأحوال
وفي نحو ما اخترت رفيقاً إلا منكم من جماعة من الجماعات ومنه قول السيد الحميري يمدح أبا العباس السفاح لو خير المنبر فرسانه ما اختار
إلا منكم فارساً والمعنى أن المنبر لو كان له إدراك وتمييز وخير في اختيار الفارس الذي يصعده لأجل الخطبة لما اختار فارساً إلا
من قبلكم لأن استحقاق الإمامة والخلافة مقصور عليكم وإنما قلنا أن البيت من هذا القبيل لما يأتي إن شاء الله أن أصله ما اختار
فارساً إلا منكم والمراد بصفته أي بصفة المستثنى كونه فاعلاً أو مفعولاً أو ذا حال أو حالاً وعلى هذا القياس وإذا كان الرجوع إلى
ما وصفناه وهو المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وفي صفته فإذا أوجب أي أثبت بالإخراج عن حكم النفي منه أي من ذلك النفي
شيء بإلا جاء القصر لأن ما سوى الشيء الموجب منفي على الاستثناء لا محالة ولا معنى للقصر إلا هذا وصاحب المفتاح ينبه له أنه قد يقع الجملة بعد إلا
في الاستثناء المفرغ إما خبراً للمبتدأ نحو ما أنت إلا تجد أو صفة نحو ما أتاني أحد منهم إلا يعطي ويمنع أو حالاً نحو ما جاءني أخوك
إلا يركب وقد يقع الحال بعد إلا ماضياً بدون الواو وقد نحو ما زرته إلا أعطاني وفي الحديث ما أيس الشيطان من بني آدم إلا
أتاهم من قبل النساء وذلك بأن يقصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد إلا لما قبلها فأشبه الشرط والجزاء ومثل هذا الحال لا يكون مقارناً
للعامل إلا بتأويل العزم والتقدير وحاصله ما أيس الشيطان من بني آدم غير النساء إلا عازماً على الإتيان من قبل النساء وبالله
التي الشرطية كأنه قال كلما أيس أتاهم كقولهم خرج الأمير معه صقر صائداً به غداً بمعنى المجزوم به المعزوم عليه كالحاصل

يجوز

ويجوز تقديم المقصور عليه مع حرف الاستثناء بحالهما أي حال كون الأداة والمقصور عليه بحالهما وهو تقديم الأداة على المقصور عليه بشرط
إيلائها على المقصور كقولك في قصر الفاعل على المفعول نحو ما ضرب زيد إلا عمراً ما ضرب إلا عمراً زيد وفي قصر المفعول على الفاعل نحو ما ضرب عمراً
إلا زيد ما ضرب إلا زيد عمراً وفي قصر المفعول الأول من باب أعطيت على الثاني نحو ما أعطيت زيداً إلا درهماً وما كسوت زيداً إلا جبة ما أعطيت
إلا درهماً زيداً وما كسوت إلا جبة زيداً وكقولك في باب علمت ما ظننت إلا منطلقاً زيداً وفي قصر المفعول الثاني على الأول في باب أعطيت
ما كسوت إلا زيداً جبة وفي باب علمت ما ظننت إلا زيداً منطلقاً وفي قصر ذي الحال على الحال ما جاء إلا زيد راكباً ومنه قول الشاعر
لا أشتهي يا قوم إلا كارهاً باب الأمير ولا دفاع الحاجب وقوله كأن لم يمت حي سواك ولم يقم على أحد إلا عليك النوائح وقولنا بحالهما احتراز من
أن يزال حرف الاستثناء عن مكانه بتأخيره عن المقصور عليه كقولك في الأول أي قصر الفاعل على المفعول ما ضرب عمراً إلا زيد فإنه يختل المعنى
المقصود به أي بسبب هذا التأخير لأن مقصودك أن تقصر ضاربية زيد على عمرو فإذا أخرت يصير المعنى قصر مضروبية عمرو على زيد وهو
عكس المقصود وقيل المطلوب فالضابط أن الاختصاص الحاصل من طريق النفي والاستثناء إنما يقع في الذي يلي إلا ولكن استعمال هذا النوع
أعني تقديمهما بحالهما قليل في كلامهم لاستلزامه أي ذلك التقديم قصر الصفة على شيء قبل تمامها وهو خلاف المطلوب الطبيعي كالضرب
الصادر من زيد في ما ضرب زيد إلا عمراً يعني أن الصفة المقصورة في هذا الكلام هو الضرب الصادر من زيد لا مطلق الضرب فإذا قلت
ما ضرب إلا عمراً زيد فقد ذكرت أداة القصر والمقصور عليه قبل تمام المقصود والضرب الواقع على عمرو وفي ما ضرب عمراً إلا زيد يعني
أن الصفة المقصورة على زيد في هذا المثال هو الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فبتأخير عمرو عن الأداة والمقصور يلزم قصر
الصفة قبل تمامها وقيل إذا أخر المقصور عليه والمقصور عن إلا وقدم المرفوع كقولنا ما ضرب إلا عمرو زيداً بناء على كلامين وزيداً
منصوب بفعل مضمر فكأنه قيل ما ضرب إلا عمرو أي ما وقع ضرب إلا منه ثم قيل من ضرب عمرو فقيل زيداً أي ضرب زيداً وهو تقرير
الحصر في الفاعل والمفعول جميعاً مع أنا نعلم قطعاً أنه ليس في قولنا ما ضرب إلا عمرو زيداً إلا قصر واحد وبين اقتضاءه الحصر في الفاعل
والمفعول جميعاً بأن من ضرب لإبهامه سؤال عن جميع من وقع عليه الضرب حتى أنك إذا ضربت زيداً وعمراً وبكراً قيل لك من ضربت فقلت
زيداً لم يتم الجواب حتى تأتي بالباقي فعلى هذا لا يكون غير عمرو ضارباً في المثال المذكور لزيد والمفيد بأنه لم يقع ضرب إلا من زيد فيكون
الحصر في الفاعل والمفعول جميعاً قال الشارح المحرر وتحقيق هذا البيان على بعضهم فنقول ذلك الاقتضاء فالبلغ أن الفعل المعتبر لبني فيه
أداة القصر فمن أين يلزم الحصر في المفعول ثم قال المحرر ولم يمكن أن يقال أنا نلتزم اقتضاء الحصر في الفاعل والمفعول جميعاً ونمنع صحة
هذا الكلام في غير هذا المقام هذه عبارته وههنا نظر وهو أن كلامنا في أن يقال في ما ضرب زيداً إلا عمرو وما ضرب إلا عمرو زيداً ولا
خفاء في أن ما ضرب زيداً إلا عمرو ليس فيه إلا حصر واحد فإذا قدم إلا عمرو على زيد أو قيل ما ضرب إلا عمرو زيداً ويكون معناه الحصر في
الفاعل والمفعول جميعاً ثبت ما ادعينا وهو أنه لا يجوز تقديمهما بحالهما لانقلاب المعنى من قصر واحد إلى قصرين وبعض النحاة المانع لهذا
التقديم علل الامتناع بانقلاب المعنى فالتزام إفادة التركيب للحصرين يكون تسليماً لدعويهم نعم لو التزم ملتزم في ما ضرب إلا عمرو زيداً
الحصرين ابتداء لا أن يكون بدلاً من ما ضرب زيداً إلا عمرو ولم يلتفت لذلك لم يتم الإلزام والله أعلم بحقيقة المقام وأما في إنما فيؤخر المقصور عليه

البتة لا يجوز تقديمه بحال فلا يجوز في انما ضرب زيد عمرا ان يقال انما ضرب عمرا زيد كما يجوز في ما ضرب زيد الا عمرا ان يقال ما ضرب الا عمرا زيد وكذا لا يجوز في انما ضرب عمرا زيد ان يقال انما ضرب زيد عمرا كما جاز في ما ضرب عمرا الا زيد ان يقال ما ضرب الا زيد عمرا وذلك لان ما والا اصل في افادة الحصر لاستناد افادته الحصر الى الوضع لا بحسب التضمن والبناء على مشابهة وافادته للحصر قطعية من غير احتمال ولا اختلاف واما انما فهو حكم الفرع لان افادته الحصر بواسطة التضمن فينبغي ان يكون رتبته احط وايضا فرع الا في ما والا ممكنا لكون ما بعد الا متعينا لكونه مقصورا عليه كيف ما كان دون انما ليس كذلك فيكون تقديم المقصور عليه فيه ملبسا فلا يجوز ويجب ان يعلم ان المراد بالقيد الاخير في انما ما يكون من متعلقات ذلك الكلام بالذات حتى لو كان من جملة قيود الكلام موصول صلته تشتمل على قيود او موصوف بصفة هي جملة يشتمل على قيود يكون المقصور عليه ذلك الموصول او الموصوف لا الجزء الاخير من قيود الصلة او الصفة كقولك انما انا في الرجل الذي يلبسه بو الحسن فان المقصور عليه فيه هو الرجل تقول انما زيد قائم في قصر زيد على القيام ولو قدم قائم لكان قصرا للقيام على زيد وانما ضرب زيد عمرا في قصر الفاعل على المفعول فلو قدمت عمرا لانقلب المعنى وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة في قصر الضرب الصادر من زيد الواقع على عمرو على يوم الجمعة وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة في السوق في قصر الضرب الصادر عن زيد الواقع على عمرو الكائن يوم الجمعة على السوق اي ما زيد الا قائم في الاول وما ضرب الا زيد في الثاني وما ضرب زيد الا عمرا في الثالث وما ضرب زيد عمرا الا يوم الجمعة في الرابع وما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة الا في السوق في الخامس والحاصل ان المقصور عليه في الجميع هو الجزء الاخير واليه اشار المصنف بقوله فالواقع اخيرا هو المقصور عليه ابدا قال الشارح المحقق ومما يجب التنبه له ان ما ذكر من كون القيد الاخير هو المقصور عليه انما هو فيما اذا كان القصر مستفادا من انما واذا حصل القصر من غيره كالتقديم وجمع بينه وبين انما فالعبرة بالتقديم مثل انما انا نلت هذا ونحو ابي الطيب ابا شجاع فارس عضد الدولة فاخر انهتنا اسماء لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها ومراده انه اذا كان التقديم للاختصاص بان يكون مناسبا للمقام ولم يكن قرينة حالية او مقالية دالة على ان التقديم لمجرد الاهتمام وفي كلامه اشارة الى هذا وما اورده من الامثلة كلها كذلك بحق وانما لذة ذكرناها فانه لو لم يكن كلمة انما ان يقال لذة ذكرناها لكان الاختصاص بحاله وكذا قولك انما زيدا ضربت وقولك انما تميمي انا فانه صرح في المفتاح بانه لقصر الموصوف على الصفة ففي هذه الامثلة العبرة للتقديم حتى يكون معنى قولك انما زيدا ضربت ما ضربت الا زيدا ومعنى قولك انما تميمي انا ما انا الا تميمي ومعنى قولك انما انا نلت هذا ما نال هذا الا انا بخلاف ما اذا لم يكن التقديم للاختصاص فان العبرة ح لانما كما في قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فانه لو لم يكن انما وقيل لكل امرئ ما نوى لم يكن المراد قصر المنوي على كل امرئ فاذا دخلت انما يكون العبرة لها ويكون المراد قصر كل امرئ على انه ليس معنى لكل امرئ الا ما نوى ومنهم من لم يتنبه للمراد ولم يعلم ان ترجيح التقديم على انما في صورة يكون الاختصاص مناسبا بان لم يكن عنه مانع لفظي او معنوي فبنى تلك المسئلة على مناسبة نحوية وضعف نفسه لا طائل تحته وصرح بان معنى انما تميمي انا ما تميمي الا انا وهذا خطاء محض والله اعلم وقع في شرح المحرر في بحث انما ان مثلهما ان صورة وهو انه صرح في موضع بان انما اقوى من التقديم وفي موضع اخر بان التقديم

ودز

اقوى وزعم بعض الناظرين انه تناقض وهذا وهم لان مراده حيث قال انما اقوى من التقديم انها اقوى من التقديم في افادة الحصر اضافة لانها بحسب الوضع دون التقديم وهذا ظاهر لا شك فيه وحيث قال التقديم اقوى منها اراد انه في تعيين المقصور والمقصور عليه اقوى منها مثلا في قولك انما زيد ضربت اذا جعل التقديم فيه للاختصاص تعين ان يكون المقصور عليه زيدا وانما يقتضي ان يكون المقصور عليه هو المضروب لكن هذا الاقتضاء دون ذلك وهذا ايضا ظاهر ولذلك تقول انما هذا لك اذا اردت قصر المشار اليه على الجار والمجرور وانما لك هذا في عكسه اي ما هذا الا لك في الاول وما لك الا هذا في الثاني حتى اذا اردت الجمع بين انما والعطف تقول انما هذا لك لا لغيرك وانما لك هذا لا ذاك لان مقابل المقصور عليه في الاول لغيرك لكونه الجار والمجرور وفي الثاني ذاك لكونه اسم اشارة وانما يأخذ زيد لا عمرو لان المقصور عليه هو زيد ومقابله عمرو وانما زيد يأخذ لا يعطي قال الشارح المحقق ولي فيه نظر والظاهر ان وجه النظر ان الطبع السليم يأبى ولا ساغ له في الكلام على انه محل الاشتباه والالتباس ومن هذا اعني اصل التزام الذي عرفته من ما والا وبين انما وان المبتدأ الاخير فيه بمنزلة الواقع بعد الا تعثر على الفرق بين قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقولنا انما يخشى العلماء من عباد الله فان الاول يعني كلام الله يقتضي قصر خشية الله تعالى على العلماء لانه المبتدأ الاخير في ذلك الكلام والثاني يعني قولنا يقتضي قصر خشية العلماء على الله تعالى لكونه المبتدأ الاخير في هذا الكلام واعلم ان حكم غير حكم الا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا وفي امتناع مجامعة لا العاطفة تقول في قصر الموصوف على الصفة افرادا ما زيد غير شاعر اي ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين اي الافراد والقلب بحسب المقام لا شاعر غير زيد كما يقول لا شاعر الا زيد بمعنى دون عمرو اي وحده او مكان عمرو ولا تقول ما زيد غير شاعر لا كاتب كما لا تقول ما زيد الا شاعر لا كاتب ولا تقول لا شاعر غير زيد لا عمرو كما لا تقول ما شاعر الا زيد لا عمرو ولما فرغ المصنف عن مباحث القصر شرع في مباحث الانشاء فقال القول في الانشاء والانشاء يطلق على المعنى المصدري اعني الانشاء الكلام الانشائي وعلى الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه كالاخبار والمراد به ههنا المعنى الاول بقرينة تقسيمه الى الطلب وغيره ثم تقسيم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما وايراد ما يعانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها قال في بحث التمني واللفظ الموضوع له ليت موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي يكون فيه التمني وعلى هذا قياس البواقي ولا يختلجن في صدرك انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون البحث عن احوال اللفظ لان البحث لها اخر الامر كما في احوال الانشاء الخبري ثم اراد تقسيم مطلق الانشاء ليتعين المقصود ولهذا اعاد الاسم الظاهر ولم يجئ بالضمير لئلا يعود الى الانشاء الذي هو جزء المعاني كما فعله في التنبيه بعينه فقال الانشاء ضربان طلب وغير طلب والطلب كالاستفهام والتمني والنداء والامر والنهي وغير الطلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية واشباهها والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاشتماله على مباحث التي لم تذكر في الخبر ولان الانشاءات غير الطلبية معظمها في الاصل اخبار نقلت الى الانشاء ومن اجل هذا قال السكاكي ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب واذا عرفت ان المقصود بالنظر ههنا هو الطلب

لا عبرنا نعلم انه يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل وهو اي الطلب هو المقصود بالنظر ههنا وانواعه اي
انواع الطلب كثيرة منها اي من تلك الانواع الكثيرة التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة اعلم ان الانواع وان كانت كثيرة الا ان
المصنف لم يذكر منها الا خمسة التمني والاستفهام والنداء والامر والنهي لانه اما ان مطلوبه الامكان اولا الثاني التمني والاول ان كان
المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب امرا في الخارج فان كان ذلك انتفاء فعل فهو النهي وان
كان ثبوته فان باحدى حروف مخصوصة فهو النداء والا فهو الامر واللفظ الموضوع له اي للتمني ليت ولا يشترط في التمني الامكان
لان الانسان كثيرا ما يتمنى الامور المستحيلة فالمتمنى قد يكون ممكنا كما ليت زيدا يجيء وقد لا يكون ممكنا كما يقول ليت الشباب يعود واعلم
ان التمني وان احتمل ان يكون ممكنا لكن التمني يتعلق بذلك الممكن بشرط ان لا يكون للمتمني توقع وطمع في وقوعه ليمتاز عن الترجي ويكون
المناسب في استعماله لعل وعسى ولما ادعى ان المتمنى يمكن ان يكون مستحيلا اراد اثبات الدعوى بالورود في كلام الفصحاء فقال الا
ياليت ايام الصبى رواجعا اختلفوا في حل هذا الكلام فعند البصرية الخبر محذوف ورواجعا حال من الضمير المستتر في الخبر تقديره
ياليت ايام الصبى حاصلة لنا حال كون تلك الايام رواجع الينا بعد انقضائها ومضائها وعند الكوفية لا حذف في الكلام وجوزوا
ان يعمل ليت عمل الظن على لغة تميم فتقول ليت ايام الصبى رواجعا كقولك ظننت ايام الصبى رواجع وعند البعض الكون مقدر
ورواجعا خبر للمحذوف والجملة خبر ليت اي ليت ايام الصبى يكون رواجع الينا والغرض ان ليت مستعمل في هذا الكلام في غير الممكن
ولما ذكر اللفظ الموضوع لافادة التمني اراد ان يذكر الالفاظ التي تستعمل للتمني على سبيل التجوز فقال وقد تمنى بهل كقول القائل هل لي
من شفيع في مكان يعلم ذلك القائل انه هذا الضمير يجوز ان يكون للشان وان يكون للقائل لا شفيع له فيه اي في ذلك المكان
لابراز المتمنى يعني ان فائدة استعمال هل للتمني ابراز المتمنى لكمال العناية به اي بذلك المتمنى في صورة الممكن حيث استعمل فيه الحرف
الذي وضع للاستفهام الواجب فلو قيل ليت لي شفيعا لم يتم هذا الاهتمام وانما قلنا ان هل في هذا المقام للتمني لا الاستفهام
للقطع بانتفاء الشفيع وعليه قوله حكاية عن الكفار فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا مع القطع بعدم الشفيع فضلا عن الشفعاء
فتعين التمني وقد يتمنى بلو كقولك لو تأتيني فتحدثني بالنصب فان نصب المضارع دليل على ان لو ليست على اصلها هنا بل هي للتمني لان نصب
المضارع باضمار ان انما يكون في جواب الاشياء الخمسة ولا شيء منها مناسب ههنا الا التمني ويبين ليست لو مناسبة فيه لان لو لتقدير غير
الواقع دائما في الزمان الماضي وليت للطلب وتوقع ما لا طمع في وقوعه وقال بعضهم انها لو التي تجيء بعد فعل يتضمن معنى التمني كقوله تعالى ودوا
لو تدهن فيدهنون وهي حرف مصدرية وكثيرا ما تستغني بها عن فعل التمني فينتصب المضارع بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي
اود لو كان لي مال فاحج قال الله تعالى فلو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي وكان حروف التنديم والتحضيض هلا
والا بقلب الهاء همزة يريد ان الا ليست كلمة بالاستقلال بل هي هلا بان قلبت هاؤها همزة ولولا ولوما بقوله هلا الى اخر [illegible]
من حروف التنديم وقوله ماخوذة منهما اي من هل ولو خبر كان وقوله مركبتين حال من ضمير منهما مع لا وما المزيدتين فحصل من تركيب
لا هلا والا ومن تركيب لو مع ما وما ولا لوما ولولا وقوله لتضمينهما اي هل ولو علة للتركيب والتضمين جعل الشيء متضمنا للشيء يعني ان الغرض

من تركيب

من تركيب هل ولو مع لا وما المزيدتين ليحصل هلا والا ولولا ولوما ان يجعل هل ولو المركبتان مع لا وما متضمنتين معنى التمني وقوله ليتولد علة
للتضمين اي ليس الغرض من تضمينهما معنى التمني افادة التمني بل الغرض ان يتولد منه اي من معنى التمني الذي هما متضمنان له في الماضي
التنديم او لافادة في التحضيض على الماضي نحو هلا اكرمت زيدا حاصله جعل المخاطب نادما على ترك اكرام زيد بمعنى ليتك اكرمته لتنبيه
المخاطب انه ضيع فيما امرتهم هو اكرام زيد وفي المضارع التحضيض والاغراء نحو هلا تقوم تحريضا على القيام بمعنى ليتك تقوم وفي
ذلك تنبيه لنوع توبيخ كانه يلومه على عدم خوضه في الاكرام ونسبه الى التقصير قوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ويقول له
الثاني معنى التمني ذكر الشارح المحقق انه وان لم يكن مصرحا به في المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال تركيبه مع ما ولا المزيدتين مطلوبا
بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا
محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما وانما
لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو يستعملان
للتمني وتمنيهما فيما مضى يناسب التنديم وتمني ما يستقبل الاغراء والتحضيض وانما قال بهذا الاخذ والتركيب لكونه الى الضبط اقرب و
بقواعد الوضع انسب وانما ذكره بلفظ كان لكونه قولا بالرأي وميلا الى الاشبه من غير ان يقوم عليه قاطع او ظن غالب وهم يستعملون
لفظ كان في مثل هذا المقام كما يقولون الاشبه كذا وشبه ان يكون كذا لانه يحتمل ان يكون كل واحد منها موضوعا للتنديم
والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان الفرق في الحروف مما سلفه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت نحو لعلي احج فازورك
بالنصب فان النصب دليل على انه اعطي حكم ليت لبعد المرجو عن الحصول فيصير شبيها بسبب ذلك بالمحالات والممكنات التي لا طماعية في
وقوعها فيتولد منه معنى التمني فانه طلب محال او ممكن غير مطموع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله مثلا
لا يقول لعل الشمس تطلع والارتقاب يتناول الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المطلوب نحو لعلك ترحمنا والاشفاق ارتقاب المكروه
نحو لعل المعزول هالك ومن هذا علم ان الترجي ليس بطلب وعليه اي على اعطاء لعل حكم ليت قراءة عاصم في رواية حفص لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى بالنصب اي بنصب فاطلع باضمار ان ثم بعدما فرغ المصنف من مباحث التمني شرع في مباحث
الاستفهام فقال ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة تامة
بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له اي للاستفهام الهمزة وهل وما ومن واي
وكم وكيف واين وانى ومتى وايان بعض هذه الالفاظ مختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها يتناول القبيلين كالهمزة
فصارت ام فلهذا قدمها فقال فالهمزة تكون لطلب التصديق كقولك اقام زيد في الجملة الفعلية وازيد قائم في الجملة الاسمية او التصور
كقولك ادبس في الاناء ام عسل في طلب تصور المسند اليه بالتعيين فانك عالم بكون احدهما في الاناء قطعا وانما تطلب بالسؤال التعيين
وافي الخابية دبسك ام في الزق في طلب تصور المسند فانك تعلم يقينا ان الدبس محكوم عليه بكونه في احدهما والاستفهام لطلب تعيينه
فكون الهمزة في الصورتين لطلب التصور فالمطلوب في الجميع معلوم بوجه اجمالي والمقصود تفصيله ومن زعم ان المطلوب بالسؤال بالهمزة

في الصورتين طلب التصديق لا طلب التصور ولا التصديق يختلف باختلاف الاطراف فالتصديق الذي يكون المحكوم عليه فيه احد الامرين
لا على التعيين يغاير التصديق الذي يكون المحكوم عليه فيه احدهما بعينه وكذا المحكوم به فيكون مطلوبا في الصورتين تصديقا يتعين فيه المحكوم
عليه او المحكوم به وهذا التصديق ليس بحاصل للمتكلم فيجب ان يكون الهمزة لطلب التصديق فلم يفرق بين ما بالذات وما بالعرض [illegible]
عمره في بحث التصور والتصديق فانا لا نطلب في الصورة الاولى الا تصور المحكوم عليه بالتعيين وفي الصورة الثانية الا تصور المحكوم به كذلك
وبعد حصول المطلوب يحصل لنا تصديق آخر لا بسبب ان المخاطب افادنا اياه بل بسبب ان جميع ما لا بد منه لهذا التصديق كان حاصلا لنا
سوى تصور المحكوم عليه او المحكوم به بالتعيين وكيف يشتبه على من له قدم في المعقول ان هذا الاستفهام لطلب التصور ومما يدل قطعا
على ان الهمزة في هذا المقام لطلب التصور لا التصديق انه لو كان السؤال لطلب التصديق لجاز استعمال هل فيه وان يقال اهل
دبس في الاناء ام عسل وهل في الخابية دبسك ام في الزق وانه غير جائز بالاتفاق واجاب [illegible] بان السؤال بالهمزة من هذا
الاستفهام اذا كانت معادلة لام المتصلة عن تعيين احد الامرين بعد ثبوت احدهما لا على التعيين في اعتقاد المستفهم ولهذا اي لان
الهمزة تكون لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام و في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل
عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب
التصور كما يكون لطلب التصديق قال الشارح المحقق وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام فلا اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم
زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا انه مختص بطلب التصديق كما سيجيء اما الاول فبعد ما علم
المحرر انه محتمل لذلك على مذهب عبد القاهر فليحمل كلامه عليه اذ المناقشة في المثال ليس لها كثير نفع فيكون المراد مثل ازيد
قام صورة يكون التقديم فيها للاختصاص كما في انت عرفت عند حصول الشرطين اللذين اعتبرهما السكاكي فان غرض المصنف حاصل
منه والمسؤول عنه بها اي الشيء الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها اي الهمزة وهو مدخولها فتقول اضربت زيدا اذا كان الشك
في الفعل نفسه واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون الهمزة لطلب التصديق بصدور الضرب عنه واذا ملكت اكسوت زيدا
جبة ام اعطيته الف دينار يعني لطلب تصور المسند اكسوة هو ام اعطاء اذ التصديق بثبوت احدهما حاصل قطعا نعم ذا ونحوه يحتمل
ان يكون المطلوب فيه التصديق وان يكون تصور المسند اليه وانما يعلم الفرق بالقرائن ونحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت
تؤلفه سؤال عن نفس الفراغ وقولك اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند قال الشارح المحقق وبهذا ظهر ان
كلام المصنف لا يخلو عن تعسف ويقول انت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بالوقوع على المفعول ويقول
ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع العلم بصدور الضرب عن المخاطب وعلى هذا قياس سائر المعمولات نحو الى السوق
جلست او يوم الخميس سافرت وانا ديبا ضربت غلامك وراكبا اتيتني وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام المصنف على انه كثيرا ما يكون
المسؤول عنه بها هو ما يليها حتى لا يكون فيه تعسف قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اانت شرائط

ارايت

اما بالبناء و لا بسبب

ومن العجائب ان من زعم صرف جميع عمره في مباحث التصور والتصديق ذلك المبلغ من العلم

اانت اليوم انسانا تنبيه ولا يصح ان تقول اانت تلك شرائط انت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك
انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على
معين فاما قتل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب
التصديق فحسب لا يكون لطلب التصور اصلا لكن تدخل على الجملتين بشرط ان يكون الاسمية مثبتة كقولك هل قام زيد في الجملة الفعلية
وهل عمرو قاعد في الاسمية المثبتة اذا كان السؤال لطلب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولكون هل لطلب
التصديق فحسب امتنع هل زيد قام ام عمرو بخلاف ازيد قام ام عمرو لان دخول ام على المفرد دليل على كونها متصلة وام المتصلة لتعيين
احد الشيئين مع العلم بثبوت اصل الحكم فلا يكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل لا يكون الا لطلب التصديق
فلا يصح هذا السؤال في هل ومن هذا تحققت ان من زعم ان المطلوب في ادبس في الاناء ام عسل وافي الخابية دبسك ام في الزق
هو التصديق لا التصور بناء على ان التصديق الذي يكون المحكوم عليه فيه شخصا معينا يغاير التصديق الذي يكون المحكوم عليه فيه احدا
لا على التعيين فهو لم يعرف التصور والتصديق بخلاف ما اذا لم يذكر عمرو واكتفى بمجرد هل زيد قام فانه لا يكون ممتنعا وان كان قبيحا اورد
المحرر ههنا سؤالا وهو ان التصديق مسبوق بالتصور فكيف يتصور طلب التصور مع حصول التصديق باصل الحكم في ام المتصلة في ازيد
قام ام عمرو واجاب بان التصديق الحاصل قبل التصور المطلوب هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمقدم عليه تصور احدهما
على التعيين وهذا غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل ضربت زيدا لما سبق ان التقديم اي تقديم زيدا يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل والشك فيما قدم عليه اي على الفعل وهو المفعول فيكون هل لطلب حصول الحاصل وانه محال ومأخذ
ينبغي ان لا يكون هل زيدا ضربت جائزا الا قبيحا لكنهم لم يحكموا بعدم الجواز لاحتمال ان يكون زيدا منصوبا بفعل مضمر يفسره الظاهر اي هل
ضربت زيدا ضربت لكنه يكون قبيحا لان المفسر غير مشتغل عنه بالضمير فعزله عن العمل مع ظهوره فيه وتقدير محذوف يعمل فيه ترك للظاهر
القوي الى الباطن الخفي فيكون قبيحا وعلل بعضهم جوازه باحتمال ان لا يكون التقديم للاختصاص بل لمجرد الاهتمام ولم يرتضه الشارح
المحرر لانه لا وجه لتقبيحه في نحو ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يتبع وجه التجويز على قصد الاهتمام دون
الاختصاص مع انه لم يقل به احد ولم يقبح هل زيدا ضربته على طريقة الاضمار على شريطة التفسير لجواز تقدير المحذوف المفسر مقدما كما
في احوال متعلقات الفعل نحو هل ضربت زيدا ضربته والفعل المذكور مشتغل عنه بضميره فلا حاجة بنفي القبح بخلاف هل زيدا ضربت بل
تقديره مقدما ارجح واولى ليكون العامل متقدما على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون مثل الطلب للتصديق
فيكون حسنا وذكر بعض النحاة امتناع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمفسر الظاهر فلا يجوز اختيار اهل
زيدا ضربته بل لا بد من دخالها عليه لفظا وهذا امر عجيب لان طلب هل للفعل لا يكون اشد من طلب حروف الشرط له وحروف الشرط قد تدخل
على الاسم المرفوع بالفعل المحذوف نحو قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقوله ان ذو لوثة لانا مع ان هل لا تدخل على الجملة الاسمية
المثبتة نحو هل زيد قايم ولا يجوز ان زيد قايم فان جاز دخول هل على الاسمية المثبتة دون ان صح ان يكون طلب هل للفعل دون طلب

ان وعدم جواز هل زيدا ضربته سبقى ان يكون طلبه للفعل فوق طلب الاسم وبينهما تدافع وجعل السكاكي نحو هل رجل عرف لان ذلك
اى لاجل ان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل لما تقدم من اعتبار التقديم والتأخير واجب فى نحو رجل عرف بان يكون اصله
عرف رجل على انه بدل من الضمير فى عرف كما فى قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ولم يجعله ممتنعا بل اجرى على النحو الامر فى هل زيدا ضربت
من احتمال ان يكون المذكور معمول فعل محذوف يفسره عرف المذكور والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله اى لا يقبح هل زيدا ضربت
ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف بمعنى ان يقبله لا يكون شاذا ولا قبيحا لان تقديم المظهر المعرفة لا يكون عنده للتخصيص
فلا يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فلا يثبت قبحه بهذا التعليل مع انه لا فرق بين المعرفة والنكرة فى القبح باجماع النحاة وهذا
مراد المصنف بقوله لا امتناع تقدير التقديم والتأخير فيه اى فى المظهر المعرف عنده اى عند السكاكى على ما سبق من مذهبه ان تقديم
المظهر المعرفة لا يحتمل التخصيص وتقديم النكرة يجب فيه القول بالتخصيص وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على
تقدير الفعل فيحتج للوجه الجيد لا المبيح لانه شايع حسن قال الشارح المحرر وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحا
لعلة اخرى فان شرط عليه مخصوصة لا يوجب شرط الحكم مطلقا فغاية ما فى الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لا انه
يلزم عدم قبحه وانا اقول النظر وان كان وارد على ظاهر العبارة لكنه غير وارد على ما هو مراده لان غرضه ان القائلين بالقبح لم
يفرقوا بين المعرفة والنكرة اصلا فمن تصدى لتعليل هذا الحكم ينبغى ان يعلله بعلة تتناول الصنفين دفعا للترجيح بلا مرجح وما ذكره
السكاكى مخصوص بالنكرة فلا يثبت به الاصل المدعى مع انها عامة فقوله ويلزمه ان لا يقبح نحو هل زيد عرف اراد به انه يلزمه ان لا
يصح بالعلة التى ذكرها السكاكى بمعنى ان تلك العلة منتفية فيها فهو غير قابل باشتراء الحكم وحاصله ان دليله لا يتناول المعرفة فهو قاصر
عن افادة المطلوب وعلل غيره اى غير السكاكى القبح فيهما اى فى الصورتين هل رجل عرف وهل زيد عرف بان اصل هل ان يكون
بمعنى قد بمعنى انها ليست فى الاصل اداة استفهام بل هى بمعنى قد الا انها كثر استعمالها فى الاستفهام مع الهمزة نحو اهل كقوله اهل عرفت
الدار بالغريين وصنا لباب لكما يؤيد لانهم تركوا الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فاقيمت مقام الهمزة وتطفلت عليها فى الاستفهام
وقد لا تدخل الا على الفعل فكذا ما هو بمعناها وههنا سؤال مشهور وهو ان هذه العلة يقتضى ان لا يصح دخولها على الجملة الاسمية المعرفة
ولو مثل البلغ او يقبح لا انه نحو هل زيد قايم فانه جائز بلا حسن على بعض التقادير واجيب عنه بان الفرق انها اذا رأت الفعل فى حيزها
تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المانوس وتوجهت الى معانقتها ولم ترض بتخلل الواسطة بينها وبين الحبيب واما اذا لم تره فى حيزها
فقد تسلت عنها وهذا الجواب يشبه القياس الشعرى فى انه مبنى على تخيلات حسنة وهل تخصص المضارع بالاستقبال لكونه ماخوذا فى
وضعها كالسين وسوف فلا يصح ان يقال هل تضرب زيدا وهو اخوك فى ان يكون الضرب واقعا فى الحال كما يقول اتضرب زيدا وهو
اخوك اراد انه لا يجوز الفعل الواقع فى الحال بهل كما يجوز انكاره بالهمزة ومعنى الانكار انه لا ينبغى ان يقع لان هل تخصص المضارع
بالاستقبال فلا يجوز استعماله فى انكار الفعل الواقع فى الحال والمقيد بالجملة الحالية اعنى وهو اخوك قرينة على ان المراد
انكار الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن الضرب الواقع فى الاستقبال وتم ما فعله السكاكى حيث صرح بقوله فى ان يكون

الضرب

الضرب واقعا فى الحال فهذا الامتناع جاز فى كل مادة دلت القرينة على ان المراد بالمضارع الحال سواء قيد بجملة حالية او لم يقيد وسواء
كان الاستفهام للانكار او لم يكن وقد ذكرنا ان معنى الانكار انه لا ينبغى ان يقع والقرينة قد يكون مقالية كالحال فى هذا المثال وقد يكون حالية
كما فى قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وكقولك اتهين اباك واتخرج على السلطان فانه لا يقع هل فى شئ من هذه المواقع قال
الشارح المحرر وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يقيد بالحال لعدم المقارنة وذلك لان المقارنة انما هى
بين الفعل ومضمون الحال وامثالها فيما نحن فيه ممنوع ولهذا صح يجيئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسى
ساغسل عنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفى التنزيل سيدخلون جهنم داخرين بل يصح عند الاكثر وقال المحرر وعجب
من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال للتذكرة فى بحث الحال فهم منه ان الفعل
المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقيد هل تضرب زيدا بالحال وادرد قول النحاة دليلا عليه وهو بنا دب على خطائه ولم
يتفطن ان احدا من النحاة امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان المؤرخين لامثال هذه المباحث مما لا ينبغى ان نشتغل به لكنا نخاف على
القاصرين من عيرنا ملال تشعل فيها ويأخذوها مذهبا ولهذا اى ولان هل تبين اعنى اختصاصها بالتصديق وتخصيصها المضارع بالاستقبال ...
ولهذا تعليل تقدم على معلله للاهتمام وهو قوله كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر اى بالشئ الذى زمانيته اظهر من زمانية
غيره فكلمة ما موصولة وكونه زمانيا جملة اسمية واقعة صلة له والجر وفى كونه راجع الى ما وزمانيا خبر كونه كالفعل فان الزمان جزء
من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل حيث يدل على الزمان بحسب العوارض ومعنى كلامه ان لهل مزيد اختصاص بالفعل بواسطة امرين سبب
ذلك احدهما اختصاصها بالتصديق وثانيهما تخصيصها المضارع بالاستقبال اما اقتضاء الامر الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لمزيد
اختصاصها بالفعل فلان التصديق انما يتصور بالحكم الثبوتى او السلبى والطلب والايجاب فانما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلول الافعال
من حيث هى لا الى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فى الماضى والحال والاستقبال واما اقتضاء الامر
الثانى لذلك فظاهر لا يحتاج الى بيان والى هذا اشار المصنف بقوله اما الثانى فظاهر والمعنى انها لاقتضاء الامر الثانى لذلك
واما الاول اى اما اقتضاء الامر الاول لذلك فلان الفعل لا يكون الا صفة والتصديق حكم بالثبوت او الانتفاء والنفى والاثبات انما
يتوجهان الى الصفات لا الذوات لان الصفات هى التى لها التجدد والتغير والثبوت فى زمان دون زمان ولا اختيار ان الوصف قد الفعل
الصق وهو بها اليق لكونه موضوعا للحدث الذى هو الصفة والزمان الذى شانه التغير والتجدد المناسب للثبوت والانتفاء والتوض
للنفى والحالية والاستقبالية ولهذا اى ولاجل ان لهل مزيد اختصاص بالفعل كان قوله تعالى فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل
تشكرون وقولنا فهل انتم تشكرون لان كل واحد منهما يفيد التجدد والتغير دون الثبات والاستمرار غاية ان فى الثانى زيادة تاكيد لا
بتكرر الاسناد افاد المعنى لو كان انتم مبتدأ خبره تشكرون وان جعل انتم فاعل فعل محذوف يكون التاكيد فيه من جهة التكرير فيكون
الجملة فعلية وكان هذا هو المختار وعليه المعول لان ابراز ما سيتجدد وهو مضمون الجملة الفعلية فى معرض الثابت اى فى صورة الجملة
الاسمية على كمال العناية بحصوله اى حصول ما سيتجدد ومن ثمة اى ولاجل ان هل دخلت فيه على الفعل حقيقة كما

وكذا في قولهم أتشكرون لا دخولها على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وكذا قولك فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر
من قولنا انتم شاكرون وان كانت صيغته للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة لان الهمزة لا اختصاص لها بالفعل
فتركه اي ترك الفعل معه اي مع هل ادل على كمال العناية بحصوله اي بحصول الفعل حيث ترك لاجله ما هو بمنزلة مقتضى للذات فلا يدل
على كون العناية بالعدول اليه في تلك الغاية ولهذا اي ولكون هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ الذي
يقصد بصياغات التراكيب النكتة الذي يورد النكتة في العدول من الفعل الذي هو مقتضاه الى الاسم وان اللائق بهل هو الفعل لم تر صارف
قوي يدعوا الى الاسم كما ان بناء الفعل للمفعول واسناده الى المفعول به ثم رفع الفاعل بفعل محذوف واقع جواب سؤال عن الفاعل كما في
ليبك يزيد ضارع لا يحسن الا من عرف النكت المتعلقة به بخلاف ازيد منطلق فانه لو صدر عن غير البليغ لا ينتقص حسنه ذلك النقصان
استدعاء الهمزة للفعل ليس بتلك المنزلة فكانه لا عدول في ذكر الاسمية معها لكونه قريبا من الجري على الاصل وهي اي هل قسمان بسيطة و
التي يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة
دائمة او لا دائمة فان المطلوب بها وجود الدوام او اللادوام للحركة فقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فيكون هذه مركبة
بالنسبة الى الاولى والاولى بسيطة بالنسبة اليها والوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والالفاظ الباقية من كلمات الاستفهام تشترك
من جهة انها لطلب التصور فقط اي دون التصديق وتختلف من جهة ان المطلوب بكل واحدة شيء آخر فاما ما الاستفهامية فقيل يطلب به اما
شرح الاسم اي تفسيره وتوضيحه كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر او
كان من هذه اللغة او غيرها واما ماهية المسمى اي تمام حقيقته كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس
والفصل واعلم ان ما التي يطلب بها الحقيقة وان جعلوها قسما على حدة فهي داخلة تحت السؤال عن الجنس فانك تقول ما الانسان كما
تقول اي جنس من اجناس الموجودات او الحقائق او الاجسام او الحيوانات هو وكذا التي تطلب شرح الاسم فانك اذا قلت ما العنقاء فكانك قلت
ما معنى هذا اللفظ بمعنى اي جنس من اجناس المعاني معناه وذلك لان اللغة لا تثبته قسما على حدة واما التي يكون لطلب الوصف فقد اثبتها
ائمة اللغة وكثر استعمالها في الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال
الذاكرون الله كثيرا والذاكرات والقسم الاول من قسمي ما وهي التي تطلب شرح الاسم يتقدم قسمي هل جميعا اعني البسيطة والمركبة وذلك
لان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لم يعرف مفهوم اللفظ لا يطلب
وجوده وما لم يعلم وجود الشيء لا يطلب حقيقته وماهيته لان المعدوم لا ماهية ولا حقيقة له لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو ولا هوية
للمعدوم والفرق بين المفهوم من اللفظ في الجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما
ما ووقف على مدلول الاسم اذا كان عالما بالوضع واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كانت لها
مفهومات وحقائق كانت لها حدود بحسب الحقيقة واما المعدومات فليس لها الا الحدود بحسب الاسم اذ ليس لها الا المفهومات لان الحد بحسب
الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن عليها في ثاني الحال على وجودها

فانما العلم انما هي حدود بحسب الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه تصير تلك الحدود بعينها حدودا بالذات كذا ذكره ابن سينا في الشفاء
ويعلم من هذا ان الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالنظر الى شخصين وبالنظر الى شخص واحد في وقتين والثاني
من قسمي ما وهي التي لطلب الحقيقة يتقدم هل المركبة لانا قد ذكرنا انه ما لم يعلم وجود الشيء لا تطلب ماهيته وحقيقته اذ المعدوم لا
هوية له وبعد العلم بوجوده يطلب حقيقته ثم يطلب وجود الاشياء له لان ماهية الشيء ما به الشيء هو هو فيكون طلب حقيقته
مقدما على طلب وجود الاشياء له دون البسيطة بل البسيطة متقدمة عليه كما ذكرنا والبسيطة في الترتيب واقعة بين قسمي ما المتقدم
ما الشارحة للاسم عليها وتقدمها على ما الطالبة للحقيقة وقوله في الترتيب متعلق بواقعة قدم عليها رعاية للترتيب وقال السكاكي
يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او نحو ذلك وكذلك تقول ما الكلمة
بمعنى اي اجناس الالفاظ هو وجوابه لفظ موضوع لمعنى مفرد وما الكلام اي اي اجناس المركبات هو وجوابه مركب تضمن كلمتين باسناد
وكذلك تقول الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ثم ان
قوله وكذلك تقول ما الكلمة اشارة الى ان السؤال عن الحقيقة مندرج تحت السؤال عن الجنس وفي التنزيل قال فما خطبكم ايها
المرسلون اي فما شانكم بمعنى اي اجناس الخطوب لكم من الخطوب الجمالية او الجلالية وفيه اي في التنزيل ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي اي اي من في الوجود تؤثرونه وكذلك قالوا نعبد الهك واله ابائك وعن الوصف تقول
ما زيد وما عمرو وتريد اي وصف من الاوصاف يكون زيد وعمرو وجوابه الكريم او الفاضل او نحوهما اذا كان السؤال عن الصفات
الفاضلة وفي عكسه اللئيم او الجاهل او نحوهما وسؤال فرعون من موسى عليه السلام بقوله وما رب العالمين اما عن الجنس لاعتقاده
لجهله بالله تعالى انه لا موجود مستقلا بنفسه سوى الاجسام كانه قال اي اجناس الاجسام هو وعلى هذا جواب موسى عليه السلام
بالوصف يعني قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين يكون للتنبيه على النظر المؤدي الى معرفته بوجه ما لكن لما لم يطابق
هذا الجواب الحكيم الذي اجاب به موسى عليه السلام السؤال عند فرعون وبزعمه الفاسد ورايه الكاسد عجب الجهلة الذين
كانوا حوله من قول موسى عليه السلام في جوابه بقوله اي بقول فرعون متعلق بقوله عجب وهو جواب لما لهم الا تستمعون اي الا
تسمعون الجواب الذي لا يطابق سؤالي لاني سالته عن رب العالمين اي اجناس الاجسام هو يجيبني بذكر اوصافه الكاملة التي تدل
على تنزهه وتقدسه عن الحدوث والامكان ثم اي بعد ذلك لما وجده اي وجد فرعون موسى عليه السلام مصرا على الجواب
بالوصف في كل كرة اذ قال في المرة الثانية ربكم ورب ابائكم الاولين وهو ايضا جواب بالوصف كما ترى استهزأ فرعون اللعين به اي
موسى الكليم عليه وجننه اي نسبه الى الجنون بقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اما النسبة الى الجنون فثابتة هنا
واما الاستهزاء فباضافة الرسول الى المخاطبين ووصفه بالموصول مع الصلة التي ثابتة ضمنا وتبعا فقوله استهزاء به جواب لما و
جننه رد اي موسى عليه السلام فرعون ومن حوله لم يفطنوا لذلك الجواب الحكيم وما فيه من التعريض بان سؤالهم منشاه الجهل و
البلادة فان حقيقته لا يمكن الاطلاع عليها فلا يتصور تعريفه ولا تعريفه الا بصفاته الفاضلة وخصاله الكاملة في المرتبة متعلق بلم

يعطفوا والجملة في محل النصب بكونه مفعولا ثانيا لرام وحين ظرف متعلق بقوله غلظ موسى عليه السلام عليهم يعني وقع الغلظ عليهم
في المرة الثالثة بقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون يجوز ان يقدر مفعوله اي ان كنتم تعقلون ان ذاته المقدسة منفية
عن التحديد وان ينزل منزلة اللازم اي ان كنتم من اهل العقل كان لكم التامل بما لكم الاعراض عن مثل هذا السؤال ولاماني
الوصف عطف على قوله عن الجنس دون له لمعاني ان يسلك موسى عليه السلام في الجواب مسلك الحاضرين لو كان قام السائلين مكانه
اي مكان موسى عليه السلام مفعول له للسؤال المقدر ولو كان متعلق بما في المسلك من معنى الفعل يعني ان اللعين ان اللعين لو سال
هذا السؤال عمن حوله من الجملة لاجابوا بانه انت قطع من موسى عليه السلام ان يسلك مسلكهم في الجواب لشهرته اي شهرة فرعون عند
الملوك المفهوم من مسلك الحاضرين برب العالمين صلة لشهرته اي اشتهر اللعين عندهم بهذه العبارة الى درجة دعت السحرة اذ عرفوا
الحق الى ان عينوا قولهم آمنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهارون نفيا لاتهامهم ان عنوه اي لا يتهموا بانهم عنوا برب العالمين
فرعون اللعين وجهله اي جهل فرعون بحال موسى عليه السلام وعلو درجته اذ لم يكن جمعهما قبل ذلك مجلس بدل قوله اي
قول موسى عليه السلام قال اولو جئتك بشيء مبين اي ان تجعلني من المسجونين ولا تذعن للحق ولو جئتك ببرهان قاطع على صحة نبوتي
قال فات به اي بذلك الشيء المبين ان كنت من الصادقين فيما تدعي فقوله الى درجة متعلق بشهرته واذ عرفوا متعلق بدعت
مع في حيز خامسة درجة والى ان عينوا متعلق بدعت وقولهم اولى مفعول عينوا وآمنا برب العالمين بدل منه وبقولهم متعلق
التعيين الى المفعول الثاني بالباء اي اورد واعقب قولهم آمنا برب العالمين قولهم رب موسى وهارون لئلا يتوهم انهم عنوا برب
العالمين فرعون اللعين فقوله نفيا مفعول له لعينوا ولاتهامهم مفعول به لنفيا واللام لتقوية العمل وان عنوه صلة الاتهام على
حذف الباء وجهله عطف على شهرته واذ لم يكن تعليل الجهل واسم لم يكن ضمير الشان وما بعده خبره او هو مع جمع اجتمعا في مجلس
والحاصل ان فرعون اللعين كان عند اشياعه واتباعه في الاشتهار برب العالمين الى رتبة صارت داعية للسحرة حين عرفوا
صحة نبوة موسى عليه السلام وحصر الالوهية على الله الحق ووسم ما سواه بالحدوث وقالوا آمنا برب العالمين الى انهم سعوا على
هذه العبارة لانه كان مظنة ان يتوهم ان مرادهم بهذه العبارة فرعون اللعين واوردوا رب موسى وهارون بدلا منه لنفي هذه
التهمة فحين سمع اللعين الجواب من موسى عليه السلام شداه فاعله ضمير الجواب والمنصوب البارز لفرعون والجملة حال من الجواب
والمعنى فحين سمع اللعين الجواب مستعدا اياه يعني ان موسى عليه السلام لم يرد برب العالمين بل اراد المعبود الحقيقي تعجب من
من الجواب دعا المجالس واستهزأ بموسى عليه السلام وجننه وكان الجنون حيث بات وذلك موسى عليه السلام كان من بهرة العقلاء
وكملة العظماء ويتشهق اي يرتفع ويتعمق في كلامه حيث علا طوره واظهر جوده والتشهق الامتلاء كانه ملأ به فمه وقوله من
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين بيان لما في ما يتشهق وقوله لاجعلنك من المسجونين ابلغ من لاسجنك لانه نظير قولهم فلان
من العلماء فقوله من المسجونين اي من الذين عرفتهم بسائلين ليحيى روي انه كان يلقيهم في هوة عظيمة استدعلها من خلع الملتى بعيدة القعر
فلهذا لم يقل لاسجنك واما من بين كلمات الاستفهام فقال السكاكي هو للسؤال عن الجنس من ذوي العلم يقول من جبرئيل بمعنى ابشر

هوام

هوام ملك ام جني وكذا من ابليس اي من اي اجناس الملاعين هو ومن فلان نحو قولك من زيد ومن عمرو فان المعنى من اي اجناس
المخلوقات العاقلة زيد وعمرو ومنه اي من هذا القبيل وهو استعمال من للسؤال عن الجنس من ذوي العلم قوله تعالى حكاية عن
فرعون فمن ربكما يا موسى اي ملك هو ام بشر ام جني منكرا حال من فرعون لان يكون مفعول به لمنكرا واللام لتقوية العمل لهما
اي لموسى وهرون عليهما السلام رب اسم يكون سواه اي غير فرعون لادعائه الربوبية لنفسه الخبيثة الخاسية فقوله لادعائه
متعلق لمنكرا وقوله ذاهبا حال من ضمير ادعائه في سؤاله هذا اسم الاشارة صفة سؤاله وهو فمن ربكما يا موسى الى معنى الكاذب سوى
اضافة المعنى اليه ابعده باعتبار العبارة كانه قال الى معنى تلك العبارة وهذا السؤال والاستفهام للانكار فاجاب موسى عليه السلام
بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي اعطى كل نوع من انواع المخلوقات صورته وشكله الذي يطابق كماله الممكن وله
ان يجعل خلقه مفعولا اول بمعنى اعطى مخلوقه كل شيء يحتاج اليه وينتفع به وتقديم المفعول الثاني على الوجه الثاني يكون للاهتمام
لانه المقصود ثم عرفه كيف طريق الارتفاق بما اعطى وكيف طريق التوصل الى بقائه وكماله كانه اي كان موسى عليه السلام حين اجاب
بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال نعم لنا رب سواك وهو الصانع الذي اذا سلكت الطريق الذي من ايجاده والضمير
عايدا الى الموصول بايجاده متعلق بقوله بين لما اوجده مفعول به لايجاده واللام لتقوية العمل وفاعل اوجده ضمير الصانع
ومفعوله البارز العايد الى ما وتقديره عطف على ايجاده وضمير تقديره للصانع واياه مفعول به لتقديره عايدا الى ما على
ما قدره بحذف العايد المفعول وهو متعلق بتقديره وقوله واتبعته اي في ذلك الطريق المسلوك عطف على سلكت فهو داخل
في حيز الشرط الخريت الماهر اي الدليل الحاذق مفعول به لاتبعت وهو العقل الهادي عن الضلال الموصل الى الكمال فقوله هو
عايد الى الخريت والعقل الهادي عن الضلال تفسير له وجواب اذا اتبعت قوله لزمك الاعتراف بكونه ربا على الاطلاق لكل مخلوق
مربوب وان لا رب في الوجود بل في الامكان سواه اي غيره وان العبادة عطف على كونه فهو داخل في حيز الاعتراف له اي لذلك الرب
الحقيق بها ومنك ومن الخلق اجمع حق لا مدفع له خبر ان العبادة ووجه لزوم الاعتراف بكونه ربا على الاطلاق وكون ما سواه مربوبا
مخلوقا ان سلوك طريق النظر والاستدلال ومجانبة الهوى وسبيل اهل الضلال يؤدي لا محالة الى العلم القطعي بان الصانع تعالى
مقدس قديم حكيم موصوف بصفات الكمال منزه عن شائبة الحدوث والزوال متوحد في ذاته متفرد في صفاته فكيف ينازعه
عاقل في هذا المعنى وقيل هو اي من للسؤال عن الامر العارض المشخص لذي العلم اي الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخيصه
وهذا اظهر مما قاله السكاكي لانه هذا الضمير للشان اذا قيل من فلان يجاب بزيد ونحوه مما يفيد التشخيص ولا نسلم صحته نحو بشر
وجني كما زعم السكاكي لان المفهوم من كلامه انه يصح ان يقال في جواب من جبرئيل ملك وهذا عند المصنف غير صحيح بل وجب عنده
ان يقال ملك يأتي بالوحي الى انبياء الله ونحو ذلك مما يفيد تشخيصا واما الجواب بنحو رجل كامل من بلد كذا او ابن فلان او اخو فلان وما
يواخيه فالمخاطب يفهم منه التشخص لانحصار الاوصاف المذكورة في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف في نفسها كلية فلهذا صح
الجواب به وما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جني ليس على ما ينبغي الاولى ان

[illegible]

موسى عليه السلام اجاب عنه بما افاد تخصيصه وتعيينه يعني قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما اي فللسؤال عما يميز احد
المتشاركين في امر يعمهما اي يشمل ذلك الامر المتشاركين وهذا الوصف لزيادة الايضاح والبيان والا فالامر الذي يتشارك فيه شيئان
لا يكون الا عاما لهما يقول القائل لك عندي ثياب وانت تريد ان تميز تلك الثياب عما يشاركها في الثوبية فتقول له اي الثياب
هي فتطلب منه اي من القائل وصفا يميزها اي تلك الثياب عندك عما يشاركها في الثوبية وقيل انه اذا اضيف الى شيء اليه
كقولك ايهم فعل كذا ينبغي ان يكون الجواب متضمنا للاشارة الحسية او اسم علم وان اضيف الى كلي كفي في الجواب التمييز في الجملة و
المقصود انه طالب للتمييز وفي التنزيل اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا اي الحق ام اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فان المؤمنين
والكافرين قد اشتركا في الفريقية فسال عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي فقوله وفي التنزيل
الى اخر جملة اسمية من مبتدا وخبر مقدم كانه قال هذه العبارة واقعة في التنزيل وفيه اي وفي التنزيل حكاية عن سليمان عليه السلام
حين جاءه الهدهد من سبا بقصة ملكها وعظمة سريرها ايكم يا ايها الملا ياتيني بعرشها اي الانسي ام الجني ياتيني بعرشها واورد الشارح المجوز
ههنا سؤالا وهو انه لا اختصاص في ان المسؤول عنه مغايرا للمسؤول عنه باي وقد ذكر المصنف ان معنى من جبريل ابشر هو ام ملك
ام جني ومعنى ايكم يا ملا الانسي ام الجني واجاب بان ذلك ليس من جهة ان المسؤول عنه فيهما واحد بل من جهة ان كلا من البشر والملك
الجني جنس من ذوي العلم ولذا انكر من اي من جهة اختصوصية هذه الاجناس هي التي تميز احد المتشاركين في الخطاب والمقصود
لهذا عرف وا لحاصل ان الاعتبار فيه بالمعنويات وههنا بالذوات وام كم فللسؤال عن العدد ولذا قلت كم درهما مالك وكم رجلا رأيت
فكانك قلت اعشرون ام ثلثون ام كذا ام كذا وسيل كم درهمك وكم مالك اي كم دانقا وكم دينارا وكم ثوبك اي كم شبرا او كم ذراعا
وكم زيد ماكث اي كم يوما او كم شهرا وكم رايتك اي كم مرة وكم سرت اي كم فرسخا او كم يوما قال الله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم يوما او
كم ساعة وقال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين وقال تعالى سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فقوله من آية بينة مميز كم
بزيادة من فانهم اذا فصلوا بين كم ومميزه بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس بالمفعول كما ذكر في كم الخبرية ايهم كم آتيناهم عشرين
ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اي يحمل على الاقرار قال الشارح المحرر ذكر بعض
النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا من في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو ثم قال المحرر وقوله
سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومنه قول الفرزدق شعر كم عمة لك يا جرير وخالة فدعاء قد حلبت على عشاري بمن
روي بالنصب ليكون كم استفهامية واما في رواية الجر فكم خبرية وفدعاء صفة خالة او عمة يقال رجل افدع اي معوج الرسغ من
اليد او الرجل فيكون منقلب الكف او القدم وامراة فدعاء والفدع معوج عشار وهي الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل الفحل
عليها عشرة اشهر وعمة روي بالحركات الثلث فالنصب على التمييز وكم استفهامية والجر على التمييز وكم خبرية واما على رواية
الرفع فيحتمل كم الاستفهامية والخبرية اي كم مرة او مرات ان قدرت ظرفا او كم حلبة او حلبات ان قدرت مفعولا مطلقا
وعمة يكون مبتدا لكونه نكرة موصوفة بلك وا لظرف او المصدر مقدم على العامل والمبتدا جميعا للاهتمام وشد

هذا

هذا الفصل ليس من قبيل الفصل بالاجنبي كما تقول زيدا اوبوم الجمعة اضرب اشد بيانا بكر ضارب واما كيف فان اردت ان تعرف كيفية الحال فللسؤال
عن الحال مثلا اذا قيل فيكيف زيد يكون معناه على اي حال من الاحوال زيد فجوابه صحيح او سقيم او مشغول او فارغ ونحو ذلك واما اين
فللسؤال عن المكان فاذا قيل اين زيد مثلا يكون المعنى في اي مكان من الامكنة زيد فجوابه في الدار او في المسجد او في السوق ونحو ذلك واما
انى فتستعمل تارة بمعنى كيف كما قال الله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم وعلى اي وضع اردتم بعد ان يكون
المأتي موضع الحرث وهو القبل فقط واخرى بمعنى من اين كما قال الله تعالى في قصة زكريا عليه السلام وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الاتي كل يوم ولهم خلاف في ان في الآية بمعنى من اين او بمعنى
اين ومن محذوف وتفسيره من اي جهة شئتم ردا لمقالات اليهود يزعمون ان من جامع امراته من دبرها في قبلها كان ولدها احول بعضه
انان اعني من اين واعلم ان انى وان جاء بمعنى كيف لكن وجب ان يكون بعده فعل كما في كيف شئتم ولم يجيء انى زيد بمعنى كيف زيد وذكر
بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى
لك هذا اي من اين واما متى وايان فللسؤال عن الزمان اذا قيل لك مثلا متى جئت او ايان جئت قيل يوم الجمعة او يوم الخميس او شهر
كذا او سنة كذا وعن علي بن عيسى الربعي ان ايان تستعمل في مواضع التفخيم كقوله تعالى يسأل ايان يوم القيامة وفي موضع اخر
يسألون ايان يوم الدين نظم ما ذكر ان كلمات الاستفهام على ثلثة اقسام بعضها مختصة بطلب التصور وهي ما عدا هل والهمزة وبعضها
مختص بطلب التصديق وهو هل وبعضها يدخل على القبيلين كالهمزة لعراقتها في الاستفهام ولهذا جاز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام
الا الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوي الظلمات والنور وقوله امن هذا الذي هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر
كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى كلام من غير اعتبار
استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يحمل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا
كنتم تعملون من ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى
بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى
اكذبتم ام لم تكذبوا وماذا لم تكذبوا فاي شيء تعملون ثم هذه الالفاظ الموضوعة للاستفهام كثيرا ما تستعمل بطريق المجاز في معان غير
الاستفهام بحسب ما يناسب المقام اذ دلت قرينة على امتناع اجرائها على معانيها الحقيقية قال الشارح المحرر وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان
انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله منها الاستبطاء اي عد الشيء بطيئا نحو قولك لمن تدعوه كم دعوتك يقول له لمن دعوته كثيرا ثم تحك
وعليه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا متى نصر الله فهذا الاستفهام لمجرد الاستبطاء يعني استبطاء الفرج ومنه بيت السقط
الام وحتى تغفلنا دكاب ونأمل ان يكون لنا اوان ومنها التعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد قال الشارح المحرر قد يقال انه لا مانع
من حمله على حقيقة الاستفهام ان اي وقع وتلبس بي في حال عدم رؤية الهدهد امانع وحائل ام هو غائب وانا اقول هذا القول
بعيد جدا يرده العرف اذ المتبادر في مثل هذا المقام التعجب دون حقيقة الاستفهام وسره ان استفهام الرجل عن حاله غير

غير سفر وقد منها التنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون اي فانتم في ضلال بين ومنها الوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اودب فلانا
اذا كان عالما بذلك ليحمله على التهديد بخلاف ما لم يكن عالما به وعليه قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين فانه بمعنى الاستفهام هذا الا
التهديد ومنها الامر نحو قوله تعالى فهل انتم مسلمون اي اسلموا ونحو قوله تعالى فهل من مدكر يعني تذكروا من احوال الامم الماضية و
القرون الخالية ما هو عبرة لمن له ادنى تيقظ فهل منكم متعظ ومتذكر والمراد الامر بالذكر والتدبر ومنها التقرير بمعنى الحمل على الاقرار
والالجاء اليه ويشترط في الهمزة ان يليها المقرر به اي الامر الذي حمل المخاطب على الاقرار به كقولك افعلت اذا اردت ان تقرره بان الفعل
كان منه اي صدر عنه وكقولك انت فعلت اذا اردت ان تقرره بانه الفاعل كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤول عنه
الهمزة كقولك اضربت زيدا اذا اردت السؤال عن الضرب وانت ضربت زيدا اذا اردت السؤال عن كونه ضاربا وازيدا ضربت سائلا
عن المضروب وكذا ابزيد مررت وانا كتبت وغير ذلك وذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي وغيرهما الى ان قوله تعالى أانت
فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم من هذا الضرب قال الشيخ لم يقولوا ذلك اي هذا القول له عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان
كسر الاصنام قد كان وذلك لانه كان شاهدا ولكن ارادوا بهذا السؤال ان يقر ابرهيم عليه الصلوة والسلام بانه اي الكسر منه
كان لا من غيره وكيف يكون مرادهم ان يقر بان الكسر كان وقد اشاروا له الى الفعل في قولهم أانت فعلت هذا اي هذا الكسر المشاهد
وقال عليه الصلاة والسلام في جواب سؤالهم هذا بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب المطابق فعلت او لم
افعل اي هذا كلام الشيخ قال المصنف وفيه نظر لجواز ان يكون الهمزة فيه اي في هذا الكلام من أانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم
على اصلها اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بانه عليه الصلوة والسلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة
الاستفهام واجيب عنه بانه يدل عليه ما قبل الاية وهو قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين وما روي انهم للمشاهد
واكسروا الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من
وذمه للاصنام وقد روي انهم هربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وكقولك
ازيدا ضربت اذا اردت ان تقرره بان مضروبه زيد وقوله يشترط في الهمزة ان يليها المقرر به اراد اذا كان التقرير بالهمزة
فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل والفاعل وغيرهما بخلاف البواقي فان هل تجيء للتقرير بثبوت الحكم نحو قوله تعالى هل ثوب الكفار
ما كانوا يفعلون والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذي لقيته
ونحو ذلك ومنها الانكار اما للتوبيخ اي توبيخ المتكلم المخاطب على الفعل بمعنى ما كان ينبغي ان يكون ذلك الفعل الذي وقع
منك نحو اعصيت ربك فان معناه ان العصيان كان لا ينبغي ان يقع من العاقل كما وقع منك او بمعنى لا ينبغي ان يكون في المستقبل
كقولك للرجل الذي يضيع الحق اي لا يقوم بشكر النعم انسى قديم احسان فلان اي لا ينبغي ان يصدر من الانسان هذا النسيان
وكقولك للرجل الذي يركب الخطر كان يسافر من غير استعداد للطريق اتخرج في هذا الوقت يعني ان الخروج في هذا الوقت لا ينبغي
ان يصدر منك لانه يهيج غيرا للطريق والغرض بذلك تنبيه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل او يرتدع عن فعل ما هم به لكونه

قبيحا

قبيحا في الشرع والعقل واما للتكذيب بمعنى لم يكن ذلك فيما مضى كقوله تعالى افاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون
قولا عظيما الخطاب لمن قال الملائكة بنات الله يقول افخصكم باصفى الاولاد واختاره لكم دونهم انكم ادعيتم امرا صعبا باضافتكم اليه الاولاد
وهو متعال عنها لاختصاصها بالاجسام ثم بتفضيلكم انفسكم الخسيسة عليه مع تقدسه عن كل نقيصة ثم بجعل الملائكة اناثا وهم
عباد الله المكرمون وقوله اصطفى البنات على البنين اي لم يكن الاصطفاء او بمعنى لا يكون في المستقبل نحو قوله تعالى انلزمكموها
وانتم لها كارهون الهاء في الموضعين للبينة في قوله تعالى يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم
اي انكرهكم على قبول تلك وتشركم اي لا يكون ذلك الاكراه والتسويق فان مبنى الاجبار على الاختيار فعليكم ان تختاروها
رجاء بتغيير المفعولين منفصلين وفيه تنبيه على جواز انفصال الثاني وعليه اي على مجيء الهمزة للتكذيب بمعنى لا يكون قول امرئ القيس
ايقتلني والمشرفي مضاجعي ۰ ومسنونة زرق كانياب اغوال فمن روي ايقتلني بالاستفهام فانه انكار للقتل لان ما ذكره
من الادوات والاسلحة مانعة من القتل يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني والحال ان مضاجعي سيف منسوب
الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال بل نصال محددة مجلوة صافية يشبه انياب الغول في الصفاء والطراوة يعني انه لا
يقدر على قتلي مع استظهاري بهذه الاسلحة وقبله يغط غطيط البكر شد خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتال يقال غط البعير غطيطا
اي هدر في الشقشقة وغطيط النائم والمخنوق نخيره والبكر الفتي من الابل والخناق بالكسر يقال اخذ بخناقه وقول الاخر
أأترك ان قلت دراهم خالد زيارته اني اذا للئيم اي قلت اي بان قلت وزيارته مفعول به لا اترك يقول لا اترك زيارة خالد بسبب ان
قلت دراهمه والخليل لا يترك صحبة الخليل لخلته فان ذلك من عادة اللئام والانكار كالتقرير يشترط ان يلي المنكر الهمزة وقد
عرفت ان مراده اذا كان الانكار بالهمزة كقوله تعالى اغير الله تدعون فانه لما انكر دعوة غير الله وكان الانكار ناشيا عن
الغير ادخل الهمزة عليه وكقوله تعالى اغير الله اتخذ وليا بتقديم المفعول وايلائه الهمزة ظاهر فيهما والمعنى في الاية الاولى لتخصون
المتكلم بالدعوة اذا اصابكم ضر لا بل تخصون الله بالدعاء دون الهتكم فيكشف عنكم ما تدعونه اليه كشفه وفي الثانية انكار ان
يتخذ غير الله وليا لما كان اتخاذ الولي غير منكر وانما مناط الانكار اتخاذ غير الله قدم الغير وقوله ابشرا منا واحدا نتبعه يحتمل تقديم
المفعول هذه الاية الكريمة ليس ظاهرا لانه من باب الاضمار على شريطة التفسير يحتمل ان يقدر الفعل المحذوف مقدما على المفعول و
يحتمل عدمه هذا ولكن سياق الكلام يدل على انهم لم ينكروا مطلق الاتباع وانما انكروا ان يتبعوا بشرا منهم في الجنسية وطلبوا ان
يكون المتبوع من جنس اخر وهو الملك وقالوا منا لانه اذا كان منهم كانت المماثلة اقوى وقالوا واحدا انكارا لان يتبع الجم الغفير
رجلا واحدا او ارادوا واحدا من افنائهم ليس باشرفهم وافضلهم بزعمهم الفاسد فوجب ان يقدر الفعل بعد المنصوب ليكون
المفعول والبشر للهمزة فيعود الانكار الى المتعلق لا الى نفس الفعل وكقوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم ارادوا بالقريتين مكة المباركة والطائف وعظيم صفة رجل وارادوا بعظم الرجل ان يكون له الخدم والحشم
والاموال والاولاد كما يكون لابناء الدنيا والانكار كانوا عالمين بانه لا احد اعظم من النبي صلى الله عليه وسلم حسبا ونسبا

ام يقسمون رحمة ربك اي ليسوا هم المخبرين للنبوة من يصلح لها والمتولين الباشرين لقسم رحمة الله التي لا يتولاها الا هو باهر قدرته وبالغ حكمة وفي الاية الكريمة ايما الى ان الاصطفا للنبوة من محض رحمة الله ورافته على العباد فان الملكي ان يكونوا هم القاسمين لاسس القسمة ولذلك قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم وعد الزمخشري قوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وقوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي من هذا الضرب وهو ان يكون الانكار راجعا الى الفاعل لا الى اصل الفعل على ان المعنى افانت تقدر على اكراههم على الايمان وانت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والالجا اي انما يقدر على ذلك الله تعالى لا انت وما ذكره بعيد اذ الظاهر ان الانكار في الاتيتين راجع الى اصل الفعل وحمل السكاكي تقديم الاسم في هذه الايات الثلث وهي ام يقسمون رحمة ربك وافانت تكره الناس وافانت تسمع الصم على البناء على الابتداء يعني ان الكلام مبني على ذلك الامر على ان المرفوع المقدم مبتدا لانه كان فاعلا في الاصل فقدم للاختصاص وهذا معنى قول المصنف دون تقديرا لتقديم والتاخير كما مر في نحو انا ضربت فلا يفيد الا تقوي حكم الانكار وما ذكر ظاهر في الاية وأما في الاية الاولى فالظاهر التخصيص رد الاعتراضهم وتحكمهم بقولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة والمتولين لقسمة رحمة الله الواسعة ولهذا عقبه بقوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم قال الشارح النحرير والحق ان امثال هذا مفوضة الى قرينة الحال واقتضاء المقام وهي تختلف باختلاف الطباع والافهام فمن ادعى احد الطرفين يوجب دونه ويمنعه فليس ذلك بحجة على من ادعى الطرف الاخر ولا يمنع احدهما بضايق على المخ ما لم يظهر جهة امتناع هنالك واما مجرد المنع ان على هذا ولا يجوز ان يكون على ذلك مثل ان يقال لا نسلم ان الايات الثلث على التقوي دون الاختصاص او بالعكس فخارج عما نحن فيه هذا لبس وانا مع في ابرها بات ومجي الهمزة للانكار نحو قوله تعالى اليس الله بكاف عبده لانه انكار لنفي الكفاية وقول جرير الستم خير من ركب المطايا اي الله كاف عبده وانتم خير من ركب المطايا وانما قلنا ان المعنى في الاية الكريمة والبيت على اثبات المنفي لان نفي النفي اثبات فيكون نفي عدم الكفاية اثباتا للكفاية ونفي عدم الخيرية اثباتا للخيرية وهذا المعنى الذي ذكرناه في الاية الكريمة مراد من قال ان الهمزة فيه اي في قوله تعالى اليس الله بكاف عبده للتقرير اي للتقرير بما دخله النفي وهو الكفاية لا للتقرير بالاستفهام اي الكفاية وكذلك قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الم يجدك يتيما فاوى ونحو ذلك فقد يقال ان الهمزة فيها للانكار وقد يقال للتقرير وكلاهما صحيح فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخلت عليها الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك ولما كان قوله والانكار كالتقرير يشترط ان يلي المنكر الهمزة موهما لانحصار الانكار فيه وكانت له صورة اخرى اراد التنبيه عليها فقال وانكار الفعل يحصل بصورة اخرى سوى ايلاء المنكر الهمزة وهو نحو قولك ازيدا ضربت ام عمرا لمن يدعي انه ضرب اما زيدا واما عمرا دون غيرهما فانت تدخل الهمزة على المضروب دون الضرب مع ان المقصود نفيه لانه اذا لم يتعلق الفعل بمعين الضرب باحدهما والتقدير انه لم يتعلق بغيرهما باتفاق المتكلم والمخاطب فقد انتفى الفعل من اصله لا محالة وعليه قوله تعالى قل الذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين اخرج اللفظ مخرجه اذا كان ثبت تحريم في واحد

انيليد

اشيا ان كان الضمير مستكن فيقال له ضمير الشان ويجوز ان يتنازع ثبت في تحريم ثم اريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار المحرم من اصله وكذا اذا اوليتها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وعيرا الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار المحرم لان الكون لا يكون الا في احدهما فاذا نفيت ظرفيتهما فقد نفيت الفعل راسا وافي السوق كان هذا ام في المسجد ونحو ذلك ومنه قوله تعالى قل الله اذن لكم اذ معلوم ان المعنى على انكار ان يكون قد كان من الله تعالى اذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا الاذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله الا ان اللفظ اخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك ليكون اشد لنفي ذلك وابطاله فانه اذا نفي الفعل عما جعل فاعلا له في الكلام ولا فاعل له غيره لزم نفيه من اصله وقال السكاكي واياك ان يزول اي يزول عن خاطرك التفصيل الذي سبق في نحو انا ضربت وانت ضربت وهو ضرب وقوله من احتمال الابتداء واحتمال التقديم وتفاوت المعنى في الوجهين بيان التفصيل السابق فقد ذكر في باب المسند ان مثل انا عرفت وانت عرفت وهو عرف يأتي تارة للتقوي باعتبار الضمير اسنادا مبتدا وتارة للاختصاص بان يعتبر انه كان في الاصل مؤخرا على انه تاكيد للفاعل فقدم ليفيد التخصيص وان المظهر المعرف نحو زيد عرف لا يفيد فقط والمنكر نحو رجل عرف يتعين للاختصاص فهذا قال ينبغي ان يكون التفصيل المذكور على ذكر منك عند استعمال الهمزة سواء كانت على حقيقة الاستفهام او للتقرير او للانكار ليتاتى لك ان تحمل كلاما من هذه التراكيب على الوجه اللائق بالمقام مثل ان تحمل نحو ارجل عرف على انكار كونه العارف لا على انكار المعرفة البتة وان تحمل ازيد عرف على انكار المعرفة البتة وانت عرفت تارة على انكار الفاعلية وتسليم اصل الفعل وتارة على انكار الفعل بحسب اقتضاء المقام ودلالة القرينة قال فلا تحمل نحو قوله تعالى الله اذن لكم على التقديم والتاخير المفيد لانكار الفاعل دون اصل الفعل فليس المراد بهذا الكلام ان الاذن ينكر من الله دون غيره بان يكون الاذن مسلما ويكون المنكر كون الله آذنا ولكن احمله على الابتداء اي على ان الله مبتدا من اول الامر ليس فيه اعتبار تقديم وتاخير مرادا منه تقوية حكم الانكار يعني ان الغرض من التقديم افادة التقوي لا التخصيص وفيه نظر لانه ان اراد نحو هذا التركيب اعني ما يكون الاسم الذي يلي الهمزة فيه مظهرا لا يفيد توجه الانكار الى كونه فاعلا للفعل الذي بعده فهو ممنوع وان اراد انه يفيد ذلك ان قدر تقديم وتاخير والا على ما ذهب اليه فيما سبق فهذه الصورة مما منع هو ذلك المعنى اي اعتبار التقديم والتاخير لافادة التخصيص فيه اي في مثل هذه الصورة واما قول هذا الترديد الذي وقع من المصنف ليس على ما ينبغي لانه ليس دائرا بين النفي والاثبات والشق الثاني لا حجة لارادته بعد ما صرح السكاكي بان المظهر لا يفيد الا التقوي الحكم والمصنف عالم بهذه المقدمة فالسكاكي بهذا الكلام السؤال الثاني من الترديد لا الشق الاول وان كان مذهبه لانه قد ذكره في تمامه سيانا شاف وافق مع فروع وتوابع جمة فاقتضى ورد تجنبه الى ان يستانف في هذا المقام تلك القاعدة بل مراده ان ينزل التفصيل الذي مهد سنة حق محض لان استعمال الفصحاء موافق لما مهده من القاعدة فان القرآن الكريم ابلغ الكلام واشمله على اللطايف والدقايق وانت اذا سمعته لا تجد فيه كلاما يكون المظهر المعرفة فيه مبتدا والجملة الفعلية خبرا او دخلت همزة الاستفهام على المبتدا سواء كانت للاستفهام او التقرير او الانكار ويكون المراد التعرض للفاعل دون الفعل بل ان كانت

الهمزة للانكار في جميع موارده هايكون المنكر اصل الفعل حتى اذا رايت الامثلة القرآنية موافقة للقوانين التي مهدنا استوثقت من تلك القوانين حيث تايدت الكلية بالامثلة وهذا كلام جيد لا يتوجه عليه شيء من النقوض التي اوردها الناظرون في الامثلة ما سلكه الشارح المحقق حيث قال بعد تفسير كلام السكاكي فمن ههنا اعترض على قوله فلا تحمل نحو قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم بناء على ان ليس القصد الى التخصيص واراد نفيه ان الاذن يكون من الله لا من غيره ولكن احمله على ان الله مبتدا مبنى على المراد تقوية حكم الانكار بانه يوهم ان مثله يحتمل التخصيص باعتبار التقديم والتاخير اذا كان مناسبا للمقام وقد سبق انه ليس كذلك وانا اقول هذا الاعتراض لا وجه له لان السكاكي بعد ما صرح بان المظهر المعرف لا يفيد التخصيص اصلا ولا يحتمل الا التقوي كيف يتوهم عليه بان مبنى كلامك يوهم خلاف القاعدة التي مهدتها لانه يمكن ان يقول لا نسلم انما بنى الكلام على الابهام ولو سلم فلا يضر في الابهام بعد وضوح المرام ولا حاجة الى ما ذكره الشارح المحقق من ان المذكور فيما سبق هو ان زيد عرف ورجل عرف ليس هو عرف في احتمالي الاعتبارين على السواء بل حق المعرف حمله على وجه تقوي الحكم وحق المنكر حمله على وجه التخصيص وانه ليس لنا غير احتمال الابتداء اللهم الا ان يقيد بذلك الوجه البعيد وهو كونه في الاصل مؤخرا على انه بدل كما في واسروا النجوى الذين ظلموا فقدم للتخصيص فلا يرتكب عند المعرف لكونه على شرط الابتداء فذكر ههنا ان ذلك الاحتمال لا يرتكب في الاية لمانع آخر وهو عدم مناسبة المقام او نقول مراده ان على تقدير صحة اعتبار التقديم وافادة الاختصاص في المظهر المعرف ايضا على ما يراه الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف على ما صرح به في مواضع فلا يستقيم اليه في هذه الاية لان المعنى على نفي الاذن من الله تعالى لا على تسليم ثبوت الاذن والانكار ان يكون الفاعل هو الله تعالى فيتعين حمله على الابتداء وافادة التقوي على بابهما ايضا فيكون ذلك اعتراضا على صاحب الكشاف حيث عد الاية من قبيل اغير الله اتخذ وليا في كون الانكار راجعا الى ما يلي الهمزة لا الى الفعل وقوله يراد منه تقوية حكم الانكار حال من ضمير احمله والضمير لنحو قوله تعالى وفيه اشعار بانه اذا ادخل حرف الانكار على كلام مشتمل على التقوي افاد تاكيد الانكار لا انكار التاكيد كما انه اذا ادخل على كلام كان مشتمل على التخصيص مثل اغير الله اتخذ وليا افاد تخصيص النفي لا نفي التخصيص كالنفي اذا ادخل على الجملة الاسمية نحو قوله تعالى وما هم بمؤمنين افاد تاكيد النفي لا نفي التاكيد وسره ان النفي متوجه الى المنطوق لا الى مستتبعات التراكيب وكذلك ما انا قلت وما انت بنا ضربت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص ومنه قول الابيوردي لا انت فجعنا بالحد بعدهم ولا لنا بالحي عيش كما كانا واورد الشارح المحقق على هذا المقام سؤالا وهو ان هذا مستقيم في مثل المقرر والانكار فانه في حقيقة الاستفهام كما اذا قيل اانت ضربت زيدا وازيد قام عند نية الابتداء دون التقديم بل ما وجه كثرة التاكيد بعد حرف الاستفهام مثل اانك لانت يوسف واجاب بانه جار على الاصل من كون الاستفهام عائدا الى التحقيق والتاكيد حتى ان اصل الحكم كانه معلوم وانما السؤال عن تاكده وتقرره هذه الغاية من التاكيد والتقرير ثم المصنف لما كان زعمه ان اعتراضه على السكاكي وارد بالغ في نفي ما يتوهم انه جواب عنه فقال لا يقال قد يلي الهمزة غير المنكر في غير ما ذكرتم من الامثلة كما في قوله اتسلى والمنى في مضاجعي انه اي ذلك الرجل الذي يوعد الشاعر فيجب تسلى ليس بالذي يخاف منه ان يقتلني بدليل قوله قبل هذا البيت يغط غطيط البكر

تسلى والمرء ليس بسائل فانه صريح في ان هذا الرجل لا يصلح لان يقتل الشاعر لا ان قتله محال لا ياتي لاحد لانا نقول ليس ذلك المعنى الذي يفهم من كلامه معناه لانه قال والمشرفي مضاجعي فذكر ما يكون منعا من الفعل والمنع انما يحتاج اليه مع من يتصور صدور الفعل منه دون من يكون في نفسه عاجزا عنه فيصير منه عائدا الى من وضمير عنه للفعل ومنها التهكم نحو قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد وذلك ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلوة وقومه كانوا مستكبرين فلهذا قالوا اصلواتك تامرك وقوله ما يعبد اباؤنا مفعول به للفعل قبله وما موصولة مثلها يعبد اباؤنا والعائد محذوف اي ما يعبده اباؤنا وان نفعل في اموالنا ما نشاء عطف على ما يعبد وما نشاء مفعول به للفعل وما موصولة مثلها نشاء والعائد محذوف اي نشاءه كان شعيب يامرهم بعبادة الله وينهاهم عن عبادة الاصنام التي هي طريقة من هو اضل من الانعام وعن مباشرة الاشياء المحرمة عليهم وهم لا يريدون ترك عبادة الاصنام تقليدا لابائهم وان يتركوا من الشهوات ما تميل اليه نفوسهم الخبيثة ويشق عليهم امتثال اوامر الله تعالى والاجتناب عن مناهيه فلا جرم صدر عنهم مثل هذا الخطاب الشنيع ومنها التحقير كقولك من هذا اذا اردت تحقيره وما هذا كذلك ومنها التهويل اي الايقاع في الهول والهيبة كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام لما وصف الله تعالى العذاب بانه مهين لشدته وفظاعة امره اراد ان يصور كنهه فقال من فرعون اي هل تعرفونه من هو في فرط عتوه وتجبره ما ظنكم بعذاب يكون هذا العاتي المتجبر هو المعذب به اي بذلك العذاب ثم عرف الله تعالى حاله اي حال فرعون بقوله تعالى انه كان عاليا من المسرفين فقوله هل تعرفونه بدل من قوله من فرعون كما ان قوله من هو بدل من المنصوب البارز في تعرفونه والجار والمجرور اعني في فرط متعلق بمعنى الفعل المنتزع من من الاستفهامية كانه قال اي عات هو في فرط عتوه واستكباره والشكيمة الحديدة المعترضة في فم الفرس وشدة الشكيمة عبارة عن فرط التمرد والعناد كما ان لينها عبارة عن الاذعان والانقياد وفرعون علم لمن ملك العمالقة كقيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس وكان الوليد بن مصعب من بني الفراعنة كان مفرطا في الظلم والتجبر اشتق منه تفرعن بمعنى تظلم وتجبر وقوله ما ظنكم بعذاب يجوز ان يكون بدلا من هل تعرفونه وان يكون مستانفا والمعذب بكسر الذال وقوله ثم عرف عطف على قال والظاهر ان العذاب المهين معلوم معهود وليس في معنى النكرة فلا يكون من فرعون في موقع الصفة له [illegible] واللئيم نسيبي كما يشعر به ظاهر عبارة المفتاح ومنها اي من المعاني التي تستعمل فيها الالفاظ الاستفهام مجازا الاستبعاد نحو قوله تعالى انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون معنى الاستفهام ان اتعاظ هذه الطائفة وتذكرهم بنصائحه وارشاده مستبعد جدا فقوله انى لهم الذكرى الذكرى مبتدا وانى خبر مقدم لاجل الاستفهام ولهم متعلق بالذكرى اي كيف يتصور لهم التذكر وقد جاءهم رسول مبين فلم يعرفوا قدره ولم يغتنموا صحبته ثم اي بعد تلبسهم بهذه الحجة اعرضوا عنه ونسبوه الى الجنون وقالوا ان غلاما اعجميا لبعض ثقيف هو الذي علمه ومنها التوبيخ والتعجيب جميعا كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون اي تكفرون بالله والحال انكم عالمون بهذه القصة

اما التوبيخ فلان الكفر مع هذه الحال ينبئ عن الانهماك اي التوغل في الغفلة او الجهل واما التعجب فلان هذه الحال تأبى ان لا يكون للعاقل علم بالصانع وعلمه اي علم العاقل به اي بالصانع يأبى ان يكفر به وصدور الفعل الاختياري عن العاقل مع الصارف القوي عن صدوره مظنة التعجب والتعجب يلخص كلامه ان مثل هذا الكلام وان فرض كونه صادرا من البشر فمعلوم قطعا انه لم يرد به السؤال عن الحال لانه قد بين الحال وهو حال العلم بالمعاني المذكورة وليس ايضا سؤالا عن جميع الاحوال بل عن الاحوال التي لها مزيد اختصاص بالكفر كالعلم والجهل كما انك اذا قلت كيف جئت يكون هذا سؤالا عن الاحوال التي لها تعلق بالمجيء كالركوب والمشي لا السواد والبياض ثم اذا قيد بقوله وكنتم امواتا الى آخره على معنى وانتم عالمون بمضمون تلك القصة انتفى حال الجهل ايضا فصار المعنى في اي حال تكفرون بالله مع العلم بالصارف القوي للعاقل عن الكفر فيلزم ان يكون الاستفهام للانكار بمعنى ينبغي ان لا يقع الكفر من العاقل والتعجب بمعنى ان كل عاقل ناظر في هذه القصة ينبغي ان يتعجب منها والتعجب بمعنى يا من له حاسة السمع اسمع ومن له قوة النظر انظر تعجب من كفر هؤلاء الطائفة مع وجود الصارف القوي وللتوبيخ بمعنى بئس لكم حيا ايها الكفرة من ارتكاب هذا الكفر الشنيع وهذا خلاصة ما ذكره في الكشاف وفيه بعض الطول المشتمل على التفصيل ونظيره اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب فقوله ونظيره اتأمرون الناس مبتدأ وخبره الآية الكريمة نظير الكلام وبمعنى التوبيخ والتعجب فيه ظاهر لانه قال انتم من اهل العلم والمعرفة ومع ذلك تأمرون الناس بالبر وتتركون انفسكم غير مؤتمرين بالامور الحسنة المرضية واللائق بالعلم ومن اتصف به وانصف من نفسه ان يتعظ بنفسه اولا ثم يعظ غيره حتى يؤثر وعظه فيه ومما يجب ان يتنبه له ان السكاكي خص كيف واين ومتى بالذكر مع انها داخلة في عموم كلمات الاستفهام لكنه وهي انها ظروف لانه يسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان فلابد لها من متعلق كما هو شأن مطلق الظرف نحو حصل ويحصل فربما يتوهم ان وجوب تقدم هذه الكلمات يكون بالنظر الى جملها لكون المقدر كيف يحصل لا احصل كيف ولا يجب التقديم على المبتدأ الذي وقعت هذه الجملة خبرا له فصرح بوجوب تقديمها على المبتدأ ابطالا لهذا الوهم لانها بحسب الظاهر الفاظ مفردة وقعت اخبارا للمبتدأ وكان ينبغي ان يذكر اني وايان ايضا الا ان من عادته ان يكتفي بذكر البعض لاشتراكهما في الحكم واما باقي الاسماء الاستفهامية مثل ما ومن واي وكم فمفردات يعلم وجوب تقديمها من لزوم كلمات الاستفهام صدر الكلام من غير اشتباه ولا احتياج الى تنبيه لانها اعم من حروف الاستفهام ومن الاسماء المتضمنة لسواء في ذلك كونها مبتدأ مثل ما عندك ومن في الدار وايهم يأتيني وكم درهما في الكيس واخبارا مثل ما هذا ومن ابوك واي رجل اخوك وكم درهما مالك ثمن محلها عند كون المرتفع بعدها معرفة اخبارا ومفاعيل مثل ما صنعت ومن ضربت وايهم تكرم وكم اخذت ومثل عم تسأل ولم ومن بقولكم انا من في ايهما ترغب وعلى كم تحصل وعلى هذا القياس فان قيل اليست صدارتها تبطل بدخول الجار عليها قلنا اذ المعنى الذي له الصدارة يتقدم قبل الجار ايضا عن هذا يسأل ام ذاك ودخل عليه وكذا اذا اضيف اليها اسم مثل غلام من ضرب وذلك لشدة الاتصال بين الجار والمجرور واما ما يحكى اخبارا في الكشاف من نحو يكون ماذا او صنع ماذا وفعل ماذا فتوجيهه انما ذا متعلق بمحذوف يفسره الظاهر المقدم اي ماذا يكون على طريق

الخبر

بعد الابهام ومن انواع الانشاء الامر وحدوه بانه طلب فعل على جهة الاستعلاء اي طلب العلو سواء كان عاليا او لم يكن وهو احتراز عن الدعاء والالتماس واختلف في ان صيغة الامر لاي معنى وضعت فذهب الاكثر الى الوجوب وقيل للندب لا غير وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل واحد على حدة وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن ورفع الحظر ولما لم يكن التطرق الا دلة مبدأ للقطع لم يلتفت اليها المصنف وقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام اي بلام الامر نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم المخاطب واسم الفعل نحو اكرم زيدا ورويد عمرا وفي كلامه ايماء الى ان صيغة الامر منحصرة في ثلث الاول المقترنة باللام الجازمة وهي المختصة للفاعل الغائب والثاني ما يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث الاسم الدال على الفعل ويعبر عنه النحاة باسم الفعل وعن الاولين بالامر لغلبة استعمالهما في حقيقته وهو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سواء كانا مستعملين في حقيقة الامر او في غيرها نحو اللهم اغفر لي ولما كان الثالث لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء لتبادر الذهن عند سماعها اي تلك الصيغة الى ذلك المعنى اي طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة وتوقف ما سواه اي ما سوى الطلب على القرينة قال السكاكي في اثبات هذه الدعوى ولاطباق ائمة اللغة على اضافتها الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر وفيه نظر لا يخفى على المتأمل لان هذا يستتم لو كان الامر في قولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر بمعنى طلب الفعل على سبيل الاستعلاء وليس كذلك فان الامر عندهم يقول على صيغة قم واقم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة اليه من اضافة العام الى الخاص كقولهم صيغة الماضي والمضارع واجيب عن النظر بان اطباق ائمة اللغة على اضافة هذه اللام وهذه الصيغ الى الامر بقولهم لام الامر وصيغة الامر دون غيره من المعاني التي تستعمل فيها الصيغ نحو صيغة الاباحة او الدعاء والالتماس والندب او نحو ذلك مؤيد لما ذكره ووجه التأييد ان الاصل الشايع في مثل هذه الاضافة هو الاضافة الى المدلول الحقيقي كالفاظ الاستفهام وحروف الشرط وحروف النداء واسماء الاصوات وافعال المقاربة وغير ذلك والامر وان احتمل ان يكون المراد به المعنى العرفي النحوي والاضافة بيانية كما في الماضي والمستقبل لكنه بحسب اللغة حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء وهذا القدر كاف في التأييد واجيب بان النظر قوي والجواب مزخرف ثم انها اعني صيغة الامر قد تستعمل في غير طلب الفعل استعلاء اي في غير معناها الموضوع له بحسب مناسبة المقام وهذا يكون باحد طريقين اما ان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة كقولك في مقام الاذن ورفع الحظر جالس الحسن او ابن سيرين ومعنى ههنا المنادي بمعنى انهما في جواز المجالسة سيان ومن احسن ما جاء فيه قول كثير قول كثير مبتدأ خبره الجار والمجرور المقدم وما موصولة وضمير فيه عائد اليه وفاعل جاء ضمير يعود الى الاستعمال الى الامر في الاباحة يخاطب عزة ولا يعاتبها اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اي لا انت ملومة ولا مقلية لانه ليس من جانبنا الا الرضا بما تصنعين كان معنى الجار لان حاصل المعنى انا راضون بكل ما تفعلين بحيث لا نلومك ولا نبغضك على فعل من الافعال الصادرة عنك اساءت الينا او احسنت قالوا لو كان كثير قد قال هذا البيت في حق الدنيا لكان اشعر الناس ونعم ما قالوا لان نعمة الدنيا

بالنسبة الى عامة الخلائق كذلك فانهم يحجون رجالا وركبانا لكن على زيارة جماعة سواء كانوا محظوظين او محرومين وسواء ساعدهم
او عاندهم ووجه حسنه انه يحسن هذا الامر اظهارا للرضا بوقوع الداخل اي بوقوع الشيء الذي دخل واندرج تحت لفظ الامر حتى كانه
مطلوب للشاعر اي بهما اخترت في حقي من الاشارة والاحسان فانا راض به غاية حين نظمته في سلك المامور به فعاملني بهما اي بالاشارة
وبالاحسان اي بكل واحد على حدة وانظري هل تتغير حالي بعدك بين الحالين وهذه كمال المحبة ان يسر المحب باساءة الحبيب كما يسر
بها كما باحسانه اللهم اجعلنا من كمله محبيك والتهديد عطف على قوله كالاباحة وهو اعم من الانذار لانه تبليغ مع تخويف وفي الصحاح هو
تخويف مع دعوة والحاصل انه قيد زايد فيكون اخص من التهديد كقولك لعبد شتم مولاه وقد ادبته على شتم مولاه اشتم مولاك تريد
بالامر بالشتم تهديده بالضرب وعليه قوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير انه لا يخفى عليكم الحسن والسيء والمانع والجائز
فاحذروا مما يؤدي الى ان تعرضوا للسخط والتعجيز كقولك لمن يدعي امرا تعتقد انه ليس في وسعه افعله ويقول لك لما كان
يعتقد انه لا يستطيع ذلك الامر كان غرضك من امره به اظهار عجزه وعليه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله فان من المعلوم الجلي انه لا يمكن للبشر الاتيان بسورة تماثل السور القرآنية في الفصاحة والاسلوب الغريب والتسخير
نحو كونوا قردة خاسئين اي اذلاء صاغرين فانه تعالى امرهم بالكون قردة وهذا ليس في وسعهم الا ان المقصود من الامر اظهار
انهم مسخرون لامره منقادون لمشيئته ولهذا يحصل فيه الفعل اظهارا للقدرة الباهرة والاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم يخاطب به الكافر المترف فقوله ذق من قبيل فبشرهم بعذاب اليم فانك انت العزيز الكريم تهكم به واظهار انه كان في الدنيا
الدنية يدعي العزة والخطر والناس يصفونه بهما والتسوية بين الفعل والترك كقوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل
منكم فالمقصود من الامر بالانفاق اظهار ان الانفاق وتركه سيان في عدم ترتب نفع عليهما وقوله اصبروا او لا تصبروا اي هما
سيان في عدم النفع قال الشارح المحرر والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان الاتيان بالفعل
غير جائز له فابيح له واذن في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك راجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك الوهم وسوى بينهما والتمني كقول امرئ القيس في قصيدته اللامية التي هي اولى القصائد السبع الا ايها
الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يخاطب الليل ويامره بان يزول الى الصبح
ثم عاد الى نفسه وقال لا فضل للصبح ولا مزية عليك بالنسبة الي ان ساءة الهموم في النهار ليست باقل مما في الليل فلا فائدة في الانجلاء
وبالجملة ليس المطلوب من الليل الانجلاء وان كان مقصودا لانه ليس في وسعه وانما المعنى تمني ذلك ليتخلص ساعة من شدة الالم في
مكابدة الاشتياق ولم يحمل على الترجي لان المبالغة في التمني اكثر كانه لا يرجو منه انجلاء وليست له طماعية في دفعه لاستطالة
ذلك الليل واشار الى الثاني بقوله والدعاء اذا استعملت صيغة الامر في طلب الفعل على سبيل التضرع نحو قوله تعالى حكاية عن
نوح عليه وتضرع اليه رب اغفر لي ولوالدي والالتماس اذا استعملت فيه اي في طلب الفعل على سبيل التلطف والمراد بالتلطف
انه دون الاستعلاء وفوق التضرع كقولك لمن يساويك في الرتبة افعل بدون الاستعلاء لئلا يكون دعاء والاحتقار لئلا يكون

نعم قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وخطابه لسحرة فرعون القوا ما انتم ملقون قال الشارح المحرر هذا ولكن
الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع الا انه لا يبلغ حد الدعاء ولم يثبت هذا العرف عندي ثم الامر قال السكاكي
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب لا بعد استعماله اي لغير الظاهر من الطلب لا بعد الرجل من نفسه قياسا على الاستفهام والنداء
ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول الجاري والمجرور وصلة التبادر دون الجمع وارادة التراخي
مثلا اذا قال المولى لعبده قم الليلة المطيرة ثم حتى الصباح ثم قال له قم وتوجه الى فريق كذا وذات بها تكنيا وكنا يتبادر فهم العبد
الى ان المولى غير الامر بالقوم بالقيام ولا يحمله على انه اراد الجمع بين القوم والقيام بان ينام تلك الليلة الى الصبح ثم يتوجه بعد الصبح
الى القرية المذكورة ولهذا يقوم على الفور ويشتغل بتهيئة اسباب التوجه الى القرية المذكورة والحق خلافه اي خلاف ما قال
السكاكي وذلك لان المتبادر الى الفهم منه هو الطلب على سبيل الاستعلاء فقط واما الفور والتراخي فمفوضان الى القرينة كالتكرار
وعدمه واليه ذهب بعض الاصوليين واليه اشار المصنف بقوله لما تبين في اصول الفقه قال الشارح المحرر امثال هذا
خطابات يكتفى فيها بالاشارات والتنبيهات والاخذ بالاولى والاخلق والاظهر في الفهم والاسبق والانسب للشارح وان كان
والخلاف في ان الاستفهام والنداء على الفور لا يقتضي لذلك بسبب سوى كونهما للطلب مع اشتراط امكان المطلوب والامر والنهي
يشاركانهما في ذلك وهذا هو المراد بقول السكاكي والنظر الى حال المطلوب باخويهما وهما الاستفهام والنداء منبه على ذلك
صالح ثم اورد منها آخر ثم قال المحرر ويرد على الكل ان الكلام في مطلق الامر والنهي وهذه مع القرائن ومنها اي
ومن انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في قولك لا تفعل والنهي كالامر
في ان صيغته لا تفعل مطلقا نهيا وهو اي النهي كالامر في الاستعلاء لما ذكرنا في تفسيره ولانه المتبادر الى الفهم قال الشارح
المحرر وليس النهي كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب
بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة اي عدم التكرار وان كان راجعا
الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد تستعمل
صيغة النهي في غير طلب الكف عن الفعل اي في غير معناها الحقيقي لان رأي البعض ان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عن
الفعل او في غير طلب الترك كما ذهب اليه البعض وذلك لانهم اختلفوا في ان المطلوب بالنهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال بضد
او ترك الفعل وهو مجرد ان لا يفعل والترك دقيق لتقارب المذهبين والمقصود ان النهي قد يستعمل في غير معناه الموضوع
له بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كما ان الامر يستعمل لا لطلب الكف او الترك في غير معناه الموضوع له من المعاني التي
ذكرها المصنف كالتهديد كقولك لعبده لا تمتثل امري فان من المعلوم انه لا نطلب بهذا النهي كفه عن الامتثال او يستعمل
لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل على سبيل التضرع ويسمى دعاء كقولك الهي لا تكلني الى نفسي طرفة عين
ولا الى احد من الناس وعلى سبيل التلطف ويسمى التماسا كقولك لمن يساويك لا تنسنا يا اخي وكثيرا ما يستعمل الامر والنهي

مطلب النهي

لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب فعلا كان او تركا كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ولا تحسبن الله
غافلا اي دم واثبت على القطع بكونه منزها عن الغفلة وعن كل نقيصة واعلم ان هذه الاربعة اعني التمني والاستفهام والامر والنهي
تشترك في كونها قرينة دالة على تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي
مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه فمعناه ان يرزقنيه الله اياه والرزق يتعدى الى مفعولين كقولك اللهم ارزقني خير الدارين فقوله ارزقه
فعل مبني للمفعول مسندا الى المستتر فيه والبارز المنصوب مفعوله الثاني وهو عايد الى المال وقولك اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه
ازرك والبارز المنصوب في تعرفنيه مفعول ثان لتعرفنيه عايدا الى البيت وقولك اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك قال الله تعالى
فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم بمعنى ان تهب لي وليا يرثني وفي ايراد الاية الكريمة فايدتان احدهما بيان ان الامر الذي
يقدر بعده الشرط اعم من ان يكون حقيقة او مجازا والثانية ان جزم المضارع بالشرط موقوف على قصد السببية لانها لو لم تقصد
يكون المضارع مرفوعا اما على الحالية مثل قوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون او على الوصفية نحو اكرم رجلا يزورك او على الاستيناف
نحو قم يدعوك الامير فقوله يرثني مجزوم في قراءة ابي عمرو والكسائي وعند الباقين مرفوع فذهب الجمهور الى الوصفية كما هو الظاهر
وصاحب المفتاح الى الاستيناف اذ لو حمل على الوصفية لزم ان لا يكون دعاء زكريا عليه السلام مستجابا لانه يكون مطلوبه متصفا
بالوراثة ولم يحصل لان يحيى هلك قبل ابيه عليهما السلام فحمل على الاستيناف ليكون المطلوب هبة الولي مطلقا وقد حصل والى
هذا اشار المصنف بقوله واما قراءة الرفع فحملها الزمخشري على الوصف وقال السكاكي الاولى حملها على الاستيناف دون الوصف
لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام واراد بالاستيناف ان يكون جواب سؤال مقدر تضمنه ما قبله وكانه لما قال فهب لي من لدنك
وليا قيل له ما تصنع به فقال يرثني فلم يكن داخلا في المطلوب بالدعاء وقوله في الجواب يرثني يراد به اريد ان يرثني لانه اخبر بانه يرثه
فالاستيناف لو لم يرد لزم كذبه ولهذا اعترض على توجيه السكاكي بان الاستيناف اخبار جازم بانه يرثه وهو كذب والحاصل ان لزوم
كون النبي غير مستجاب الدعوة اهون من لزوم كذبه واجيب بانه في الحقيقة ليس اخبارا وانما هو تعليل كانه قيل لم تطلبه فقال لان يرثني
غاية الامر انه لا يترتب على طلبه ما كان غرضا له وكم مثله للانبياء وانا اقول لا حاصل لهذه المخالفة وصرف الكلام عن الظاهر الجلي
كما ذهب اليه صاحب الكشاف الى المعنى الخفي لانه لا مانع بان غرضه من طلب الولي ان يكون خلفا له ووارثا ولم يحصل له هذا الغرض
فاي فايدة يكون في اجابة دعاء النبي باعطاء الولي فيكون كلا الوجهين مشتركا في عدم حصول الغرض وهذا نظير ان يكون للوزير
ولد صالح نجيب رشيد لدغته الحية واشفى للهلاك على انه لا دواء له الا الترياق الاكبر وهو لا يوجد الا في خزانة الامير فيطلب
الترياق من الامير ليعالج ولده به فاعطاه الامير الترياق ويقول له لفرط عنايتي واهتمامي بشانك بذلت لك مسؤولك ومطلوبك واعطيتك
لكن اشترط عليك ان لا تعالج به ولدك وتدعه حتى يموت ولدك من لدغ الحية ففي هذه الصورة لم يكن في الحقيقة فرق بين الاعطاء
وعدمه وورث يتعدى بمن نحو يرثني ويرث من ال يعقوب وبنفسه الى مفعول واحد نحو يرثني والى مفعولين كقولك ورثته
مالا والمراد بالوراثة ههنا وراثة العلم والشريعة وقيل وراثة الحبورة من ابيه ووراثة الملك من ال يعقوب وقولك لا تشتم تكن

خيرا

خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وذكر ابن الحاجب في تحقيق هذه القاعدة ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا بد له
من سبب يدعو الطالب اليه فيكون وجود ذلك السبب الداعي مسببا عن الطلب في الواقع لان العلة الغايية معلولة بوجودها وان
كانت بماهيتها وتصورها علة لعلية العلة الفاعلية ومن هذا يقال لها اول الفكر اخر العمل وكون وجود السبب الحامل مسببا
عن الطلب في الخارج حين كان مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة
عن ذكر حرف الشرط والسببية اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فيجوز ان يجزم السبب الحامل باعتماد
ان بعد هذه الاربعة واما الاخبار فليس يجب ان يكون لتحصيل سبب وانما هو لافادة المخاطب لعلم مضمونه او بان المخبر عالم به
فلهذا لم يثبت الجزم في جواب النفي ونقل الشارح المحقق وجها آخر وهو ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام
الخبري افادة المخاطب وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم لذاته او لغيره يعني ان يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره
على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا
للمتكلم لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط
مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية بخلاف
قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفني بيتك اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل لعبادي الذين
امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء اخر
نحو ان توضات صحت صلوتك واما العرض كقولك لمن تراه لا ينزل قيد بهذا ليمتنع حمله على حقيقة الاستفهام الا تنزل تصب خيرا
اي ان تنزل تصب خيرا فمولد من الاستفهام وليس به اي بالاستفهام حقيقة لما ذكرنا انه عالم بعدم نزول المخاطب لانا قدرنا انه لا ينزل
فالمتكلم عالم بهذا المعنى فلا يكون الاستفهام على حقيقته وتولد منه العرض فالاستفهام عن عدم النزول طلب للحاصل وهو محال فلا يكون
العرض بابا براسه بل هو من تفاريع الاستفهام فان الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام
لان عدم النزول معلوم عنده قطعا فتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه الهمزة في الحقيقة
انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا
يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس فلا يجوز لا تكفر تدخل النار على ارادة ان تكفر تدخل النار ولا اسلم تدخل النار على قصد ان
لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة وتقدير الشرط في غير هذه المواضع الاربعة لقرينة جائز ايضا
كقوله تعالى ام اتخذوا من دون الله اولياء فالله هو الولي فهو جزاء للشرط المحذوف وليس مترتبا على قوله ام اتخذوا من دون الله
اولياء وان كان انكارا توبيخيا بمعنى لا ينبغي ان تتخذ من دون الله اولياء وان المذكور دون تلك العبارة لترتب عليه قوله فالله هو الولي
من غير تقدير شرط كانه قيل لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة فقط فانه كلام منتظم من غير اعتماد ذلك لانه ليس
كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء طلبا ولا يخفى على من له دربة باساليب الكلام حسن قولنا لا تقرب فهو اخوك بامان

بخلاف اتضرب زيدا وهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وستره انهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لا يبعد
ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر ومن هنا يتحقق
ان اعتراض من اعترض على صاحب المفتاح في قوله ان مدار الكلمة الشرطية على الجزاء وعنزلة بقيد له في غاية السقوط فثبت ان قوله
فالله هو الولي جزاء شرط محذوف اي ان ارادوا وليا بالحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق اي ان كان معه اله اذا لذهب كل اله بما خلق وحذف الشرط في الكلام كثير وسيجيء تتمته
في الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي من انواع الطلب النداء ذكر الشارح المحرر ان مباحث النداء منها ما لا تعلق له بعلم المعاني كاعراب
المنادي وبنائه وترخيمه ونحوها ومنها ما له تعلق به كتمييز حروفه وتفصيل الكلام في معانيها الاصلية والعدول بها عن الاصل لنكتة
ونحو ذلك مما يتعلق بتطبيق الكلام لمقتضى الحال وقد تعرض النحاة للاقسام الا ان اهل المعاني يخصون بعض القسم الثاني بالايراد لعله
تعلقه بنظر النحوي بخلاف البعض الاول اما تمييز الحروف فمن جهة نصبها للاسماء فلا بد من ذكرها في اثناء بيان العوامل واما تفصيل
معانيها فلما جرت به عادة النحاة كبيان معاني حروف الجر والحروف المشبهة بالافعال وغيرها ومعاني الافعال الناقصة وافعال
المقاربة وغيرها على طريق تكميل الصناعة وتكثير الافادة مع اعترافهم بان ذلك وظيفة لغوية وحروف النداء ستة يا وايا وهيا للبعيد
حقيقة نحو يا عبد الله اذا كان بعيدا عنك او تقديرا لتبعيد نفسك عنه تواضعا نحو يا اله الخلق او لما هو عندك البعيد كنائم او ساه
محتفيا او يا قبة الحبلام الذي ينادى له كذا الله لنبينا صلى الله عليه وسلم واي والهمزة للنداء القريب ووا للندبة خاصة وقد
تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه الموضوع له وهو طلب الاقبال كالاغراء في قولك لمن اقبل عليك يتظلم اي يشكو ظلم ظالم
ظلمه ووصفه لك على طريقه نفثه مصدور يا مظلوم لا تريد اقباله لانه حاصل وانما تريد اغراءه وتحضيضه على التظلم ليحصل له نوع من
التشفي ففي هذا الاغراء شائبة من الندبة والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فقوله ايها الرجل ليس خطابا لاحد وكذا في قولهم اغفر
لنا اللهم ايتها العصابة فقوله ايتها العصابة لا يريد به النداء بل مجرد الاختصاص اي متخصصا من بين الرجال في المثال وتخصيص
من بين الاقوام والعصائب في المثال الثاني ناد صاحب المفتاح في هذا المقام ما يتعلق بالنداء من حروفه وتفصيل الكلام في معانيها بين القرن
لذلك في علم النحو فلا يتكلم فيه ولكن ههنا نوع من الكلام صورته صورة النداء وليس بنداء فننبه عليه وقال الشارح المحرر في قوله نوع
من الكلام اشارة الى ان هذا باب على حدة نقل عن معناه الاصلي الذي له صور وجزئيات كباب التعجب نقل عن باب الامر مثلا اسمع
وابصر وعن الاخبار والاستفهام نحو ما احسن زيدا وكتاب التسوية مثل لا ابالي اقمت ام قعدت نقل عن معنى الاستفهام ولهذا التزم
في هذا الباب ترك حرف النداء ليكون منادا على انه لم يبق فيه معنى النداء اصلا ذكره المصرح بأداته وليس هذا من قبيل المنقول لانا لنا
لم نقر بابا على كالاغراء في يا مظلوم والاستغاثة في يا الله من الم الفرق والتعجب في يا للماء وبا للدواهي والتذلل والتحير والتحسر ونحو
ذلك في مثل قوله ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله يا عيد ما عرفت لجيوب على معنى لقلب مكروبة وقوله يا ليل ما اغفل عما بي حبايبي فيك د
احبابي وقوله اسنزلني مي سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع وقوله الا انعم صباحا ايها الطلل البالي وهل يعمن من
كان

كان في العصر الخالي وقوله يا ربع لو كنت دمعا فيك منسكبا قضيت نحبي ولم اقض الذي وجبا وقوله يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري
وعمري واحلاسي وانساعي وقوله يا من بكى عنده كل صباح وقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ويا قبر معن انت
اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا وقوله ايها الباب لم علاك اكتئاب اين ذاك الحجاب والحجاب وقد يقام مقام اي الاسم منعوت
ما يعرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف واضافت نحو انا معاشر الانبياء لا نورث وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب
قال ابن الحاجب ليس المعرف منقولا من النداء لان المنادي لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والخطاب يحتمل امرين النقل ويكون
مضموما بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا باعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل لا ندعي لاب الفرق
بين ان تنصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب
وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل من المخاطب لشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال لا نتحزا انا اذكر من لا يخفى شانه لا
يفعل كذا وكذا ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي كانه من الامور الواقعة التي حقها ان تخبر عن وقوعها كقولك
غفر الله له او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه فربما يخيل
اليه حاصلا وعليه قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا واو الدعاء بصيغة الماضي ذا صدر من البليغ يحتمل الوجهين اي
التفاؤل واظهار الحرص وقيد بالبليغ لان غيره ذاهل عن هذه الاعتبارات ولو لم يكن ذاهلا فلا عبرة بكلامه لانه لا يصدر عن
معرفة او للاحتراز عن صورة الامر لانه نوع سوء ادب اذا صدر من الادنى بالنسبة الى الاعلى كقول العبد للمولى اذا حول المولى عنه
اي عن العبد وجهه ينظر المولى الي ساعة يريد ان يقول انظر الي ساعة ولا تحول وجهك عني لكنه تحاشى عن صورة الامر او لحمل المخاطب
على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اي ينسب الى الكذب والحاصل ان ينسب اليها الكذب كقولك لمن لا يريد
نسبة الكذب اليك تزورني غدا مكان زرني لحمله وقسره على الزيارة لانه ان لم يزرك صرت كاذبا نظرا الى ظاهر الخبر فالخبر
في هذه الصورة مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها او لنحو ذلك مما يناسب المقام ومن الاعتبارات ان المنادى
لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل
المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتآخذة في وقوعه ونحو ذلك ثم لما فرغ المصنف من
مباحث الانشاء اراد ان يذكر ان كثيرا من اللطائف والاعراض المذكورة في الابواب الخمسة المتقدمة مما يجري في الانشاء ليعلم ان مباحثه
ليست مقتصرة على ما ذكره في بابه فقال تنبيه ما ذكرناه في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد الخبري واحوال المسند اليه
واحوال المسند واحوال متعلقات الفعل والقصر ليس كله مختصا بالخبر وان اوردناه في مباحث الخبر بل كثير منه حكم الانشاء فيه
حكم الخبر يظهر ذلك المعنى للناظر بنور بصيرته بادنى تامل فليعتبره اي ذلك الكثير المشترك بين الانشاء والخبر الناظر اولا
على الاساليب العارف بلطائف التراكيب مثلا الاسناد الانشائي اما مؤكد او غير مؤكد والمسند اليه فيه اما مذكور او محذوف
متقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك والمسند اليه اما فعل او اسم مطلق او مقيد والمقيد اما المفعول او شرط او غيرهما من المتعلقات

القول في الفصل والوصل

والمتعلقات اما مقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المتعلقة بذلك كمثل ما بين
في الخبر ولا يخفى على الفطن اعتباره بعد احاطة علمه بما سبق والله الموفق القول في الفصل والوصل قدم الفصل لكونه الاصل وقدم الوصل
في التوطئة لانه وجودي وبين الفصل تقابل العدم والملكة والاعدام انما يعرف بملكاتها فقال الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل
تركه اي ترك العطف قال الشارح المحقق وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من
الاعراب لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي
وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا كالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها كلاما
ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها
ليس مقصودا لذاته وتمييز موضع احدهما اي الفصل والوصل من موضع الآخر على ما يقتضيه علم البلاغة فن واي فن منها اي
من البلاغة عظيم الخطر اي الشرف والفضيلة صعب المسلك بحيث لا يسلكه الا البليغ الكامل والنحل البازل دقيق المأخذ لان
مداره على المناسبة والمغايرة واسرار الامر وتحقيق القدر اللائق باحدهما دون الآخر مما تسكب فيه العبرات ويكون القرآن
لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من اوتي في فهم كلام العرب طبعا سليما وذوقا في درك اسراره ذوقا صحيحا المعروف
لا يعرفه والمجرور في بكنهه للفن ولا يعرف ولا يحيط متنازعان في من اوتي وطبعا ثاني مفعول اوتي وضمير اسراره لكلام العرب وذوقا
مفعول ثان لرزق والمفاعلتان منه من ولذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل ضمن المعرفة معنى التمييز فلذلك
عدي بمن اي على تمييز الفصل من الوصل على طريق المعرفة وما قصرها اي وما قصر ذلك البعض البلاغة عليها اي على معرفة الفصل من الوصل
لان الامر كذلك في الواقع اي لم يرد به ظاهره والا لكان من القاصرين فلا يصح كلامه للتمسك وانما حاول ذلك القاصر بذلك القصر
التنبيه على مزيد غموضه اي غموض باب الفصل والوصل ودقته على ان احدا لا يكمل فيه اي في هذا الباب الا بعد ان كمل في سائر
فنونها اي فنون البلاغة فوجب الاعتناء بتحقيقه اي تحقيق هذا الباب على ابلغ وجه في البيان لئلا يبقى بديع معانيه في حجاب الخفاء
فنقول والله المستعان وعليه التكلان اذا اتت جملة بعد جملة فالاولى منهما اي من الجملتين اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى
التقدير الاول وهو ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد التشريك بينهما اي بين الجملة الاولى وبين الجملة الثانية وقصد التشريك
بينها وبين الثانية مع ان التشريك يتعدى بمعنى اوقع التشريك بينهما كقولهم جمع بينهما اي اوقع الجمع بينهما في حكم الاعراب متعلق بالتشريك
عطفت الجملة الثانية عليها اي على الاولى ليدل العطف على التشريك المقصود بينهما في حكم الاعراب وهذا العطف الواقع بين الجملتين
على تقدير قصد التشريك كعطف المفرد على المفرد فانه اذا قصد تشريك مفرد لمفرد آخر في حكم اعرابه من كونهما فاعلا او مفعولا او حالا
او نحو ذلك يعطف عليه لان الجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد ولا يشترط
في كون العطف بالواو ونحوه مما يكون مدلوله الجمع المطلق وان لم يوجد في حروف الجمع مقبولا في المفرد ان يكون بين المعطوف
والمعطوف عليه جهة جامعة وما قيد به نحوه اندفع ما ذكره الشارح المحقق من انه اراد به الفاء وثم وحتى لدلالتها على التشريك

وهذا

وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف و
المعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطي او ثم يعطي اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بمهلة او بغيرها بخلاف الواو
فانه ليس له هذا المعنى فلا بد فيه من جامع كما في قوله تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها فان الواو الثالثة
عطفت مدخولها على ما قبلها والمناسبة بينهما ظاهرة وكذا الواو الثانية عطفت مدخولها على ما قبلها ولا خفاء في وجود الجهة الجامعة
بينهما واما الوسطى فهي لعطف المتقاطعتين قبلها ووجه المناسبة ظاهر ويشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة
المعنى وهو ان يكون بين الجملتين جهة جامعة فقوله يشترط الثاني مربوط من حيث المعنى بقوله كما يشترط كقولك زيد يكتب ويشعر
فان المسند اليه في الجملتين واحد والمسند انما تناسبا او يعطي ويمنع ويصل ويقطع فان المنع والاعطاء متضادان وكذلك
الوصل والقطع ولو قلت زيد يكتب ويمنع او يعطي ويشعر فات المناسبة لان عطف الجملة على الجملة بالواو ونحوه كعطف المفرد
على المفرد بالواو ونحوه والجهة الجامعة مشروطة في كون عطف المفرد على المفرد مقبولا نحو زيد كاتب وشاعر دون زيد
كاتب ومعطر وعليه قوله تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون فان المناسبة بين القبض والبسط ظاهرة وكذا بين الرجوع
الى الله والمتقاطعتين ولهذا اي ولاشتراط الجهة بين المعطوف والمعطوف عليه مقبولا بالواو ونحوه عيب على ابي تمام قوله
لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين وبين مرارة النوى ولا تعلق لاحدهما
بالآخر سواء كان المراد بالنوى نواه او نوى غيره او المطلق الشامل لهما وسواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او
عطف جملة على جملة لتأويله بتأويل العلم لان الجهة الجامعة شرط في الفصلين فقوله لا نفي للكلام السابق وهو مضمون
البيت السابق وهو زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم والمستتر في زعمت عائد الى المحبوبة وهواك
خطاب النفس يقول زعمت محبوبتك ان حبك لها قد اندرس وانطمس كما عفا طلال ورسوم كائنة باللوى عنها فضمير عنها
راجع الى اللوى وليس باضمار قبل الذكر لان باللوى صفة للفاعل فيكون مقدمة على الجار والمجرور بحسب الرتبة ثم قال اللبس
كما زعمت الحبيبة والله الذي يعلم السر واخفى وجواب القسم البيت الذي بعده اعني قوله ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت نفسي على
الف سواك تحوم السنن الطريق وتحوم من الحوم بيان لحال الطائر وغيره حول الشيء حوما وحومانا اي دار وان لم يقصد ذلك التشريك
بين الجملة الاولى والثانية في حكم اعرابها ترك عطفها اي عطف الثانية عليها اي على الاولى لانه لو عطفت عليها يفضي الى ما ليس بمقصود
كقوله تعالى في صفة المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا وإذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم
لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه اي الله يستهزئ بهم لو عطف عليه اي على انا معكم لكان من مقول المنافقين لان المعطوف في حكم
المعطوف عليه وانا معكم مقول قول المنافقين وليس كذلك اي ليس مقول قولهم فلا يجوز عطفه على انا معكم لانه استيناف كلام من الله
تعالى بانه يستهزئ بذاته المقدسة بالمنافقين انتقاما لخلص عباده منهم ولا يحوجهم ان يعارضوهم بانفسهم اعلاء لقدرهم وكذا قوله
تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون لم يعطف الا انهم هم المفسدون على انما نحن مصلحون

[illegible]

لكون الاول احق بها دون الثاني فلا مجال للعطف وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء
الا انهم هم السفهاء لم يعطف الا انهم هم السفهاء على انؤمن كما آمن السفهاء بعين ما قلنا بما قبله وعلى الشق الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى
محل من الاعراب ان قصد بيان ارتباط الجملة الثانية بالاولى على معنى بعض حروف العطف سوى الواو كالفاء وثم وحتى ونحوها عطفت
الجملة الثانية عليها اي على الجملة الاولى بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمرو اذا اردت ان تخبر ان خروج عمرو كان بعد
دخول زيد من غير مهلة وتراخ وتقول خرجت ثم خرج زيد اذا اردت ان تخبر ان خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة وتقول يعطي
زيد دينارا او بكرا جبة اذا اردت ان تخبر انه اي زيدا يفعل واحدا منهما لا بعينه على ما هو مدلول او وعليه اي على هذا الاسلوب ورد
انه يقصد ارتباط الثانية بالاولى على معنى بعض حروف العطف قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام في قصة الهدهد وتهديد
معذرته عن غيبته سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين فهو لم سننظر من النظر بمعنى التأمل والاصل اصدقت ام كذبت لكن لما كان
القصة عجيبة وكان مظنة ان يتوهم انه يبدي عذرا في غيبته من تلقاء نفسه بولغ في الشق الثاني لان كنت من الكاذبين المؤكد
كذبت لدلالته على كونه معروفا بالكذب في سلكهم وسره ان ما سوى الواو من الحروف العاطفة لها معان محصلة وراء التشريك
وان شئت ان تقفوا على التفصيل فاسمع واعلم ان لا وحتى العاطفتين مخصوصتان بالمفرد وام مشتركة بين الجملة والمفرد وكذا اما
واو في قوله تعالى لكم العراء وهو ثوب وقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون ولكن ليست للعطف بل هو حرف استئناف للاضراب المجرد
عن بل وحكم لكن قد عرفته فيما مر وبل في الجملة مثلها في المفرد لكنها قد لا يكون لتدارك الغلط بل للنقل المجرد من كلام الى كلام
اشمل من الاول من غير قصد الى ابطال الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم في شك بل هم منها عمون واما الفاء
فيدل على كون مضمون الجملة عقيب الجملة الاولى من غير تراخ ومهلة وقد يذكر للدلالة على ان المذكور بعده كلام مرتب في الذكر على
ما قبله من غير نظر الى ان مضمونه عقيب مضمون ما قبله في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
فانه مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد ذكره ومنه تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي ونحو قوله تعالى وكم
من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان النظم الطبيعي يقتضي وقوع التفصيل عقيب الاجمال وهذا المعنى كثيرا ما
السببية كما في الذي يطير فيغضب زيد الذباب وكونه للترتيب من غير مهلة لا ينافي كون الثانية مما يحصل في زمان ممتد بشرط
ان يكون اول اجزائها متصلا بالاولى كما في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان ابتداء الاخضرار متصل
بنزول الماء الا ان تمامه يكون في مدة طويلة فيتخيل هذا لو لوحظ تمام الشد وحينئذ ثم لكان جاريا نظرا الى الهوية وثم تفيد الترتيب
مع المهلة كما تفيد منازعة الرتبة لكنها تستعمل كثيرا لبيان ان مضمون الجملة الثانية لا يناسب مضمون الاولى لبعد المنافيه عن
الاولى كقوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون واعلم ان الباء متعلق بما بعده لا بما قبله
لا استبعاد الاشراك لمن هو منزه عن الشريك والنظير وعن الامير والوزير ومن هذا القبيل قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا
بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد التفاوت بين الايمان والاعتاق ومنه قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للتفاوت العظيم

بين طلب المغفرة والتبتل الى الله والتوجه اليه بالكلية وامثال هذا في القرآن الكريم اكثر من ان يعد وقد تستعمل ثم لمجرد الترتيب و
التدرج في درج الارتقاء دون القصد الى تعقيب ومهلة كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده ونحوه قوله تعالى وما
ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين واذا وقفت على التفاصيل فاعلم انه اذا عطفت جملة على جملة باحد هذه الحروف يكون التفاوت
ظاهرة فيه بخلاف الواو فانه لا معنى له سوى الجمع والتشريك وهذا فيما له حكم اعرابي يكون ظاهرا اما فيما لا يكون له حكم اعرابي فيحل
الاشكال ولا يمكن دفع الاشكال بما يقال ان الواو تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الثبوت والحصول صريحا لانك لو قلت زيد يعطي ويمنع
من غير تخلل الواو احتمل ان يكون قولك رجوعا عن قولك يعطي واهدارا له نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وهذا بخلاف ما اذا جيء
بالواو فانه يكون صريحا في وقوع المتعاطفين وذلك لان هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول
والثبوت فانه للحصر والقد فالفصل بين ما يحسن فيه الوصل وبين ما لا يحسن هو الذي بهر البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وان لم
يقصد ذلك الارتباط ارتباط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم ولم يقصد اعطاؤه اي اعطاء ذلك
الحكم للثانية تعين الفصل لاستلزام الوصل الاشتراك المفضي الى خلاف المقصود كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه اي قالوا الاول في الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله
واذا خلوا لما ذكرنا ان تقديم المفعول ونحوه من المتعلقات يفيد التخصيص واذا شاركه في الاختصاص بالظرف المقدم يلزم ان يكون
استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك فان استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم اي منعهم اللطف والتوفيق خلالهم
وما سولت اي زينت وسهلت لهم انفسهم الواو في وما سولت يتعول معه لكلام اي تركهم مشتبهات انفسهم مستدرجا اياهم من
حيث لا يشعرون هو حال من فاعل تلام والاستدراج ان تفتح عليهم ابواب النعمة حتى اغتروا فاخذهم من حيث لا يدرون كما قال الله
تعالى في سورة الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون متصل لا ينقطع
بكل اي بكل اداة المبالغة في الاتصال وعدم الانقطاع فان بحرف الشمول وكان الاول تركه ليكون النكرة في سياق النفي مفيدة للعموم
الا انه اقتفى اثر صاحب المفتاح فالوجه ان يعلق بالنفي لا بالمنفي يعني ان عدم الانقطاع ثابت بكل حال سواء خلوا الى شياطينهم او لم يخلو
اليهم وما اورد على هذا المقام انا لا نسلم ان اذا في الاية الكريمة ظرفية بل هي شرطية ولو سلم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا
نسلم ان هذا التقديم يفيد التخصيص لانه لاقتضاء الصدارة كالاستفهام وبعد التنزل فلا نسلم ان تقييد المعطوف عليه يقتضي وجوب تقييد
المعطوف به واجيب بان اذا الشرطية بعينها اذا الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرات القرآن
يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل باعتبار ان التقديم يفيد التخصيص او باعتبار ان التقييد يدل على انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط وميل المصنف الى الاول وهو المعول ما لعبد اذا قدم على المعطوف عليه يكون الظاهر سرايته الى المعطوف
كقولك يوم الجمعة جلست واجلست زيدا وكقولك ان زرتني اكرمك واخلع عليك وهذا المعنى وان لم يكن قطعيا لكنه المتبادر في
المقام الخطابي واعلم ان المصنف اقتفى اثر صاحب المفتاح في ايراد هذا المانع فاحتاج الى اثبات الاختصاص بجهد جهيد وكان

ركان يكفيه ان يقول لئلا يشاركه في القيد بالظرف لان قوله تعالى الله يستهزئ بهم اخبار بمجرد غير معلق بشئ ثم اورد الشارح المحرر سؤالا
آخر وهو انه اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على نوعين احدهما ان يكون كل واحد مستقلا بالجوابية كقولك ان زرتني اكرمتك واتم عليك
والثاني ان يكون المعطوف مترتبا على المعطوف عليه في الوجود ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا
جاء الامير استاذنت وخرجت اي اذا جاء الامير استاذنته في الخروج واذا استاذنته خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على
قالوا من هذا القبيل واجاب عنه بانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزا الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزا الله بهم انما هو
نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن
عليهم مؤاخذته كذا ذكر الشيخ في دلايل الاعجاز وكذا في الاتيان الاخرين يعني واذا قيل لهم لا تفسدوا واذا قيل لهم آمنوا فان قوله الا انهم
هم المفسدون لا يجوز عطفه على قالوا لئلا يشاركه في التقيد بالشرط المقدم وليس مراد فانهم مفسدون في جميع الاحيان سواء قيل لهم
لا تفسدوا او لا وكذا قوله في الآية الثانية الا انهم هم السفهاء لا يجوز عطفه على جواب الشرط لان كونهم سفهاء بمجرد غير معلق بشرط واليه اشار
المصنف بقوله وسفهاء في جميع الاوقات عطفا على مفسدون في انهم مفسدون سواء قيل لهم آمنوا او لا اي كما ان افسادهم في الآية الاولى
بمجرد غير معلق بشرط كذلك كونهم سفهاء في الآية الثانية بمجرد شامل لجميع الاوقات فلم يجز عطفه على جواب الشرط وان لم يكن للاولى حكم
سبق اي حكم موصوف باعطائه للثانية وهذا فهم لقوله فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية اي ان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه
للثانية ولا ان اسنادها المقيد اما باسقاط جميع قيوده او باسقاط البعض فقط يكون صدق قولنا ليس للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية باحد
طرفيه اما بان لم يكن للاولى حكم زايد على مفهوم الجملة اصلا او بان كان ذلك قصد اعطاؤه للثانية فيكون اسقاط ما باسقاط القيد الثاني
فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وستعرفه باسبابه وليس في الفصل ايهام خلاف المقصود يتعين الوصل كما مر من ذلك الايهام فيه
ان مجرد كمال الانقطاع بين الجملتين لا يستقل باقتضاء الفصل بل اذا انضم اليه قيد عدمي وهو ان لا يكون الفصل موهما خلاف المقصود
او كمال الاتصال وستعرفه باسبابه او كانت الجملة الثانية بمنزلة الجملة المنقطعة عن الجملة الاولى او بمنزلة الجملة المتصلة بها اي
بالاولى ومعنى يكونها بمنزلة المنقطعة ويكونها بمنزلة المتصلة به شبه كمال الاتصال والحاصل انه كما ان كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال
يقتضيان الفصل كذلك شبه احدهما لكمال بين مقتضيه واليه اشار المصنف بقوله فكذلك يتعين الفصل اما تعين الفصل في الصورة الاولى
وهي ان يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المقصود فلان الواو العاطفة للجمع المطلق والجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما
كما مر من اشتراط الجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف سواء كانا او جملتين واما تعين الفصل في الصورة الثانية وهي ان يكون
بينهما كمال الاتصال فلان العطف فيها بمنزلة عطف الشئ على نفسه مع ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والحاصل ان
العطف يقتضي مناسبة ومغايرة وفي كمال الانقطاع المناسبة مفقودة وفي كمال الاتصال المغايرة فلذلك يتعين الفصل فيهما واما تعين الفصل
في الصورة الثالثة والرابعة يعني ان يكون بينهما شبه كمال الانقطاع او شبه كمال الاتصال فظاهر مما مر من ان كل واحد منهما لكمالين
يقتضي الفصل فكذلك ما هو منزلتها ومحصل الكلام ان احوال الجملتين اللتين لم يكن لهما محل من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه

قوله اذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع ... الفصل ... خلافا للمقصود منه

الثانية

للثانية منحصرة في ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس
كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين والاربعة السابقة تقتضي الفصل والاخيران الوصل فاخذ المصنف في تفسير الملاك
السته وتفصيلها وقال واما كمال الانقطاع بين الجملتين فيكون لامر يرجع الى الاسناد او الى طرفيه اي المسند والمسند اليه الاول وهو ان يكون
كمال الانقطاع بينهما لامر يرجع الى الاسناد ان تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى
انشاء لفظا ومعنى كقولهم لا تدن من الاسد يأكلك فانه لا مجال للعطف بينهما لان لا تدن انشاء لفظا ومعنى ويأكلك خبر لفظا ومعنى وهل
تصلح لي كذا كنايه عن سؤال الاصلاح كقولهم هل تصلح لي داري او ثوبي ونحوه ما دفع اليك الاجرة بالرفع فيهما اي برفع يأكلك
الثاني للاول ورفع ادفع في المثال الثاني يعني انهما انما يصلحان للتمثيل وقول الشاعر وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري
بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب المنزل ونهيه اسباب النزول وارسوا امر من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة كي تقف ولا تجري
نزاولها اي نحاولها ونباشرها واختلف في مرجع هذا الضمير فقيل الحرب ويؤيده المصراع الثاني يقول اقيموا حتى نباشر الحرب ونشتغل
بالمقاتلة ولا تخافوا الهلاك فان حتف كل امرئ اي موته جار بتقدير الله تعالى فان الاجل مقدر لا يتقدم ولا يتاخر لا الجبن ينجيه
ولا الاقدام يرديه وقيل للسفينة والمعنى ان مقدم القوم قال للملاحين ارسوا السفينة لا تجروها حتى نباشرها باخذ ما فيها من الاموال
والحال وقيل الخمر ونزيح المصراع الثاني على هذا المعنى بان يقال بما هو متعارف عند الفساق يقولون ان الاجل مقدر والفرصة تمر مر السحاب
ينبغي للمرء ان يسعى في حظوظه من الدنيا قبل حلول الاجل قال الشارح المحرر لم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل والفرض ان
ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى فبينهما كمال الانقطاع قال الشارح المحرر ولم يجعل نزاولها مجزوما على جواب الامر لان الغرض
تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الحزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة واورد على التمثيل بالبيت
بان كلامنا فيما لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب وارسوا في البيت مفعول به لقوله قال واجيب بانه لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين
اللتين لا محل لهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او شبه احدهما اشار الى تحقق هذه المعاني من غير نظر الى كونها
بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب او لا فهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مطلقا قال الشارح المحرر وقد يقال ان
المقصود بالقيد هو ما وقع في كلام الزايد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو
هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر فهذا كلامه
واعترض عليه بعض الناظرين بان المثال انما هو المحكي لا الحكاية وقول الشارح ان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته
على المحكي لا باعتبار نفس الحكاية فلا تعسف هذه عبارته وانا اقول هذه الحكاية خلاف الدراية لان ما ذكره بعينه موجود في قوله تعالى
قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وقد جعله المصنف من القسم الاول الثاني او معنى لا لفظا عطف على قوله لفظا ومعنى في تفسير كمال الانقطاع
يعني ان كمال الانقطاع بين الجملتين لامر يرجع الى الاسناد ان تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كما مر في الامثلة المذكورة او معنى
فقط بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى سواء كانا خبرين او انشائين لفظا والحاصل انهما اذا كانتا مختلفتين معنى في

الخبرية والانشائية يكون بينهما كمال الانقطاع ولا اعتداد بالموافقة الصورية لان الاعتبار للمعاني لا سيما في علم المعاني كقولك مات فلان رحمه
الله فان مات ورحم كلاهما خبر لفظا الا ان مات خبر معنى ايضا ورحمه الله ليس كذلك لانه بمعنى ليرحمه الله فبينهما كمال الانقطاع واما قول ابي الطيب
ملكته حبلي ولكنه القاه من زهده على غاربه اي بالحبل حبل المعاهدة والموانسة والغارب ملتقى السنام والعنق وقولهم حبلك على غاربك اي
اذهبي حيث شئت واصله الناقة اذا رعت وعليها الخطام القي على غاربها يقول جعلت زمام الاختيار في باب المعاشرة والمخالطة بيده لكنه
لم يرغب فيه ولم يرض بان اكون من جملة صاحبيه وقال اني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب فقوله قال عطف على القاه فهو من
في خبر الاسناد وقال والمعنى انه فعل بي شيئين احدهما الاعراض عني والاخر انه قال بان كاذب في دعوى محبته ثم قال انتقم الله من الكاذب
فقوله انتقم وان كان خبرا لفظا لكنه انشاء معنى لانه بمعنى لينتقم وقال خبر لفظا ومعنى فلا مجال للوصل مع انه يجب فيهما ذلك الوصل
السكاكي من هذا القبيل اي من قبيل الجملتين المتفقتين في الخبرية لفظا المختلفتين معنى وحمله الشيخ عبد القاهر على الاستيناف اي على
ان قوله انتقم الله من الكاذب جملة مستانفة كانه لما نقل عن الحبيب انه اتهمني بالكذب في دعوى المحبة سأله سائل ماذا قلت له حينئذ
فقال قلت انتقم الله من الكاذب واليه اشار المصنف بقوله بقوله بتقدير قلت الثاني من قسمي كمال الانقطاع وهو ان يكون لا مرجع الى
الاسناد ان لا يكون بين الجملتين جامع كما سياتي تحقيق الجامع فلا يقال زيد قائم وعمرو نائم ولا وجه الحبيب حسن والجمل قبيح واما كمال الاتصال
بين الجملتين فيكون لامور ثلثة الاول ان يكون الجملة الثانية مؤكدة للاولى والمقتضي للتاكيد دفع توهم التجوز والغلط كما في
بعينه وهو باب التاكيد قسمان احدهما ان تنزل الجملة الثانية من الجملة الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير
مع الاختلاف في المعنى كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان وزان لا ريب فيه في الاية الكريمة وزان نفسه في قولك جاء الخليفة
نفسه وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة مستقلة من حروف المعجم وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة وهو
القول المختار والمذهب الجزل وفي الاية الكريمة وجوه اخر مستنده فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه في الكمال
الى الجار والمجرور وانما بان في بلوغه مبلغه الوصف والدرجة القصوى معمول به لبلوغه من الكمال حال من الدرجة القصوى بتقدير
المضاف بمعنى انه بلغ الدرجة القصوى من درجات الكمال فيكون من تبعيضية والباء في محل المبتدا وهو ما يتعلق ببولغ او ولد
الكتاب وذلك معمول ثان بجعل اي لما جعل لفظ ذلك مبتدأ وتعريف الخبر باللام عطف على جعل المبتدأ والمعنى انه لما بولغ في وصف
الكتاب بانه بلغ الدرجة القصوى من الكمال بسبب ان جعل المبتدأ لفظ ذلك وقد عرفت انه قد يعبر عن المسند اليه باسم الموصول البعيد
على كمال العناية بتمييزه وعرفت ان ذلك قد يستعمل لعلو درجة المشار اليه ورفعة شانه وعرف المسند بلام التعريف الدال على
حصره كما في زيد الامير او دال كما في عمرو الشجاع حتى صار بمعنى ذلك الكامل بانه هو الكتاب الكامل الذي لا كتاب سواه وقوله كان
عند السامع الى اخرها جزاء جواب لما بولغ قبل ان يتامله بعنى للسامع ذلك الكتاب وقوله مظنة انه ذلك الكتاب مما يرمى به
جزافا اي مجازفة من غير تحقق امر كان قال قبل ان يتامله لانه بعد التامل في انه كلام الله المعجز لا يخفى له شك في حقيته
لكن قبل التامل ربما يتوهم متوهم ان هذه المبالغة لم تصدر عن تحقق وتيقن فاتبعه لا ريب فيه ابعد على لفظ المبني للمفعول ولا

ريب فيه تمام فاعله والمنصوب لبادرة لذلك الكتاب اي جعل لا ريب فيه تابعا لذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم معمول لاتبعه
اتباع الخليفة نفسه في قولك جاء في الخليفة نفسه وقوله ازالة لما عسى يتوهم السامع معمول له لاتباع الخليفة ولما عسى معمول به للازالة
واللام لتقوية العمل والمثال في قولك جاء في الخليفة يتجوز معمول به لتوهم ويتجوز خبر لك واو ساه عطف عليه وكذا قوله تعالى كان
لم يسمعها كان في اذنيه وقرا الثاني متعد لما افادة الاول بينهما كمال الاتصال وكذا قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن فالجملة الثانية
فيه مؤكدة للاولى تاكيدا معنويا لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له اي
للاسلام منهم من جانبهم او من انفسهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له اي لذلك الشيء ودافع له لكونه غير معتد به ودفع
نفس الشيء تاكيد لثباته اي ثبات ذلك الشيء واعلم ان ما ذكره المصنف في بيان التاكيد حاصل تقرير الكشاف لانه نقل بالمعنى
لكنه قد تعرض للطائف بتحسين عبارته وههنا الكلام من هذا القبيل لانه قال ودافع له لكونه غير معتد به ووقع في الكشاف
ودافع لكونه معتدا به فقوله لكونه معمول لقوله دافع واللام لتقوية العمل لا للتعليل بخلاف عبارة المصنف حيث قال ودافع
لكونه غير معتد به ومعناه ان المستهزئ بالشيء دافع لذلك الشيء لانه غير معتد به وهذا الدفع له بخلاف عبارة الكشاف فان
معناه ان المستهزئ بالشيء دافع لاعتباره واعتداده لا لنفسه واين هذا مما ذكره المصنف ويحتمل الاستيناف اي قوله انما نحن مستهزؤن
لانه بناء من قولهم انا معكم سؤال مقدر اي فما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا في الجواب
انما نحن مستهزؤن بهم وبدينهم وثانيهما اي ثاني قسمي التاكيد ان تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة التاكيد اللفظي من متبوعه
في اتحاد المعنى كقوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان هدى للمتقين معناه انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة
لا يدرك كنهها حتى كانه هداية محضة حيث قيل هدى دون هاد وهذا المعنى الذي فسرنا به هدى للمتقين معنى قوله ذلك الكتاب
لان معناه كما مر انه الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اي بحسب الهداية لا بحسب غيرها تتفاوت
في درجات الكمال فالجار والمجرور متعلق بتتفاوت قدم عليه افادة للاختصاص كما اشرنا اليه بقوله بحسبها اي على تقديرها
واعترض عليه بان الكتب السماوية كما تختلف بحسب الهداية كذلك تختلف بحسب حالة النظم وبلاغته وسلاسته فان القران
الكريم ممتاز بنظمه المعجز واجيب بان هذا داخل في الهداية لانه يرشد الى وجوب التصديق وهذا بخلاف لا ريب فيه لانه
وان تقررا لذلك لكن ليس بينهما اتحاد في المعنى كما ذكرنا فلذا جعله منزلة التاكيد المعنوي وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان
قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب زيادة وتثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب فتعيده مرة
ثانية لتثبته وكذا قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ما قبله يعني سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لان استواء الانذار وعدمه بالنسبة اليهم حاصله تصميمهم على الكفر وعدم الايمان وكذا ما بعده اي ما بعد
لا يؤمنون وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تاكيد ثان له لان عدم التفاوت بين الانذار
وعدمه لا يصح الا في حق من ليس له قلب يخلص اليه حق اي يصل اليه على سبيل الخلوص وسمع يدرك به حجة من الحجج الدالة على

الالوهية والوحدانية ويعتريث به عبوة ويجوز ان يكون لا يؤمنون خبر ان والجملة قبلها اي سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم اعتر[اض]
الثاني من الامور التي يكون سببا لكمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الجملة الاولى والمقتضي للابدال كون الجملة الاولى غير
وافية بتمام المراد بخلاف الثانية فانها يكون وافية به والمقام يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد فلا يكتفي بالجملة الاولى لقصورها ويبدل
الثانية منها تتميما للمعنى المراد لكونه اي لكون المراد مطلوبا في نفسه اي في حد ذاته او فظيعا اي عظيما هائلا او عجيبا اي يعز باستطراف
او لطيفا اي دقيقا فان كل واحدة من هذه الاوصاف يقتضي الاعتناء بشان المراد وهو اي الابدال ضربان احدهما ان ينزل الجملة الثانية
من الجملة الاولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فانه اي هذا الكلام
مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى الحاصلة عند المخاطبين اعظاما اياها لحصول الرانة والاتصال وقوله امدكم بانعام وبنين وجنات
وعيون اوفي بتاديته اي تادية المعنى المراد وهو تنبيههم على النعم الالهية وايقاظهم عن سنة الغفلة مما قبله اي ما قبل امدكم بانعام
وهو امدكم بما تعلمون لدلالته اي دلالة امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون عليها اي على النعم المذكورة المنبه عليها بالتفصيل من غير
احالة على علمهم مع كونهم معاندين فان الجملة الاولى اجمال مع الحوالة على علم المعاند ولا يخفى انه لا يناسب لغاية التنبيه بشان المراد بخلاف
الثانية لاشتمالها على التفصيل وعدم الحوالة والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون ويحتمل الجملة الثانية
الاستيناف كانه حين قيل امدكم بما تعلمون سال سائل وقال باي شيء امدنا فقال امدكم بانعام وثانيهما اي ثاني ضربي الابدال
ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه كقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا
وهم مهتدون فان المراد به اي بقوله اتبعوا المرسلين حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون اوفي
بتادية ذلك المعنى لان معناه اي معنى اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون انكم لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم هذا المعنى ماخوذ
من قوله لا يسئلكم اجرا وتربحون صحة دينكم وهذا ماخوذ من قوله وهم مهتدون فينتظم لكم خير الدنيا وخير الاخرة والجملة الاولى
ساكتة عن هذا المعنى وقول الشاعر اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما فقوله والا اي ان لا ترحل فانت المراد
به اي بهذا البيت كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب بسبب خلاف سره العلن اي بسبب ان سره مخالف علنه وقوله
لا تقيمن عندنا اوفي بتاديته اي تادية كمال اظهار الكراهة من قوله ارحل لدلالته اي دلالة لا تقيمن عليه اي على كمال الاظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون الشديدة واعترض بان لا تقيمن مدلوله المطابقي طلب الكف عن الاقامة لكونه موضوعا
للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه فلا يكون دلالته عليه بالمطابقة بل بالالتزام واجيب بانه كذلك لكن صار في لا تقيمن عندي في
العرف شائع الاستعمال في اظهار كراهة اقامته بحيث صار حقيقة عرفية في هذا المعنى لانه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولم يكن المقصود طلب
كفه عن الاقامة بل اظهار كراهة حضوره واما التاكيد بالنون فيدل على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال الاظهار الكراهة
لاقامته بالمطابقة قال الشارح التحرير ويقرب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته
على ما يفهم منه قصدا مما يخالف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد

بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه صريح في ان مطلوبه ليس الارتحال والكف عن الاقامة
بل اظهار كراهة اقامته بواسطة مخالفة سره العلن واما ما زعم صاحب المفتاح من ان دلالة ارحل على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالتضمن
ففيه وجوه بوجهين احدهما انه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان معناه المطابقي الامر بالرحلة واندرج في ضمنه كمال اظهار الكراهة
للاقامة ليس جزءا من مفهوم ارحل ليدل عليه بالتضمن وثانيهما انه بنى على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ذمة من الاصوليين من ان الامر بالشيء
يتضمن النهي عن ضده ولا يخلو عن تعسف ووزان الجملة الثانية من كل واحد من الاية الكريمة والبيت وزان حسنها في قولك اعجبني الدار
حسنها لان معناها اي معنى الجملة الثانية من كل واحد من الاية والبيت مغاير لمعنى ما قبلها فلا يكون بدل الكل من الكل وغير داخل فيه
اي في ما قبلها فلا يكون بدل البعض من الكل مع ما بينهما اي بين الجملتين من الملابسة الغير الكلية فيكون بدل الاشتمال والسؤال المذكور
في الاستيناف لها آت ههنا لان ارحل مقول اول والجواب الجواب وقوله الثاني ان الثانية اوفي بتادية المراد منه ان الجملة
الاولى وافية بتمام المراد مع غاية ظهور واما في الاية الكريمة فلما فيها من الاجمال واما في البيت فللمقصود في الثانية بالنسبة الى الاول
الثالث من الامور التي يكون سببا لكمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بيانا للاولى وذلك بان تنزل الجملة الثانية منها اي من الجملة
الاولى منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح والمقتضي للتبيين ان يكون في الجملة الاولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام ازالته
اي ازالة ذلك الخفاء لكمال العناية بشان المراد لاحد الاسباب المذكورة كقوله تعالى في قصة ادم عليه السلام واكله من الشجرة
التي نهي عن الاكل منها فوسوس اليه الشيطان اي انهى اليه وسوسته قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى اضافة الشجرة
الى الخلد اضافة ادنى ملابسة لانها من اكل منها خلد بزعمه وبالجملة فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسيرا له اي لما قبلها وتبيينا ووزانه
اي وزان هل ادلك في انه تفسير لما قبله وتبيين للمراد منه وزان عمر في قوله اي قول الاعرابي اقسم بالله ابو حفص عمر ما مسها من نقب ولا دبر
فان ابو حفص كنية امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه واشتهاره بالكنية ليس كاشتهاره باسمه العلم فلما قال اقسم بالله ابو حفص وعرف فيه
الخفاء ازاله بقوله عمر روي ان اعرابيا جاء الى امير المؤمنين عمر رضي الله عنه في زمن خلافته وقال له ان اهلي بعيد واني على ناقة
دبراء عجفاء نقباء فارني ناقة صحيحة احمل عليها متاعي فظن انه عنده لا يعد فلم يعطه شيئا فذهب الاعرابي وحمل الاثقال واستقبل البطحاء
ويقول باعلى صوته ويسوق ناقته اقسم بالله ابو حفص عمر ما مسها من نقب ولا دبر اغفر له اللهم ان كان فجر يقول سب البعير على ذنب
علم اذا اتت اخفافه والحجب الهزال ونحو ابي كذب حيث كذبني في امر كنت صادقا فيه وروي ان امير المؤمنين كان مشتغلا في الوادي
في تلك الحال فسمع الاعرابي يقول اغفر له اللهم ان كان فجر فقال اللهم استجب دعاءه حتى لحقه فاخذ بيده وقال له ضع الرحل عن
حتى نظر الى ظهرها فوضع الرحل فراها نقباء عجفاء كما وصفه الاعرابي فاعطاه بعيرا وزادا وكسوة واعتذر عنه فكذا حال الجملتين فقوله
فوسوس اليه الشيطان مضمونه نسبة مبهمة غاية الابهام فلما قال قال يا ادم الى آخره تعينت النسبة وزال الابهام قال الشارح التحرير
ولا يخفى ان ما قاله من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس
ثم قال التحرير وقد سقطت الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى تعالى في قصة فرعون يسومونكم

سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم فكما ان قال يا آدم الى آخره بيان وتفسير لقوله فوسوس اليه الشيطان كذلك يذبحون ابناءكم تفسير وتوضيح لقوله يسومونكم سوء العذاب وفي سورة ابرهيم عليه السلام عطف الثانية على الاولى فقال ويذبحون ابناءكم لانه لم يجعل الاولى وجعله بيانا وتفسيرا للعذاب وحسنا سهما جعل الذبح كانه جنس آخر اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة واعلم انك للانكار تجد صورة يكون الجملة الثانية فيها فانيا في كونها بيانا اذ كل جملة صالحة للبيانية صالحة للاستيناف ثم قال التحرير وقد يقطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير فانه بين عذابا ليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فيكون قادرا على اشد ما اراد من عذابكم نعوذ بالله من عذابه وموجبات سخطه واما قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام وخروجه على النسوة اللاتي قطعن ايديهن حكاية عن النسوة ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فيحتمل التبيين والتاكيد ان تحتمل ان تكون الجملة الثانية عطف بيان للاولى وان يكون مؤكدة لها اما التبيين فلانه اي يوسف عليه السلام المشار اليه بهذا ممتنع ان يخرج من جنس البشر ولا بد ان يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبيين لذلك الجنس الذي يجب ان يدخل فيه بعد الخروج من البشرية وتعيين له وحاصله انه لما قال ما هذا بشرا فكانه قال انه ليس من جنس البشر بل من جنس آخر ولا شك ان هذا مبهم فسره ان هذا الا ملك كريم واما التاكيد فلانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا لكونهما نوعين مختلفين بالحقيقة فاثبات الملكية تاكيد نفي البشرية او لانه اذا قيل في العرف لانسان ما هذا بشرا حال تعظيم له وتعجب مما يشاهد منه من حسن خلق او خلق من في عامله تعجب وما موصولة صلتها يشاهد والعايد الى الموصول هو المستتر في يشاهد ومنه صلة يشاهد ومن خلق بيان لما يشاهد وجواب اذا قيل قوله كان الغرض انه ملك بطريق الكناية وانما قيد بحال التعظيم لانه اذا قيل للانسان في حال التحقير والاهانة ما هذا بشرا لم يفهم منه اثبات الشيطانية والسبعية او البهيمية فان قيل هلا نزل الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض تلك الا ان بدل الكل لا ينفصل عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه مقصود بالنسبة دون متبوعه خلافا للتاكيد فانه ليس مقصودا بالذات والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس يعني انه على نفس المتبوع بدل لانه لو صح حده لا على بعض احواله وهذه كلها اعتبارات لا تتحقق شيء منها اي من تلك الاعتبارات التي اعتبرت في بعض التوابع كما ذكره المصنف فيما نحن بصدده يعني الجمل التي لا محل لها من الاعراب اذ لا نختار الكون الشيء مقصودا بالنسبة او غير مقصود انما يتحقق في المسند اليه وكذا الدلالة لا يكون الا في المفردات واما كون الجملة الثانية بمنزلة الجملة المنقطعة عن الاولى في معناه اما شبه كمال الانقطاع بين الجملتين فلكون عطفها اي عطف الجملة الثانية عليها اي على الجملة الاولى موهما لعطفها على غيرها اي غير الجملة الثانية وهو خلاف المراد وشبهه بكمال الانقطاع ما تعاين العطف وهو ايهام خلاف المقصود فاشبه الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء او المتفقتين اللتين لا جامع بينهما الا ان المانع فيه عارض ربما امكن دفعه ويسمى الفصل اذا كان لذلك اي لكون العطف موهما خلاف المقصود قطعا كثيرا ما اتبع صاحب الكشاف مثل قطع الجملة الثالثة عن كذا لاجل كذا مثاله اي مثال القطع قول الشاعر وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم

جملة ابغي بها بدلا خبرا انني وهي مع خبرها في موقع مفعول تظن لانه في معنى تظنني سلمى اعيانها بدلا والغرض انه لم يعطف اراها على تظن سلمى مع المناسبة التامة بينهما لان المسندين فيهما واحد والمسند اليه في احديهما المحب وفي الاخرى المحبوبة ومع وجود هذه المناسبة ترك العطف لئلا يتوهم السامع انه معطوف على ابغي لقربه منه فيكون داخلا في خبر الظن مع انه اي عطفه على ابغي ليس بمراد ولا مناسب للمقام ويحتمل هذا الفصل الاستيناف كان سائلا سال كيف تراها في هذا الظن فقال اراها هائمة في اودية خطاء الظن وفساد الراي وقسم السكاكي القطع على قسمين استعمل القسمة احدهما القطع الواقع للاحتياط وهو ان يكون القطع احوط وان كان الوصل في نفسه جائزا لاحتمال ان يفضي الوصل الى خلاف المراد وهذا ملخص ما اراد المصنف بقوله وهو ما لم يكن لمانع من العطف اي لمانع ذاتي اذ لو اجري المانع على عمومه لما كان للقطع جهة وتعين الوصل والدليل عليه قوله كما في هذا البيت فان المنفي في هذا البيت انما هو المانع الذاتي لا مطلق المانع لوجود المانع العارض بتصريحه به والثاني القطع للوجوب وهو ما كان لمانع من العطف اي مانع ذاتي والا لم ينفذ الوجوب ومثله بقوله تعالى الله يستهزئ بهم قال اي السكاكي لانه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا واما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر من الدليل على انه لا يصح احد العطفين اما الاول فلعدمه بالشرط واما الثاني فلاستلزامه ان يكون مقول القول وكذا قوله الا انهم هم المفسدون وقوله الا انهم هم السفهاء لا يصح ان يكون احدهما عطفا على ما قبله لعين ما ذكرنا في الله يستهزئ بهم وفيه نظر لجواز ان يكون المقطوع في المواضع الثلثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف سواء سميت جملة شرطية كما هو الحق او فعلية مقيدة بظرف نحو سافرت يوم الخميس واقمت يوم الجمعة فان اذا الشرطية ليست الا لظرفية استعملت استعمال الشرط وهذا القسم الذي ذكره المصنف من الاقسام المحتملة للعطف لم يبين السكاكي امتناعه وكان عليه ان يبينه ليثبت مدعاه وهو وجوب القطع وما قيل ان الشرطية لا يصح معطوفا عليها لغير الشرطية ممنوع فان قوله اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جملة لا يستقدمون فيه معطوف على جملة الشرطية لا على الجزاء وحده لفساد المعنى وكذا عكسه ايضا جائز فان قوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر معطوف على قالوا لولا انزل عليه ملك قال الشارح التحرير بل وفي هذه الآيات الشرطيات المصدرة بالواو وعطف على كانوا في قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون او على يكذبون ثم قال وبهذا يمكن دفع ما اورده من الاعتراض لظهور انه لا وجه لعطف الله يستهزئ بهم والا انهم المفسدون والا انهم هم السفهاء على كانوا او يكذبون واعترض عليه بعض الناظرين بان فيه بحثا لجواز ان يكون واذا قيل لهم لا تفسدوا معطوفا على يقول امنا وان كان مرجوحا ولا يلزم على ذلك التقدير ما ذكره من المحذور فالاولى الحمل على الاستيناف وانا اقول هذا البحث ليس جاريا على التوجيه الا وجه عطف واذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا على جملة كانوا يكذبون او على مجرد الخبر وهذا بين من نظر في الكشاف واما عطفه على يقول امنا فمجرد تجويز نحوي لاشتماله على الفصل الكثير من غير ضرورة والمرجوح في نظر البلغاء بالنسبة الى الراجح في حكم العدم ولذا حكم صاحب المفتاح بوجوب القطع في الله يستهزئ بهم لانه يمتنع عطفه على انا معكم وكذا على قالوا انا معكم وكذا على مجموع الشرطية بناء على عطف الراجح المختار وجود ذلك الكاف في اثبات الوجوب واما كونها اي كون الجملة الثانية بمنزلة الجملة المتصلة بها اي بالجملة الاولى والحاصل ان الجملة الثانية وان لم يكن متصلة بالاول بمعنى انه ليس بينهما كمال الاتصال لكنها يكون شبيهة بالجملة المتصلة

بها فيكون بينهما شبه كمال الاتصال فلكن هنا اي يكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة الاولى فتنزل الجملة الاولى منزلته
اي منزلة ذلك السؤال الذي تضمنته الاولى فتفصل الجملة الثانية عنها اي عن الجملة الاولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من التناسب
بينهما وصفا للتضمن منزلة المتضمن وقال السكاكي فينزل ذلك السؤال لذلك اي لتضمن الجملة الاولى له منزلة الواقع ثم قال اي السكاكي
وتنزيل السؤال بالتحري منزلة الواقع لا يصار اليه الا لجهات لطيفة خطابية اما لتنبيه السامع على موقعه اي موقع السؤال فلا
يحتاج بالجواب من غير ان يصدر منه سؤال محقق تنبيه بان هناك مظنة سؤال اهمله او لاغنائه اي اغناء السامع على اضافة
المصدر الى المفعول عن ان يسأل له صلة للاغناء على حذف حرف الجر يعني انه لما كانت الثانية متضمنة للسؤال والسامع وقف على
معنى بها كان مظنة ان يتوهم المتكلم ان السامع لعله يحتج بما له ان يورد هذا السؤال فالمتكلم لا يحوجه الى السؤال والى الجملة
الثانية من غير وصل كما يلقى الجواب الى السائل او لئلا يسمع منه اي من السامع شيء بعني فالمتكلم لما علم ان الجملة الاولى مظنة للسؤال
توهم ان السامع عساه يورد هذا السؤال وكان يكره ان يسمع منه شيئا اما لسوء لهجته او لقلة ادبه او بسبب اخر الى الجملة الثانية
قبل اقدامه على السؤال او لئلا ينقطع كلامك بكلامه يعني انه لو اقدم السامع على السؤال والحال انك مشغول بالكلام حيث القيت
الجملة الثانية اليه يصير كلامك منقطعا بتخلل الكلام الاجنبي وهذا نوع منه لا تريد ان يتطرق الى سلسلة كلامك فتورد الجملة الثانية
في معرض الجواب عن السؤال المقدر لذلك المعنى او للقصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف بين
الجملتين بواسطة تقدير السؤال او لغير ذلك المذكورة من الاسباب التي ذكرناها مما ينخرط في هذا السلك من في مما يقتضيه يعني
انه ينبغي ان يكون ذلك السبب المغاير للاسباب المذكورة من جملة الاسباب التي يناسب تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع قال التا
التحرير ليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف كان تنظر الى ان قطع الثانية عن
الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكنها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تنبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى
ان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما
قطع قصة الكفار يعني ان الذين كفروا سواء عليهم الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وهذا
مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المتقين
ثم عقبته بكلام في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه
مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وليس الفصل الا
المعنى وهو كون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة والاستيناف ثلثة اضرب
لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم الحاصل فيها اي في الجملة الاولى مطلقا اي يكون السؤال عن مطلق السبب لا عن
سبب خاص كقوله اي قول الشاعر قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم جواب لسؤال تضمنته الجملة

الاولى

الاولى وهو قلت عليل وهو سؤال عن مطلق السبب اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك فان العادة جارية بانه اذا قيل فلان مريض يقال
عن سبب مرضه لا ان يقال هل مرضه الذوق او الاستسقاء او نحوهما من الامراض المشهورة نكيفا السهر والحزن فيكون السؤال عن مطلق
السبب ولذلك لم يؤكد وكقوله اي قول ابي العلاء المعري وقد عرضت لي ملت من الدنيا فهل زمني معط حياتي لغر بالكسر اي رجل لم يجرب
الاشخاص والاوضاع بعد ما عرضنا الجملة صفة لغر وبعد من الظروف المبنية المقطعة عن الاضافة وهو متعلق بما بعده وان كان
مصدر الحرف لغى اما بالقول بالجواز لما في الظرف من الاتساع واما بتقدير محذوف يفسره المذكور جربت دهري واهلية فما تركت
لي التجارب في ود امرئ غرضا والغرض انه البيت الثاني جواب عن سؤال نشأ عن البيت الاول وهو عن مطلق السبب اي لم تقول
هذا الكلام ويحك وما الذي اقتضاك ان تطوي عن الحيوة الى هذا الحد الذي هو تمنى الموت كما تحكيه هو مانبين الخاصة والعامة
وهو مجهول به لتطوى تقول طوى عنه كشحه تولى عنه واعرض فقال في الجواب لان جربت الدنيا وابناءها وعرفتهم وبها الكلم
على زخارفها واعراضهم بالكلية عن المعاد واشتغالهم بالمعاش واتصافهم بالصفات الذميمة عزمت على مفارقتها لكثرة عنائها
وسرعة فنائها وخساسة شركائها واما عن سبب خاص له اي للحكم كقوله تعالى حكاية عن يوسف الصديق عليه السلام حين
اظهر طهارة ذيله وبراءته مما قذف به وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فانه حيث قال وما ابرئ نفسي بما له سائل هل النفس
امارة بالسوء فقال في الجواب نعم ان النفس لامارة بالسوء فلو لم يكن السؤال عن السبب الخاص لم يؤكد الجواب هذا النوع من الكلام
وهذا الضرب من الجواب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في باب احوال الاسناد الخبري حيث قال وان كان مترددا فيه طالبا له حسن تقويته
بمؤكد ومن هذا يعلم انه لابد بالاضطرار الوجوبي بل الاستحساني فاذا قلت لعبد ربك فان كان من جانب المخاطب انكارا واستفساد
حقيقة او تقديرا تعين ان تقول ان العبادة حق له فلو قلت العبادة حق له لكان عاريا عن الحسن ولو قلت فالعبادة حق له لم يكن الجودة
مثل الاولى ولا في الرداءة مثل الثاني بل يكون بين بين لانه لا يخلو عن شائبة تاكيد واشعار بالسببية بسبب الفاء وان كان خالي الذهن
حقيقة او تقديرا كان العبادة حق له في غاية الجودة لمصادفته مقتضى المقام وان العبادة حق له رديا وفالعبادة حق له متوسطا لانه
قريب من الابتدائي فان كان المخاطب ممن يليق به الوصل الظاهر والتصريح بالسببية بحرف دال عليه كان فالعبادة حق له في غاية الجودة
والعبادة حق له في غاية الرداءة وان العبادة حق له متوسطا لان ان لا يخلوا عن نوع اشعار بالسببية وان كان اللائق بحاله الوصل الخفي
المعنوي كان العبادة حق له جيدا وان كان العبادة حق له متوسطا وفالعبادة حق له رديا واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق والسبب
الخاص كقوله تعالى في قصة نزول الملائكة على ابرهيم عليهم السلام فتذكرون فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما قال سلام اي قال ابرهيم
عليه السلام في جوابهم وعليكم سلام فحين قال قالوا سلاما كانه قيل فماذا قال ابرهيم عليه السلام في جوابهم فقيل قال سلام بتقدير وعليكم
سلام يعني انه حياهم بتحية احسن من تحيتهم عملا بمقتضى قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وقوله فما قال ابرهيم
عليه السلام في نهاية الحسن واللطف ومنه قول الشاعر زعم العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي العواذل جمع عاذلة
بمعنى جماعة عاذلة لا بمعنى امراة عاذلة يقولون فقوله صدقوا ومعنى الغمرة قد ذكرناه فقوله صدقوا جواب لسائل يقال اصدقوا في الزعم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد العزيز الصدر زاده

الذي صدر عنهم أم كذبوا فقال صدقوا في هذا الزعم بوجه وكذبوا بوجه أما الصدق ففي زعمهم أني واقع في مطلق الغمرة وأما الكذب فلأنهم زعموا أن غمرتي من الغمرات المفارقة التي تنجلي آخر الأمر ولو بعد زمان طويل وليس الأمر كذلك لأن غمرتي لا تنجلي أبدا والثالث وإن اشتركا في أن كلا منهما سؤال عن غير السبب إلا أن بينهما فرقا وهو أن الأول سؤال مطلق لا خصوصية فيه بخلاف الثاني فإن فيه نوع خصوصية فإن العلم بواحد من الصدق والكذب حاصل وإنما السؤال عن تعيينه فإن الشاعر لما أبدى الشكاية عن جماعة أن لهم فيه إيماء إلى أن موصوف العاذل لجماعة لا امرأة كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل أصدقوا في ذلك الزعم أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك فقد قيل له فصل الجملة الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال وقد ذكرناه ومثله قول جندب بن عمار زعم العواذل أي النساء العاذلة لأنه جمع عاذلة بمعنى امرأة عاذلة [illegible] أن ناقة جندب بجنوب خبت جمع جنب بمعنى ناحية وخبت اسم موضع عريت أي حط عنها رحلها يقول عري زيد من ثيابه وعريته وأعريته وأجمت أي أريحت وأسقط كلالها [illegible] يقول إجمام الفرس جماما إذا ذهب عياؤه وأجم الفرس على ما لم يسم فاعله إذا ترك أن يركب يقول إن النساء العاذلات زعمن أن ناقتي بناحية هذا الموضع أزيل عنها رحلها وذهب عياؤها وأني مقيم في دعة وراحة ولما كان مظنة أن يسأل أصدقت العواذل في هذا الزعم أم كذبن قال في الجواب كذب العواذل تذكير الفعل مع أن العواذل جمع عاذلة بمعنى امرأة عاذلة لأن تأنيث الجمع ليس بحقيقي كما في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة لو رأين مناخنا اسم مكان من أناخ ناقته فقول الجمل أي بركته بالقادسية موضع على خمسة عشر فرسخا من الكوفة والعامل فيه مناخنا يقول إن العواذل كاذبة في هذا الزعم لأنهن لو رأين موضع إناختنا بالقادسية لقلن لج جندب في السير أي بالغ واجتهد فيه وذلت ناقته لكثرة سيرها يعني لو رأيننا بذلك الموضع لما اتهمن ناقتي بالإجمام بل شهدن لها بالسير اللازم ولي بالجد في السير واللجاج فيه وقد زاد هذا الشاعر يعني جندب بن عمار أمر الاستئناف تأكيدا حيث يجوز أن يكون ثانيا لزاد وأن يكون تمييزا منه لأمر بأن وضع الظاهر موضع المضمر حيث أعاد لفظ العواذل وكان مستغنى عن الظاهر بالإتيان بضميرها كما صدقوا من حيث وضعه أي وضع الشاعر الكلام وضعا لا يحتاج فيه أي في ذلك الوضع وأما فاعل لا يحتاج فغير محتاج إلى ما قبله الكلام إلى ما قبله أي لبيت الأول فإنه لو قال كذبن أو كذبت لاحتاج إلى ما يرجع إليه الضمير ففي وضع الظاهر موضع الضمير سلم عن هذا الاحتياج وأتى الشاعر به أي بالكلام بما أتى بما ليس قبله كلام الماتي موضع الإتيان بما ليس قبله كلام موصول وصلة وقع مفعولا له لما قال والمعنى أن الشاعر بكلامه في محل إتيان كلام لا يكون قبله كلام لاستقلاله بنفسه وعدم احتياجه إلى ما قبله ومن الاستئناف أمثلة الفصل لكونه جوابا لسؤال مقدر قول الوليد بن مسلم عرفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال عفاه كل حنان عسوف الوبل هطال يقول عفا المنزل أي اندرس وخرب وعفاه درسه وخربه يتعدى ولا يتعدى فالأول لازم والثاني متعد والأحوال جمع حول بمعنى عام وكل حنان أي سحاب مصوت وعسوف أي ظلوم المطر وهطال أي كثير الهطل وهو تتابع المطر فإنه لما قال عفا وكان لتقليل ما يجعل للمنزل عفاه أي يسأل فما وكان مظنة أن يسأل عن الفاعل للعفاء أي الذي فعل العفاء وأصدره ومثله أي مثل قول الوليد في الاشتمال على الفصل بناء على السؤال المقدر قول أبي الطيب وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا الضمير في له للمنزل ومحلا مفعول به

المنى

المنى وجدان حقد والإبل وساقا أي ساق الإبل والألف للإشباع فإنه أي الشاعر لما نفى الفعل الموجود أعني العفاء عن الرياح كان مظنة أن يسأل عن الفاعل للعفاء أي الذي فعل العفاء ويقال من عفاه فقال من حدا الإبل وساقها إليهم من المتحدين وغيرهم لا أنا حتم بلى طوائف الأنام من الخواص والعوام وأيضا من الاستئناف ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه استؤنف مسندا إلى الجار والمجرور أوقع الاستئناف عنه وأصله استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول به بلا واسطة وأسند الفعل إلى عنه كقولك أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان ومنه أي من الاستئناف ما يبنى على صفته أي صفة المستأنف عنه لا على اسمه بمعنى أن يكون المحكوم عليه في الجملة المستأنفة صفة من صفات المستأنف عنه ويكون صالحة لترتب الحديث عليه كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك الإحسان ولا يخفى عليك أن السؤال المقدر في الصورتين ما سبب ما حالك إليه وهذا الثاني أي ما بني على صفته أبلغ من الذي بني على اسمه لانطوائه أي لاشتمال الثاني على بيان السبب لمضمون الجملة المستأنفة فيكون الجواب برهانيا بخلاف الصورة الأولى فإن الجواب فيها دعوى مجردة عن الدليل فإن قولك زيد حقيق بالإحسان وإن دل على حقية ما قبله وهو الإحسان إلى زيد بمعنى أنه يفيد أن إحسان المخاطب إلى زيد مقرون بالفضل وأصاب المحز لكنه إخبار صادق ليس فيه ما يدل على حقية مضمونه بخلاف صديقك القديم أهل لذلك فإنه كما يثبت حقية ما قبله كذلك فيه إيماء إلى أن مضمونه حق ثابت لما تقرر في الأصول أن ترتب الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق له فكأنه قال زيد حقيق بالإحسان لقدم صداقته وعليك بإتقانه حتى لا يختلج في صدرك أن الكلام فيما إذا لم يكن السؤال عن السبب فما معنى انطوائه على بيان السبب فإنه ظاهر السقوط على ما قررناه فالسؤال والجواب الذي أورده الشارح المحقق في هذا المقام لا حاجة إليه قال الشارح وأما إذا أعقبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستئناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد أحسنت إلى زيد الكريم الفاضل الكامل ذلك حقيق بالإحسان فالأظهر أنه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم على وجه وقد يحذف صدر الاستئناف أي صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة تدل عليه سواء كان اسما أو فعلا كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فيمن قرأ يسبح مبنيا للمفعول قيد بذلك لأن في قراءة يسبح مبنيا للفاعل رجال فاعل ولا حذف ولا استئناف وأما في قراءة يسبح بالياء فلا يكون رجال فاعل الفعل المذكور لما قلنا والمعنى بل النائب تمام الفاعل أحد الظروف الثلاثة وعلى هذا التقدير كأن سائلا سأل من يسبحه فقيل رجال بمعنى يسبحه رجال فيكون صدر الاستئناف محذوفا وعليه أي على حذف صدر الاستئناف نحو قولهم نعم الرجل أو رجلا زيد وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص مطلقا سواء كان بالمدح أو بالذم خبر مبتدأ محذوف أي هو زيد كأنه لما قيل ذلك نعم الرجل أو نعم رجلا أبهم الفاعل بجعله معهودا إذا جعلناه مظهرا كان كما في نعم الرجل وبئس الرجل أو مضمرا كما في نعم رجلا فإن نعم المسند إلى الضمير المبهم الذي يفسره النكرة المنصوبة أعني رجلا سئل عن تفسيره وقيل من الرجل فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ هو صدر الجملة المستأنفة فبقي زيد وإنما قال على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف لأن المخصوص على القول الآخر مبتدأ والجملة المقدمة خبره ولا استئناف ولا حذف والفرق بينه وبين الآية الكريمة أن المحذوف فيها الفعل وهنا الاسم وقد يحذف الاستئناف كله أي كل الجملة المستأنفة

ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسي في بني أسد زعمتم أن إخوتكم قريش لهم إلف وليس لكم إلاف يقول إنكم تزعمون أن بينكم

وبين قريش مودة وصفاء ومحبة وإخاء وهذا زعم فاسد لأنه لا مناسبة بينكم تقتضي المودة والأخوة لأن لهم إيلافا أي إلفا في الرحلتين

المعروفتين لأجل التجارة لهم رحلة في الشتاء إلى اليمن ورحلة في الصيف إلى الشام وليس لكم إلاف أصلا لا تلك المؤالفة ولا غيرها فأين لهم

لهم وليس لكم إلاف وقع جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف وهو قوله كذبتم فإنه لما قال زعمتم أن إخوتكم قريش سأل سائل هل صدقنا

في هذا الزعم أم كذبنا فقال كذبتم وهو الجواب المحذوف الذي جعله المصنف مورد سؤال آخر حيث قال كأنه لما قال كأنه لما قال

المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم إلف وليس لكم إلاف فيكون في البيت استئنافان ويحتمل أن يقدر على استئناف واحد كأنه

قال في الجواب كذبتم ثم حذفه وأقام المصراع الثاني مقامه وبعده أولئك أو توا خولا وعزا وقد جاءت بنو أسد وخافوا وقال الشارح

التحرير أو ههنا سؤالا وهو أنه لو قال قائل هذا هو الوجه الأول بعينه لأن قولهم إلف بالنسبة إلى كذبتم المحذوف لا يحتمل

سوى أن يكون استئنافا جوابا له وبيانا لسببه فأتم مقام المسبب بجوابه المنع بأنه يحتمل التأكيد والبيان بمحله في الوجه الثاني

مؤكدا للجواب أو بيانا له وقد يحذف الاستئناف ولا يقام شيء مقامه كقوله نعم العبد أي أيوب عليه السلام أو هو فإن عند من يجعل

المخصوص خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة بتمامها محذوفة نحو قوله أي أيوب أو هو ومعناه أنه يجوز أن يقدر المخصوص اسما ظاهرا

للاهتمام وأن يكتفى بالضمير لسبق ذكره لدلالة ما قبل الآية الكريمة وهو قوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وما بعدها وهو قوله

إنه أواب عليه أي على أيوب عليه السلام ونحوه قوله تعالى فنعم الماهدون أي نحن لمعنى هم نحن والكل محذوف وإن لم يكن بين

شيء من الأحوال الأربع المذكورة يعني كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبهيهما تعين الوصل وذلك إما للتوسط بين الكمالين أو

لكمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود في الفصل فلذلك تعين الوصل فثبت أن الوصل مطلقا إما لدفع إيهام خلاف المقصود

وذلك في صورة كمال الانقطاع كقول البلغاء في جواب السؤال لا وأيدك الله فقوله لا نفي للكلام السابق كما إذا سألت هل

زيد في الدار فيقول لا وأيدك الله أي ليس زيد في الدار لكنك لا زلت مؤيدا فالأولى جملة خبرية لفظا ومعنى والثانية إنشائية معنى

لأنها دعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن لا أيدك الله يكون ظاهره الدعاء على المخاطب وبدخول الواو يندفع الوهم وروي عن أبي بكر الخليفة

الرابعة رضوان الله عليهم أجمعين وأبو بكر أنه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لرجل يبيع هذا الثوب فقال لا

عافاك الله فقال له الأمير قل لا وعافاك الله وقال بعض الكتاب ما رأينا واو أحسن موقعا من هذه ونقل عن بعض الأفاضل أنه قال هذه

الواو أحسن من واوات الأصداغ على وجوه الملاح وهذا الوصل مع مقتضى الفصل وهو كمال الانقطاع بناء على المانع العارض

عكس الفصل للقطع كما في قوله وتظن سلمى أنني أبغي بها لأن بينهما موجب الوصل وهو المناسبة التامة بين الجملتين موجود ولكن لمقتضاه

لورود عارض منع الوصل يختار الفصل وفيما نحن موجب الفصل وهو كمال الانقطاع بين الجملتين ويكون لا يعمل بمقتضاه لمانع خارجي

في الوصل فتركه ويختار الوصل وأما للتوسط بين الكمالين وهو عطف على قوله إما لدفع إيهام خلاف المقصود والمقدر أن لم يكن بين الجملتين

شيء من الأحوال الأربع تعين الوصل إما لدفع إيهام خلاف المقصود وإما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال بشرط وجود

الجامع

حذف الجواب الذي هو كذبتم في قولكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إيلاف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إيلاف صح

الجامع وهو أي الوصل الحاصل بالتوسط بين الكمالين ضربان أحدهما أن يتفقا أي الكلامان خبرا وإنشاء لفظا ومعنى بأن يكونا

خبريين لفظا ومعنى أو إنشائيين لفظا ومعنى ومراده أن يكون بينهما جامع ولم يذكره لظهوره الأمثلة في الخبرية لفظا ومعنى كقوله إن الأبرار

لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم وهما اسميتان ومثال الفعليتين أشار إليه بقوله وقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي

ومثال الخبريتين لفظا ومعنى والأولى فعلية والثانية اسمية أشار إليه بقوله وقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومثال الإنشائيتين

لفظا ومعنى أشار إليه بقوله وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا والضرب الثاني من ضربي الوصل للتوسط أن يتفقا أي الكلامان

كذلك أي خبرا وإنشاء لكن معنى فقط لا لفظا وهذا ستة أقسام لأنهما إذا كانا خبريين معنى فقط يحتمل أن يكونا إنشائيين لفظا أو يكون

الأول إنشائيا لفظا والثاني خبريا أو بالعكس وإذا كانا إنشائيين معنى فقط يحتمل أن يكونا خبريين لفظا أو يكون الأول خبريا لفظا

والثاني إنشائيا أو بالعكس فهذا الضرب فيه ستة أقسام والضرب الأول قسمان فيصير المجموع ثمانية والمصنف لم يذكر الأمثلة

أقسام إلا أنه أشار في المثال الثالث إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من الأقسام الستة فقال كقوله تعالى وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل

لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى وقولوا للناس حسنا فالكلامان إنشاءان معنى لكن الأول خبر لفظا وإن

كان إنشاء معنى وإلى هذا أشار المصنف بقوله عطف قوله وقولوا مع أنه إنشاء لفظا ومعنى على قوله لا تعبدون وأنه خبر لفظا لكون

هذا العطف وحسن لأنه بمعنى لا تعبدوا وإن كان إنشاء معنى فيصدق عليهما أنهما إنشاءان معنى وإذا كان لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا

يكون أبلغ من صريحه لما عرفت في وضع الخبر موضع الإنشاء فهنا كأنه سورع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا ولا بد من

تقدير القول وقرينة الحذف قوله وقولوا وقيل هو جواب القسم أجراه لأخذ الميثاق مجرى القسم والتقدير أن لا تعبدوا فرفع لما حذفت

أن كأن الأهم هذا اللائق لجمع الوعي وقرئ به ويحتمل أن يكون مفسرة أو يكون مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قال وإذ أخذنا توحيدهم

وأما قوله وبالوالدين إحسانا فتقديره إما وتحسنون بالوالدين إحسانا للملاءمة لا تعبدون ويكون بمعنى أحسنوا كما أن لا تعبدون بمعنى

لا تعبدوا وإما وأحسنوا بالوالدين إحسانا لقصر المسافة لأن المعنى عليه والموافقة وقولوا وهذا أي وضع تحسنون موضع أحسنوا

ولا تعبدون موضع لا تعبدوا أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال في وتحسنون والانتهاء في لا تعبدون وأما

قوله تعالى في سورة البقرة وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقال الزمخشري فيه أي في شأنه وتفسيره فإن قلت علام

عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه

وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني أنها من عطف القصة على

القصة لا الجملة على الجملة فلا يطلب المناسبة إلا بين القصتين وتناسبهما للمتقين ظاهر لا ستره به كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإرهاق

فقوله لا ترهقني لا أرهقك الله أي لا تغشني لا أغشاك الله ومنه قوله موسى للخضر عليهما ولا ترهقني من أمري عسرا وبشر عمرا بالعفو

والإطلاق فبين الكلامين كمال الانقطاع لأن الأول خبر لفظا ومعنى والثاني إنشاء لفظا ومعنى ومع هذا عطف أحدهما على

الآخر باعتبار أنه عطف قصة تعظيم عمرو على قصة تحقير زيد والذي يخطر ببالي في سبب جواز العطف في مثل هذا المقام أن

امر المخاطب بالتبشير ليس مقصودا للمتكلم بل مراده الاخبار بان عمرا معفو عنه مطلق العنان وزيدا محبوس على الذل والهوان كانه
قال عقوبة زيد بالقيد والارهاق وبشارة عمرو بالعفو والاطلاق مما لا شبهة في ثبوته ثم قال الزمخشري ولك ان تقول هو معطوف
على فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم
هذا كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتامل والذي يخطر بالبال من نظره انه لا يرتضي شيئا من الوجهين اما الاول فلانه مخالف لما
ذكر في كتب المعاني من وجوب الجامع بين الجملتين وما ذكره من المثال ليس مثله منقولا عن الفصحاء واما الثاني فلان قوله فاتقوا
النار جزاء للشرط اعني قوله فان لم تفعلوا ولا يحسن تقييده بالشرط وان تكلف في وجه صحته وايضا قال الزمخشري ايضا في قوله
تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا وفيه ايضا نظر لان المخاطبين في تؤمنون هم المؤمنون
وفي بشر هو النبي صلى الله عليه وسلم وهما وان كانا متناسبين لكنهم اتفقوا على ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر غير حسن
بل هو غير جائز عند البعض الا اذا صرح بالنداء لعلم تغاير المخاطبين كما تقول يا زيد سلم على بني لقيته واكرم من يزورك يا عمرو من
قال في وجه النظر ان فاعل قوله وبشر هو النبي صلى الله عليه وسلم وفاعل قوله فاتقوا النار الكفار ولا مناسبة بينهما بل هما
مختلفان في الافراد والجمع فكانه ما انظر في العلوم الادبية ثم قال المصنف قوله تؤمنون بيان لما قبله وهو قوله هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم على طريق الاستيناف كان المؤمنين حين سمعوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم قالوا ما
ما تلك التجارة وماذا نفعل حتى نكون مباشرين لتلك التجارة فقال تؤمنون بالله الى الاخر فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه
وذهب السكاكي الى انهما اي هذين الامرين اعني بشر الواقع في سورة البقرة وبشر الواقع في سورة الصف معطوفان على قل
مرادا قبله قل يا ايها الناس في سورة البقرة وقل يا ايها الذين آمنوا في سورة الصف وانما اختار في الآيتين تقدير القول
لان ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القرآن اي غير نادرة في القرآن بل هي عزيزة جدا وذكر
السكاكي صورا كثيرة في سور كثيرة من سور القرآن فيها القول مقدر منها قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من
طيبات ما رزقناكم اي قائلين كلوا وقوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة اي وقلنا لكم خذوا
وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى اي وقلنا اتخذوا او قائلين اتخذوا هذا ما ذهب
اليه السكاكي ثم قال المصنف والاقرب اي الى التوجيه ان يكون الامر اي وبشر في الآيتين يعني الآية التي في سورة البقرة والتي
في سورة الصف معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله اي ما قبل الامر وهو اي ذلك المقدر في الآية الاولى اي آية سورة البقرة
فانذر او نحوه مما يؤدي معناه اي فانذرهم وبشر الذين وفي الآية الثانية اي آية سورة الصف فابشر او نحوه مما يدل على الانذار
والاستظهار اي فابشر يا محمد وبشر المؤمنين وهذا التقدير الذي اختاره كما قدر الزمخشري قوله تعالى في حكايته عن آزر في خطابه
ابرهيم عليه السلام وغايته لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا فقوله لارجمنك يجوز ان يريد الرجم باللسان اي الشتم وان يريد
القتل وان يريد حقيقة الرجم رميا بالحجارة وقوله مليا اي زمانا طويلا من الملاوة او مليا بهجري مطيقا لها الخ

انظر الى هذا ... واهتم بقي من المؤمنين وهي مما وصف من الثلاثة ... ام ... عند العامل

ثان

بما فلان نبي بهذا الامر اي مطيق له معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لارجمنك اي فاحذر في واهجرني مليا لان قوله لارجمنك تهديد
وتقريع قال الشارح المحرر وما اتفق فيه الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشائية في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله
واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم وبالعكس في قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق
ودرسوا ما فيه والدار الآخرة اي اخذ عليهم لانه للتقرير وذكر ان السكاكي حين جوز في وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة ان يكون
معطوفا على قل مرادا قبل يا ايها الناس كان ينبغي له ان يتعرض لدفع ما فيه من مانع قوي وهو ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا الى آخره ان لم يكن داخلا في حيز القول المقدر اختل نظم الكلام وان دخل كان النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بان يقول
لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو ظاهر الفساد ووجه الدفع انه داخل فيه بمعنى انه مامور بتادية هذا المعنى بعبارة لا
به كما في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فاذا الهم معنى هذا الكلام فكما ان ههنا يعدل عند التادية من
طريق الغيبة الى الخطاب كذلك يعدل فيما نحن فيه عن طريق التكلم الى الغيبة وعن طريق الغيبة الى التكلم فيقال وان كنتم في ريب
مما نزل الله على وقال المحرر واما انضيافه الى معنى القول فلا يرى له وجه في الآية سوى عطف وبشر الذين آمنوا كما في قوله
تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا وقد يوجه بان جميع خطابات الله تعالى للناس واردة بلسان النبي صلى الله عليه و
سلم والجامع بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليه اي الجملة الاولى والمسند اليه في هذه اي الجملة الثانية وباعتبار المسند في
هذه اي الجملة الاولى والمسند في هذه اي الجملة الثانية جميعا كقولك يشعر زيد ويكتب فان المسند اليه في الجملتين واحد والمسند
فيهما اعني الشعر والكتابة بينهما كمال الملائمة او يعطي ويمنع فان الاعطاء والمنع متضادان وهذا على تقدير اتحاد المسند اليه واما
اختلاف المسند اليه فاشار اليه بقوله وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما اي بين زيد وعمرو او الم
مسند اليهما فان قلنا لبن مناسبة كان يكونا اخوين او نظيرين او صديقين او عدوين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما
اي بين زيد وعمرو مناسبة فانه غير جائز مع المناسبة الظاهرة بين المسندين بل لا يصح وان كان المسند فيهما واحدا نحو خفي ضيق حرج
به صاحب المفتاح وبخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو طويل سواء كان بينهما اي بين زيد وعمرو مناسبة او لا اذ لا مناسبة بين المسندين الشعر
وطول القامة وعبارة الشيخ في دلائل الاعجاز في هذا المقام هذه اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من
المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت
زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
قطع هذا الكلام عما قبله وهو الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون الى الاخر لان كلام
وارد في شان الذين كفروا وما قبله كلام وارد في شان القرآن وهما على حد لا مجال فيه للعاطف قال صاحب الكشاف فان قلت لم
قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف عليها كنحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره كذلك من الآي
الكثيرة قلت ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت لان الاول فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت

الثانية لان الكناية من سنتهم كيت وكيت الجملتين تباين في الوضع والاسلوب وهما على حدة لا محالة فيه للعاطفين ثم قال فانك
اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم
كان مثل تلك الآي المتلوة ثمة فقد تبين لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج
له في حكم المتقين تابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه واما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي في موضع من
كتابه انه يكفي في قوله انه يكفي بان لا يشعر به نحو فيما لجاد منه انه ايكون الجامع باعتبار المخبر عنه او الخبر او قيد من قيودهما فهو منقوض
نحو ما مر من الامثلة التي لا مناسبة فيها بين المسندين او المسند اليهما نحو زيد شاعر وعمرو طويل وعمرو في ذلك هزم الامير الجند يوم الجمعة
وخاط زيد ثوبي فيه اي في يوم الجمعة فان الجملتين تشتركان في قيد من قيود الخبر وهو يوم الجمعة فينبغي ان يصح الوصل مع انه غير
صحيح بالاتفاق واعلم انه لا اشعار في كلام السكاكي بما نسبه المصنف بوجه من له ادنى شعور باساليب الكلام فانه صرح في كتابه بامتناع
نحو خفي ضيق مع ان المسند فيهما واحد والمسند اليه في احديهما آلة البدو في الاخرى آلة الرجل وقوله والجامع العقلي ان يكون
بينهما اتحاد الى آخر البحث اشارة الى اقسام الجامع وليس مراده ان واحدا منها يكفي في الجمع بين الجملتين بدليل تصريحه بخلافه ولعله
سهو منه فانه صرح في موضع آخر منه اي من كتابه بامتناع عطف قول القائل خفي ضيق على قوله خاتمي ضيق مع اتحادهما في الخبر وما ذكره
المصنف مما يقضي منه العجب لانه نقل عن السكاكي القول بامتناع هذا العطف وليس في كتابه ما يتوهم منه خلاف هذا القول قطعا
وهو ينسبه الى السهو ولا سهو منه لكن المصنف مخطي ولبعض الناظرين هنا تدقيق وتفصيل ما سمعناه من احد ولا دل عليه كلام القوم
في هذا المقام قال فان تلك المبادر ان الاتحاد في واحد من المخبر عنه او به او قيد من قيودهما كاف في الجمع بين الجملتين فادعوا امتناع
لامتناع ان يقال هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه قلت لا نسلم الامتناع مطلقا فانه اذا قصد بيان الامور الواقعة في
يوم الجمعة جاز العطف لان المقصود الاصلي هو هذا القيد واذا قصد بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا تابعا لم يجز العطف
لانه ليس جامعا لانه جامع غير ملتفت اليه كما صرح به في خفي ضيق كما سيجيء هذا كلامه وهو صريح في انه لا اساس له بهذا الفن وان كان زعمه
انه من الفحول حيث قلناه سقط الجملة بالقبول ثم قال السكاكي الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي اما الجامع العقلي فهو ان يكون
بينهما اتحاد في التصور هذا الذي بادر المصنف في ورطة الجهالة حيث توهم من كلامه ان كل واحد من هذه الاشياء جامع مستقل اصدق
في نحو قولنا لحفظت شيئا وغابت عنك اشياء والمراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي العقل ان يجتمع الجملتان في المفكرة قال السكاكي
هو ان يكون بين الجملتين في تصورهما اتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال او الظرف او نحو ذلك وانه
اراد بالتصور المتصور كما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل عطف على قوله اتحاد في تصور
فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما فيصير امرهما الى الاتحاد وذلك لان العقل مجرد لا يدرك من حيث
كونه جزئيا بالذات مجرده عن اللواحق الخارجية وينتزع منه المعنى الكلي فيصير المتماثلان بعد التجريد شيئا واحدا فيكون حصول
احدهما عند العقل حصول الآخر وقيد التشخص بالخارجي لان العقل لا يجرده عن التشخص العقلي لان ما حصل في العقل فهو من حيث

وظاهر صنيع

انه صورة جزئية حالة في ذهن شخصي لا بد له من تشخص به يمتاز عن سائر المتعقلات وقولنا العقل لا يدرك الجزئي بالذات لانه يدرك الجزئي
بواسطة الآلة وذلك لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد موجود في الخارج والحكم لا يتصور الا بعد ادراك المحكوم عليه الا ان
ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات وكذا يحكم بان هذا الاحمر غير ذاك الاصفر واعترض عليه بان تجريدهما عن التشخص لا يقتضي
واجب
ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعدد باعتبار كلية حاصلة في المثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل
بانه اذا كان الوصف كليا كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيه على السواء باعتبار العقل وان كان بحسب الخارج مختصا
ببعض منها قال الشارح المحرر وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على تماثل
زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه ثم قال والجواب ان المراد
اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه او تضايف عطف على قوله تماثل او على قوله وهو ان
يكون الشيئان بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر فيلزم من حصول احدهما في المفكرة حصول الآخر لا محالة كالذي بين
العلة والمعلول اي كالتضايف الذي يثبت بين العلة والمعلول والسبب والمسبب العلة ما يحتاج اليه الشيء والمحتاج المعلول وقد يفسر
السبب بما يفضي به العلة والسبب بما يقترن به المعلول وقد يطلق العلة ويراد بها المؤثر ويقابله المعلول ويراد بالسبب ما يفضي الى الشيء
في الجملة ويقابله المسبب وما يكون باعتبار عليه والتضايف منه ان حقيقي ومشهوري فالحقيقي هو الذي يكون بين العارض المشهور
هو الذي يكون بين المعروضين من حيثية العروض والسفل والعلو والاقل والاكثر العلو والسفل يطلقان ويراد بهما القرب من
المحيط والبعد من المركز والبعد من المحيط والقرب من المركز وبهذا المعنى لا تضايف بينهما لامكان تصور كل منهما بدون الآخر وقد يستعملان
بمعنى الاعلى والاسفل فيكونان حينئذ متضايفين كالاقل والاكثر وفرق بعضهم بين الامثلة بان العلة والمعلول من المعقولات والعلو
عليه
والسفل من المحسوسات والاقل والاكثر بينهما واعترض عليه بان التضايف بين مفهوماتها وهي كلها امور عقلية وان تصدقا فاصدق
الاقل والاكثر يكون معقولا ومحسوسا فكذا ما يصدق عليه العلة والمعلول فان العقل يابى ان لا يجتمعا اي المتضايفان في الذهن
قال صاحب المفتاح في هذا المقام فان العقل سلطان مطاع وفي بحث الجامع الوهمي وكم للوهم من حيل تروج واضطرب اقوالهم في هذا
هذين المصراعين فقيل انهما بيت واحد فان العقل سلطان مطاع صدره والآخر عجزه وقيل ان كلا من المصراعين من بيت فقيل عجز المصراع
الاول حري ان تحاماه اللبيب وقيل وان خلافه لا يستطاع وعجز المصراع الثاني كان الوهم منشاه سروج وقيل ان كلا منهما مصراع فرد
ابتق
للمصنف ولم يتم بينا الحصول مقصوده به ومما خطر ببالي ان يقال فانا العقل سلطان مطاع ابين بطل شجاع او يقال وما في حكمه ابدا نزاع
سنان
او يقال كريم لا يضيع ولا يضاع او يقال نفيس لا يباع ولا يباع وقوله وكم للوهم من حيل تروج وان كانت علينا لا تروج او يقال ولي
بامين فروج او يقال في بحر التخيل كم يموج واما الوهمي اي امر بواسطته يقتضي الوهم حصولهما في المفكرة بخلاف العقل فانه لو خلي
ونفسه لم يكن ذلك اقتضاء واليه اشار المصنف بقوله فهو ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرز
هما في معرض المثلين بان يتوهم ان الصفرة بياض زيد فيه ادنى شي بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان

تحت جنس اللون ولذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويحتال في حضورهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة في قوله
ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرز هذه الثلثة في معرض الامثال لدخولها تحت حقيقة واحدة
واختلافها بالعوارض بخلاف العقل فانه يعرف انه لا شركة بينها في الحقيقة وانما اشتركت في هذا العارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها
مع انه في ابي اسحق ليس بطريق الحقيقة وابو اسحق كنية الممدوح بالله او تضاد عطف على ما قبله وهو تقابل وجودين لا يكون تعقل
احدهما مع تعقل الآخر والتقابل بين الشيئين ان يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فبالضرورة يكون
الشيئان من شانهما ان يردا على الموضوع على سبيل البدل كالسواد والبياض في المرئيات والهمس والجهارة في المسموعات والطيب
والنتن في المشمومات والحلاوة والحموضة في المذوقات والملاسة والخشونة في الملموسات وكالتحرك والسكون اورد خمسة امثلة
للتضاد من المحسوسات ثم اورد خمسة اخرى من غير المحسوسات من الاعراض الجسمانية ولهذا اعاد الكاف فقال وكالتحرك والسكون
من ان يتعقل مبناه على كون السكون وجوديا لا عدم الحركة عما من شانه والقيام والقعود من الاوضاع والذهاب والمجيء من الحركات
بالاضافة لا الحركة من مبدا الى نهاية ذهاب من المبدا وبالنسبة اليه مجيء بالنسبة الى النهاية والتنبه من الاعراض النفسانية
والاقرار والانكار والايمان والكفر ثم شرع في ذكر المضادة بالنظر الى الوصف العارض المدلول عليه بطريق الضمن ولهذا اعاد الكاف
وذكر من المحسوسات مثالا واحدا فقال وكالمتصفات بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر ورمز الى ذكر جميع الامثلة بان اورد
الاول والمثال الآخر كما يقال في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ثم قال او شبه تضاد وهو
عطف على تضاد او على ما يتوعه كالسماء والارض وشبه التضاد بينهما الارتفاع والانخفاض اما انهما ليسا متضادين فظاهر لا ستناد
الورود على الموضع بينهما لكونهما من الاجرام ولم يجعلهما من قبيل الاسود والابيض لان الارتفاع والانخفاض ليسا داخلين في مفهومهما
والسهل والجبل والوصفان المتضادان هما اما ما هو السهولة والصعوبة او اللين والصلابة والاول والثاني ووصفاهما السابقة
والمسبوقية فان الاول هو السابق غير المسبوق والثاني هو المسبوق بالواحد فان الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة
المتضايفين في ان حضور احدهما عند المفكرة يستتبع حضور الآخر فيجمع بينهما اي بين الشبيهين بالمتضادين في الذهن ولذلك اي ولاجل
ان الوهم ينزل الشبيهين بالمتضادين منزلة المتضايفين نجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد الآخر من المغايرات التي هي غير الضد فان
كل احد يجد من نفسه انه اذا اخطر البياض بالبال يكون السواد اقرب شيء يعقبه بخلاف الخضرة وذلك بحكم الوهم لان الضد
كل واحد منهما يتصور مع الذهول عن الآخر او الجامع الخيالي هو ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب
تقتضي ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة لا تدخل تحت الضبط ولذلك اي ولاجل ان اسباب التقارن في الخيال
مختلفة اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من صور يتعانق اي يتصل بعضها ببعض بحيث يترتب بعضها على بعض
في خيال وهي اي والحال ان تلك الصور المتعانقة في خيال آخر لا تتراءى اي لا يرى بعضها بعضا كصور الجرة والقرطاس والقلم
والسكين في خيال الكاتب دون الخياط هذا ناظر الى الترتب واما الاختلاف في الوضوح فاشار اليه بقوله وكم صورة لا تكاد تلوح

في خيال وهي اي والحال ان تلك الصورة في غيره اي غير ذلك الخيال نار اي وقدت على علم اي فلا تخفى على من يحوم اليها كصورة
على من يحوم اليها كصورة محبوب زيد لا تغيب عن خياله اصلا ولعلها لم تخطر بخيال عمرو في مدة عمره واعلم ان هذا الموضع من امهات
المسائل والشارح العلامة في شرح هذا المقام تفطن منه هنات فنحن نحرى ان نشير الى القوى المدركة ثم نطلعك على حقيقة
المقام بتوفيق الملك العلام فنقول اعلم ان العقل قوة للنفس بها يدرك الكليات والوهم قوة للنفس بها يدرك المعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات بشرط ان لا تتأدى تلك المعاني اليها من طرق الحواس الظاهرة كادراك الصداقة من زيد والعداوة
من عمرو وكادراك الفارة معنى في الهرة وادراك الشاة معنى في الذئب بحيث يضعف قواها عند رؤيتها والحس المشترك قوة للنفس
تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وتسلمها الى الخيال وهي قوة للنفس تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى
فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك والمفكرة قوة للنفس تتصرف بالتركيب والتحليل والتفريق والتفصيل في الصور الماخوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم وهي لا تسكن بحال لا نوما ولا يقظة ولا انتظام لعملها ولا من شانها ان ينتظم عملها بل النفس تستعملها
بحسب ارادتها فان استعملتها بواسطة القوة العاقلة والوهمية يقال له المفكرة وان استعملتها بواسطة القوة الوهمية وحدها
يقال لها المتخيلة واراد والصورة ما يكون مدركا باحدى الحواس الظاهرة وبالمعنى ما لا يكون كذلك واما شرح وجود هذه القوى
واقامة الادلة على وجودها وان محال الجسمانيات منها في الدماغ اي بطن من بطونه وظيفة فلسفية لا حاجة لنوعنا هذا الى
التعمق والتحرير فيها بل اكثر ما جاء به السكاكي من هذه الابحاث كان ضده الصلف والتحتير وارادة انه واقف على اصطلاحات
ولهذا لم يتعرض لها الشيخ عبد القاهر لما لم يكن له تلك الداعية وبعد ما عرفت معاني القوى المدركة وجب ان تعلم ان القوم
ما عنوا بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال كما هو الظاهر من
العبارة وذهب اليه الشارح العلامة بل عنوا بالجامع العقلي الامر الذي بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة وبالجامع
الوهمي الامر الذي بسببه يقتضي الوهم اجتماع الجملتين في المفكرة وبالجامع الخيالي الامر الذي بسببه يقتضي الخيال اجتماع الجملتين في المفكرة
قال الشارح النحرير وتفطن بما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما
يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في
الخيال بل جميع ذلك معان معقولة ثم قال وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا
من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم ثم قال النحرير وهذا فاسد لانا نسلم
ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه
ايضا جزئي ولا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت
الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال فظاهر انه
لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا ظهر بالتامل في لفظ الشارح ثم كلامه واذا عرفت مراد القوم

باقسام الجامع فاعلم ان الشارح التحرير غير معتقد لهذا الكلام الذي نقله المصنف في تقسيم الجامع فانه قال قد نقل المصنف كلام السكاكي
وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من
الاختلال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور قال السكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل الاتحاد
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور
اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية ثم شرح كلام المصنف الى ان تم اقسام الجامع ثم قال
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في
التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين
تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد
والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه
صحة ثم قال واما ما قيل من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط
لانه تقدم هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه
قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان يعتمد على ما ذكرت مما راد هذا
الفن والله الموفق للصواب ثم المصنف نقل كلام صاحب المفتاح في بحث الجامع الخيالي والحكايات التي اوردها السكاكي في
هذا فقال كما يحكى ان صاحب سلاح ملك وصايغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل اي ما
نزلوا بالليل مسارعة في السير فبينما هم اي تلك الرفقة في وحشة الظلام هم مبتدا والجار والمجرور خبره والجملة مضاف اليها
للظرف اعني بين والالف للاشباع والعامل في الظرف طلع البدر ومقاساة خوف التخبط عطف على وحشة الظلام والضلال
على التخبط طلع عليهم البدر بنوره فافاض اي شرع كل منهم اي من هؤلاء الرفقة في الثناء عليه وشبهه بافضل ما في خزانة صوره
المستتر في شبهه والمجرور في صوره للكل والمنصوب في شبهه للبدر فشبهه السلاحي بالترس المذهب يرفع عند الملك لانه افضل ما
منه في خياله يصلح لان يشبه البدر به وشبهه الصائغ بالسبيكة اي القطعة من الابريز اي الذهب الخالص يفتر عن وجهها البوتقة
اي تنكشف حتى يظهر وجهها لانه افضل ما في خيال الصائغ مما يمكن تشبيه البدر به وشبهه البقار بالجبن الابيض يخرج من قالبه
طريا لانه هو الثابت في خياله ولعله لم يتفق له في مدة عمره ان يرى ترسا مذهبا ولا سبيكة من ابريز فهو بحسب انه لا شيء في الدنيا
ولا انور من الجبن الابيض يخرج من قالبه طريا وشبهه المعلم برغيف احمر يصل اليه من بيت ذي مروءة وهو عنده اعز وانفس
من الترس مذهبا بان كسره في الثريد واعلم ان المصنف نقل هذه الحكاية لا بطريق الحكاية فقال السكاكي وبهذا التنبيه
فالله شاهد عجيبة وبدائع غريبة عليها مدار هذا الفن وكما يحكى عن وراق يصف حاله بقوله عيشي اضيق من محبرة وجسمي ادق من
مسطرة وجاهي ارق من الزجاج وخطي اخفى من شق القلم وبدني اضعف من قصبة وطعامي امر من العفص وشرابي اشد سوادا

من

من الحبر وسوء الحال الزم من الصمغ لان الصور المستورة عنه في خيال الوراق هذه المذكورات ولصاحب علم المعاني فضل احتياج
الى التنبه لانواع الجامع لا سيما الجامع الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل
والسماء والجبال والارض في قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت
والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى اهل الوبر اي سكان البوادي والنواحي دون سكان البلاد والقرى والمزارع فان
انعامهم اي معظم انتفاع اهل الوبر في معاشهم من الابل فتكون عنايتهم مصروفة اليها اي الى الابل وانتفاعهم منها اي من الابل
لا يحصل الا بان ترعى وتشرب وذلك اي اكلها وشربها انما يحصل بنزول المطر فيكثر تقلب وجوههم في السماء لمشاهدة السحاب
المطر ونظرها كالسحاب واما لهم ثم ان بعد صرف عنايتهم الى الابل وتقلب في السماء لاجل الامطار التي تصير سببا لنمو النبات
الصالحة لغذائية الحيوانات وحصول غرضهم منها لابد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به لحفظ انفسهم وضبط احوالهم
واما لهم ولا شيء لهم في ذلك التحصن كالجبال واورد السكاكي في هذا المقام لبيان ان الجبال صالحة لان تؤوي اليها ويعول
في ذلك عليها قول الشاعر لنا جبل يحتله من نجيره منيع يرد الطرف وهو كليل ثم ان بعد تحصنهم بالجبال وتبوا هذا المطلب
لهم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل واحد لانه ربما لا يفي بمعاشهم الماء والكلاء عن التنقل من ارض الى ارض سواها فغرض له
عن المتنقل مسلة لقوله لا غنى اخو عز لتعليل اسماؤه قال الشاعر ينقل ثلاث الهوى في التنقل ورد كل صاف لا تقف عند منهل
فاذا فتش اي تفحص البدوي في خياله هذه الاشياء المعدودة من الابل والسماء والجبال والارض حاضرة فيه اي في خياله
متناسقة مترتبة على الترتيب المذكور الحضري اي البلدي فاذا تلا الحضري الاية الكريمة قبل الوقوف على ما ذكرنا من تناسب
الاربعة المذكورة وارتباط بعضها ببعض بالنسبة الى اهل الوبر ظن هذا النسق اي الترتيب المذكور في الاية الكريمة والجمع
بين الامور الاربعة لجهله معيبا يعني ان لظن آخره عن التعليل للاهتمام قال الشارح التحرير فان قيل الكلام في عطف الجمل
لا سيما التي لا محل لها من الاعراب ولزوم الجامع فيها قلنا نعم الا انه قد اشير في اثناء الكلام الى لزوم ذلك في المفردات ايضا
بل الى ان الجامع في الجمل يعود الى ذلك ومن محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين حتى
لو كانت احدهما اسمية والاخرى فعلية من غير نكتة لم يكن الوصل بذلك الحسن وتناسب الجملتين الفعليتين في المضي والمضارعة
اي في كونهما ماضويين او مستقبليتين حتى لو كانت احدهما ماضوية والاخرى مستقبلية من غير نكتة لطيفة فات الحسن وكذا
الشرطية واما اذا عرض امر يقتضي ان يكون احدهما فعلية والاخرى اسمية بان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت فانه وجب
المصير الى ترك التناسب كما في قوله تعالى حكاية عن عبدة الاصنام خطابا لابراهيم عليه السلام اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين
وكذا اذا كان المراد باحدهما التجدد وبالاخرى الثبوت كما اذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمرو فقلت قام زيد وعمرو
قاعد كما سبق في قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم قال صاحب المفتاح فاذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر الى المخبر عنه من
غير التعرض لقيد زائد كالتجدد والثبوت وغير ذلك لزم ان تراعي ذلك فتقول قام زيد وقعد عمرو او زيد قائم وعمرو قاعد قال الشارح

وجد صورهم

[illegible]

وفي قوله من غير التعرض لتقييد زائد كالتجدد والثبوت ثم في التمثيل بقام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد بحث لأن في الأول تعرضا للتجدد
لا محالة أن توهم في التعرض للثبوت في الثاني إذا أريد به معنى زائد على مجرد حصول المسند للمسند إليه على ما قال الشيخ عبد القاهر المقصود
من الإخبار إن كان هو إثبات المطلق ينبغي أن يكون بالاسم وإن كان مع إشعار بأن ذلك الثبوت فينبغي أن يكون بالفعل وقال أيضا
موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا
له كما في زيد طويل وعمرو قصير وأما الفعل فإنه يقصد فيه التجدد والحدوث فيراد بزيد ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله
ويزجيه ثم قال المحشي والجواب أن المراد التعرض في القصد والإرادة لا مجرد دلالة اللفظ فما يكون قصده مجرد نسبة المسند إلى المسند إليه
فيورد الجملة اسمية أو فعلية يجب رعاية التناسب ليكون حسنا إلا أن الكلام في أنه هل يدخل في حد البلاغة أم لا هذا كلامه وفيه بحث
لأنه إذا أورد الجملة الفعلية في مقام مجرد الإخبار من غير إرادة الحدوث يكون الكلام مشتملا على وجه اللاغية فكيف يدخل في حد البلاغة
والذي يخطر بالبال أن مراده بقوله من غير التعرض لتقييد زائد كالتجدد والحدوث من غير أن يتعرض في أحدهما للتجدد وفي الأخرى للثبوت
بقرينة قوله أما إذا أريد في أحدهما التجدد وفي الأخرى ح يسقط أصل السؤال ويصح كلام المتن من غير تكلف ثم قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام
وعمرو قعد أراد أن الجملة الاسمية إذا كان خبرها جملة فعلية ينبغي أن يراعى ذلك في الجملة الاسمية التي عطفت عليها كما في المثال المذكور فلا نقول
زيد قام وقعد عمرو ومع أن الثانية تشارك الأولى في إفادة التجدد والحدوث لأنه يفوت التناسب الصورية وإذا لم يحسن هذا فبطريق الأولى لا يحسن
زيد قام وعمرو قاعد لفوات التناسب صورة ومعنى وقال الشارح العلامة في تفسير قوله وكذا زيد قام وعمرو قعد أنه زيد لفظ كذا لأن الجملتين
يحتمل أن يكونا اسميتين بأن يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وأن يكونا فعليتين بأن يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد مقدما عليهما
فيجب أن يتحدا اسميتين أو فعليتين وأنت خبير بما فيه من الخبط واعلم أن أبا سعيد السيرافي ذكر في نحو زيد قام وعمرا أكرمته أنه إذا
رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية وإذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والرابطة محذوفة أي وعمرا أكرمته
عنده أو في داره وإنما لم يعتبره في المثال ذكر الضمير لأن غرضه نفي جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال لا يتأتى إلا باعتبار
الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع قال الشارح المحرر الذي يشعر به كلام بعض المحققين أن المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لأنها
ذات وجهين فالرفع بالنظر إلى اسميتها والنصب بالنظر إلى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد والاختلاف الإعرابي باختلاف الاعتبار
وبهذا يحصل المناسبة ثم قال الشارح المحرر فلا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وإن ذهل عنه الجمهور وخفي عن كثير من الفحول
واعلم أن من جملة المانع أن يراد في أحدهما الإطلاق وفي الأخرى التقييد بالشرط نحو قولك أكرمت زيدا وإن حيّاني أكرمه أيضا وقوله تعالى
وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ثم لما فرغ المصنف من مباحث الفصل والوصل أراد أن يذنب هذا الباب
بحث الجملة الحالية وكونها تارة مع الواو وتارة بدونها لشدة اتصالها بالفصل والوصل فقال ومما يتصل بهذا الباب أي باب الفصل والوصل
القول في الجملة إذا وقعت حالا منتقلة احترز بهذا التقييد عن الحال المؤكدة فإنها لشدة ارتباطها بذي الحال لا تحتاج إلى ما يربطها به فإنها
أي الحال المنتقلة تجيء تارة بالواو نحو جئتك والشمس طالعة وتارة بغير الواو كقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو لكن الأصل في الحال المنتقلة

وهي

وهي المنتقلة تارة وتارة أخرى أن تكون بغير واو لوجوه الأول أن إعرابها أي إعراب الحال المنتقلة بل الحال مطلقا ليس بتبع
لما قبلها من حيث هو تبع كالبدل والنعت وأما عطف لأن المعطوف من جملة التوابع وهذه الواو وإن كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف فكان
أصلها أن لا تدخل الحال مطلقا ولهذا لا تدخل على المؤكدة أصلا لأنه لم يتفق فيها مقتضى الجواز فبقيت على الأصل الوجه الثاني من
الوجوه الدالة على أن الأصل فيها أن يكون بغير واو أن الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ فكما أنك
حكمت في زيد منطلق على زيد بالانطلاق كذلك حكمت على زيد بالركوب في قولك جاءني زيد راكبا حيث أثبت الركوب
له لكن لا قصدا بل في ضمن الإخبار عنه بالمجيء وإليه أشار المصنف بقوله إلا أن الفرق بينه وبينها أي بين الخبر والحال أن الحكم
به أي بالخبر يحصل بالأصالة لأن مناط الفائدة في الجملة الخبرية حمل الخبر على المحكوم عليه لا في ضمن شيء آخر والحكم بها أي بالحال
على صاحبها إنما يحصل في ضمن غيرها لا بالأصالة فإن الركوب مثلا في قولنا جاء زيد راكبا محكوم به على زيد لكن لا بالأصالة
بل بالتبعية بأن وصل الركوب إلى المجيء المحكوم به على زيد قصدا وبالأصالة وجعل قيدا له أي للمجيء بخلافه في قولنا زيد راكب لأن
الحكم بالركوب على زيد قصدا بالوجه الثالث من الوجوه الدالة على أن أصل الحال المنتقلة أن يكون بغير واو أنها أي الحال
المنتقلة في الحقيقة وصف لذي الحال إلا أن المقصود في الحال أن صاحبها كان عليها حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فإن المقصود منه بيان اتصاف الموصوف به مطلقا من غير تعلق بمباشرة الفعل وعدمها ولذا امتنع
نحو الأسود والأبيض والطويل والقصير وأشباههما من الصفات التي لا تدل على الأفعال نعتا ولا يمتنع حالا لا حالا فلا تدخلها
الواو كالنعت قال الشارح المحرر فإن قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو أيضا أما الخبر فخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرّح
الشر فأمسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد إلا كقولهم ما أحد إلا وله نفس أمارة وأما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فإنها
قد تصدر بالواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله
تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت أمثال هذا مما ورد على خلاف الأصل تشبيها بالحال على أن مذهب
صاحب المفتاح أن قوله ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت أمثال هذا مما ورد على خلاف الأصل حال من قرية لكونها نكرة في سياق النفي
وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فلا يدخلها الواو كالنعت
ثبت أن أصلها أن يكون بغير واو ولكن خولف هذا الأصل فيها أي في الحال المنتقلة إذا كانت الحال المنتقلة جملة لأنها أي الجملة بالنظر
إليها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة قوله بالنظر إليها استدراك في البيان فإن قولنا لأنها من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة على
مقصود المصنف منها وإنما قال من حيث هي جملة لأنها من حيث كونها حالا ليست مستقلة بل متوقفة على ما قبلها لما ذكرنا أنه لا يقصد بالحال
إثبات الحكم ابتداء بل يثبت حكم أولا ثم يوصل الحال به ويجعل من تتمته ليثبت على سبيل التبع وإذا كانت الجملة الواقعة حالا من حيث
هي جملة مستقلة بالإفادة فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالا عنه أي بصاحبها وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط والأصل
في الربط الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة كقولك جاءني زيد راكبا فإن فيه ضميرا عائدا إلى زيد ولا يجوز أن يدخله

لم ينقض التوجيه مما ذكره المحرر ويمكن توجيه كلام المتن بما حققه وكذا
ه

الواو وفي الخبر كما في زيد نايم وفي النعت كما في جاءني زيد العالم فيربطهما الضمير دون الواو قال الشارح المحقق ومعنى اصالة الضمير
في الربط انه لا يعدل عنه الى الواو وربما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط ولهذا قالوا الواو اشد في الربط لانها موضوعة له فالحال لكونه
فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول
الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء من الكلام وبخلاف النعت فانه تابع
للمنعوت ولانه لدلالته على بعض احوال المتبوع صار كانه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء
الكلام بدونها فلعلم ان ربط الجملة الحالية بما قبلها قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير واذا تمهد هذا الضرب على جواشي الضمير المعتبر
فنقول الجملة التي تقع حالا ضربان احدهما خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه اي عن ضمير ذي الحال وغير خالية عن ضمير ذي الحال اما
الجملة الاولى اي الخالية عن ضمير ذي الحال فيجب ان تكون بالواو ولئلا تصير منقطعة عنه اي عن صاحبها غير مرتبطة به اي بصاحبها
فلا تقول خرجت زيد على الباب وان جوزه بعض النحاة عند ظهور الملابسة على ذلك وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه
حال قوله جملة مبتداء وخالية الى الاخر صفتها وما في ما يجوز موصولة صلتها يجوز ان ينتصب عنه حال وضمير عنه عايدا الى ما وحال فاعل
ينتصب وقوله يصح ان تقع الى تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال خبر المبتداء واذا كانت مع الواو وظرف لقوله يصح
ان تقع عنه حال وجواز انتصاب الحال عنه بان يكون فاعلا او مفعولا معرفة او نكرة مخصوصة لا مبتداء او خبرا او نكرة صرفة ولم يقل
عن ضمير صاحب الحال مع انه اخصر والمراد ان الخبر المبتداء هو قوله يصح ان تقع حالا عنه فالم يقع عنه حال لا يصير هو ذا الحال فلو
اطلق ذا الحال عليه يكون مجازا باعتبار ما يؤول اليه فاختار الحقيقة وعبر عنه بما يصح ان ينتصب عنه حال ولم يقل عن ضمير ما يصح ان
تقع تلك الجملة حالا عنه بل اكتفي فيه بصحة ان ينتصب عنه حال في الجملة وان لم تكن تلك الجملة الخالية عن ضميره ليشمل الجملة الخالية
عن ضميرها المصدرة بالمضارع المثبت لان ذلك الاسم لا يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه يصح ان ينتصب
عنه حال ما في الجملة فيكون قوله وكل جملة خالية عن ضمير ما يصح ان ينتصب عنه حال شاملا للجملة المصدرة بالمضارع المثبت فيصح استثنا
بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد ويتكلم عمرو فانه غير جايز لان الواو لا يدخل المضارع المثبت الواقع حالا على ان
يكون ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سبق ان ارتباط مثله يجب ان يكون بالضمير وحده دون الواو وانما قيد الامتناع بهذا القيد لانه لا مانع
من ان يكون ويتكلم عمرو عطفا على جاء زيد ويكون العطف باعتبار وجود الجامع قال الشارح المحقق فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل
للجملة الانشائية وهي لا يصح ان تقع حالا بحال سواء كانت مع الواو وبدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت
حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها
في الجملة لانها المقصودة بالنظر فيه بسوق الكلام ثم قال فان قلت هل يقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا
انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال
هو الاسمية دون الفعلية وذلك لان الشرطية لصدرها بالحرف المستحق لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل

وزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتداء لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك
وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع من صاحبها
واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك
الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب
صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام السابق وعليه الجمهور وقال الجني انها للعطف على محذوف
وهو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات
كقوله فانت طلاق والطلاق اليه وقوله يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر واما الجملة الثانية اي الخالية عن ضمير صاحبها فتارة يجب ان يكون بالواو وتارة تمتنع ذلك اي كونها
بالواو وتارة يترجح احدها اي ثبوت الواو وعدمه وتارة يستوي الامران اي وجود الواو وعدمه والواو وغيرمنافي للضمير
في افادة الربط اراد انه لا يستبعد اجتماعهما عند القصد الى زيادة الربط ولا يتوجه ان يقال ان الربط كان حاصلا
بالضمير فلا حاجة الى ذكر الواو فلدفع هذا الوهم قال والواو وغير مناف للضمير ولا فهو كلام كثر الضرورة امره واذا
ثبت ان الجملة الخالية عن ضمير صاحبها تختلف احوالها بالوجوب والامتناع والاولوية والاستواء فتعين التنبيه على اسباب هذا
الاختلاف فنقول والله الموفق الجملة ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو فيها واحسن ما قيل وجه الامتناع ان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع الواو فيه كما في اسم الفاعل كقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فمضارع
مثبت مع الفاعل الضمير وقع حالا بدون الواو وقوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وقوله وجئتها
الاشل الذي يؤتى ماله يتزكى والمصنف علل الامتناع بوجه آخر فقال لان اصل الحال المتنقلة ان تدل على حصول صفة لانها
يكون لبيان هيئة الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير ولا نعني بالصفة الا هذا غير ثابتة اذ البحث في الحال المتنقلة
مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له وهو العامل في الحال اذ المراد من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بحصول
مضمون الحال وهو المراد بالمقارنة والمضارع المثبت كذلك اي يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالحال
المفردة فكما ان المفرد يمتنع دخول الواو وعليه كذلك المضارع المثبت لكمال الملاءمة بينهما في معنى الحالية اما دلالته اي دلالة
المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة فلانه فعل مثبت والفعل يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر في الابواب السابقة فالمضارع
المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة واما دلالته على المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع اما حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال او
مشترك بينهما وعلى كل تقدير فهو صالح للحالية فوجب ان يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا نحو جاء زيد ويتكلم عمرو قال
الشارح المحقق وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة

يعمهون مضارع

من او اخر الماضي واوايل المستقبل والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع الفعل المقيد بالحال و
هو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة التي نحن بصددها ولما كان مظنة ان
يقال ان الواو في المضارع المثبت لو وقع حالا شايع في النظم والنثر اشار الى دفعه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت
واصك عينه او وجهه وقول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل هو اي الحال الواقع
في النثر والنظم على حذف المبتدا لتكون الحال الجملة اسمية اي قمت وانا اصك عينه او وجهه في قول بعض العرب ونجوت وانا ارهنهم
مالكا في البيت وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة قال المصنف لا اعتداد به والثاني اي وارهنهم مالكا في قول عبد الله بن همام السلولي ضرورة ومنه قوله تعالى
حكاية عن عيسى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله وقال الشيخ عبد القاهر في الجواب عن المعترض ليست الواو فيها للحال حتى يرد
اعتراضا على القاعدة المذكورة بل هي اي الواو فيهما اي في المثالين المورودين على سبيل النقض للعطف ولما كان من محسنات الوصل
تناسب الفعلين في المضي والمضارعة وهذا التناسب مفقود فيما نحن فيه اشار الى المناسبة بقوله والاصل واصك وارهنت فتكون المناسبة حاصلة تقديرا لكن الغرض في اخراجهما اي اخراج هذين الفعلين على لفظ المضارع ان يحكيا الحال في احد
الحنثين وهو في قول بعض العرب اصك وجهه وفي قول عبد الله بن همام ارهنهم مالكا ويدعا اي ويرتكب الحنث الاخر على اصله يعني المضي
وهو في الاول قمت وفي البيت نجوت كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فالمراد ولقد مررت لكن لما قصد الحكاية عدل الى المضارع لاجل حكاية الحال الماضية ومعناها ان يفرض ما كان واقعا في الزمان الماضي انه واقع في الحال فيعبر
عنه بالحال اعني المضارع سبب ذلك المعنى وهو ان الاصل هو الماضي والعدول الى المضارع لاجل الحكاية ان الفاء قد تجي
مكان الواو في مثله فتكون مجي الفاء قرينة دالة على ان الواو واو العطف لا واو الحال كما في خبر عبد الله بن عتيك رضي الله عنه
فانه ذكر دخوله على ابي رافع اليهودي حصنه ثم قال عبد الله رضي الله عنه فانتهيت اي وصلت اليه اي الى ابي رافع فاذا هو ابو رافع
في بيت مظلم من بيوت حصنه لا ادري اين هو اي ابو رافع لشدة الظلمة فقلت يا ابا رافع قال من هذا اي الذي نادى فاهوي نحو
نحو الصوت اي توجهت الى الجانب الذي سمعت منه صوت ابي رافع فاضربه بالسيف وانا دهش فان قوله فاضربه مضارع عطفه
بالفاء على ماض بمعنى اهويت لانه اي ذلك المضارع في المعنى ماض والغرض انه نص في العطف ولا يحتمل الحالية لو قوعه بعد اذا بعد الفاء
كان الفعل مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا يجوز فيه الامران الواو وتركه من غير ترجيح لاحدهما على الاخر لدلالة
المضارع المنفي على المقارنة لكونه مضارعا على ما ذكر في المضارع المثبت وعدم دلالته على الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث كونه منفيا
لا يدل الا على عدم الحصول وان جاز بل بدل بالالتزام على حصول مقابل المنفي وذلك لا يعتبر لان الاصل في الدلالة هو المطابقة
والمراد بالمنفي هنا المنفي بما او بلا دون لن لانها حرف استقبال واشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين
وسوف ولن ونحوها وذلك لان هذه الحال اي الحال التي تقابل الاستقبال وان نافاها حقيقة لان لفظ ركب في قولنا جاء زيد غدا
يركب حال بهذا المعنى وليس حالا بالمعنى المقابل للاستقبال لكنهم استبعدوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال

٧

في الجملة قال الشارح وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظه ما يجب ان يكون بدون الواو ولان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا
انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما قال وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك واذا ثبت ان المضارع المنفي اعني
يدل على المقارنة دون الحصول يكون المجموع فيه من المتعدد من المتعبر في الحال المفرد احدهما بالنظر الى وجود احد المتقديين
المقارنة يناسب ترك الواو وبالنظر الى انتفاء الاخر اعني الحصول يناسب الواو فلهذا جاز الامران من غير رجحان اما مجيئه اي المضارع
المنفي الواقع حالا بالواو وبخلاف فكقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بتخفيف النون فانه يكون حالا بالواو لعدم جواز العطف
في قراءة الجمهور ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي معطوف على الامر وقول بعض العرب كنت ولا اخشى بالذيب فقوله ولا اخشى مضارع منفي
وقع حالا بالواو وكان تامة والمعنى وجدت وانا غير خشي بالذيب لاني لا اخشاه وقول مسكين الدارمي اكسبته الورق البيض ابا ولقد
كان ولا يدعى لاب فقوله ولا يدعى مضارع منفي وقع حالا بالواو ومقام كان وكان تامة يهجو بانه من احاد الناس واوادهم ليس له
اب معروف ولا جد مشهور لكن لما حصل له المال صار ابوه مشهورا وانه لم يكن شيئا مذكورا وقول مالك بن رفيع وكان جنى جناية
فطلبه مصعب بن الزبير ليستوفي منه حق المظلوم فقال في مصعب ومثواته اتاني اجد منهم ولا اجد فقوله يعني في فعل ماض من المعنى
معنى الطلب واجد اي ابعد من الجد وده يقول طلبني مصعب واعوانه وانا لا ازورهم ولا عن غيرهم لاني غير بالد باحد افادوا
من دمي وتوعدني وكنت وما ينهنهني الوعيد فقوله قد ذكر القائل فاذا اسلته الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين فتقول
اقدت ولي المقتول القاتل ثم يضمن الافادة معنى التمكين فيدخل من في المفعول الثاني فيقال اقدت ولي المقتول من القاتل اي مكنته
من استيفاء حقه من القاتل والبيت من هذا القبيل والمفعول الاول فيه محذوف كانه قال اقادوا من جنيت عليه من دمي ونقضه
التهكم والمراد انه لا يستطاع الاستقصار منه والغرض ان وما ينهنهني اي ما يكفني ولا يزجرني مضارع منفي وقع حالا بالواو وكان
تامة قال الشيخ عبد القاهر ان كان في قول مالك بن رفيع تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت
غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة واما مجيئه بغير واو اي مجي المضارع المنفي الواقع
حالا فكقوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون حين امنوا لموسى عليه السلام واوعدهم فرعون وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء يحدث
بنا حال كوننا غير مؤمنين بالله فقوله لا نؤمن مضارع منفي وقع حالا بدون الواو وقول عكرشة العبسي من ابيات يرثي فيها
بنيه ونذكر سرعة فنائهم مضوا لا يريدون الرواح وغالهم من الدهر اسباب جرين على قدر فقوله مضوا حال لكونهم غير مريدين
للنزول في آخر النهار بل تعجلوا في السير وغالهم اي اهلكهم اسباب جارية على قدر الله تعالى وارادته حال كون تلك الاسباب
ناشئة من الدهر بتدبيته منه والقدر بالسكون بمعنى القدر بالتحريك ولا ان جملة جرين على قدر صفة للاسباب كذلك من الدهر
كان صفة لها لكنه لما تقدم عليها صار حالا عنها وقول خالد بن حجر الهاوية يزيد بن معاوية لو ان قوما لارتفاع قبيلة دخلوا السماء
دخلتها لا احجب فقوله دخلوا السماء خبر ان ولارتفاع قبيلة متعلق به تعليل له ودخلتها جواب لو ولا احجب مضارع منفي وقع حالا
عن فاعل دخلت بدون الواو وصف قبيلته وعشيرته بالمجد والشرف ويقول لو ان طائفة بلغوا في ارتفاع الشأن وعلو المكان

الي ان صعدوا السماء ودخلوها لكنا انا ابائي من محلة الداخلين من غير شبهة ولا حجاب بل تيسر لنا دخولها من كل باب وقول
الاعشى بجو اصبهان واهله اتينا اصبهان فهزلتنا اي اهزلتنا وجعلنا ضعفاء نحفاء وكنا قبل ذلك اي قبل المجئ الي اصبهان في نعيم اي
ما كنا قبل اتيان اصبهان في رياضة وشقة بل كان في راحة ودعة وكان سفاهة مني وجهلا مسيري لا اميرا لي جهم سيرا بام
كان وسفاهة خبره قدم عليه للاهتمام ولا امير الجهم مضارع منفي وقع حالا من الياء في مسيري والجهم الصديق والمعنى
ان سيري الي اصبهان حال كوني غير سائر الي جهم كان من محض الجهالة والسفاهة اذ لا صديق لي في اصبهان واليه اشار المصنف
بقوله كانه قال وكان سفاهة مني وجهلا ان سرت غير سائر الي الجهم قال الشيخ عبد القاهر هجا عشي همدان عباد ابن ورقاء
في طريق اصبهان فلم يحمده فقال هذين البيتين وان كان الفعل الواقع حالا ماضيا لفظا كضرب ونحوه او معنى فقط كلم
يضرب ولما يضرب فكذلك اي فكالمضارع المنفي يجوز الامران فيه من غير ترجيح لاحد الجانبين على الاخر اما مجيئه بالواو فكقوله تعالى
حكاية عن زكريا عليه السلام اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فقوله وقد بلغني الكبر ماض مثبت وقع
حالا مع الواو ومعنى بلغني الكبر اي بلغت كبر السن وامراتي عاقر اي عقيم لا تلد لبلوغها سن الاياس وقوله تعالى اني يكون لي
غلام وكانت امراتي عاقرا فقوله وكانت امراتي عاقرا في هذه الاية الكريمة نظير وقد بلغني الكبر في تلك الاية وقول امرئ القيس
ايقتلني وقد شغفت فؤادها كما شغف المهنوءة الرجل الطالي يقول ايقتلني تلك الحبيبة بالتكالب فالشافة والحال اني احرقت
قلبها بالمحبة كما يحرق الرجل الطالي الابل المهنوءة بالهناء وقوله اي قول امرئ القيس في قصيدته المشهورة فجئت وقد نضت لنوم ثيابها
لدي الستر الا لبسة المتفضل نضا الثوب ينضوه نضوا اي خلعه والمتفضل الذي ليس ثوبا واحدا لاجل الخدمة في العمل يقول
اتيت عنيزة والحال انها خلعت ثيابها لاجل ان تنام الا ثوبا واحدا كانت تنام فيه وقد وقفت عند الستر ترقبني وتنتظرني وانما
خلعت ثيابها ليظن اهلها انها تشتغل بالنوم فقوله وقد نضت ماض مثبت لفظا ومعنى وقع حالا بالواو وكقوله تعالى او قال اوحي
الي ولم يوح اليه شئ فقوله ولم يوح اليه شئ ماض معنى فقط وقع حالا بالواو وقوله تعالى حكاية عن مريم حين بشرت بولادة
عيسى عليهما السلام اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر والغرض من الاستفهام الانكاري الاستبعاد واظهار الامتنان لا التكذيب
وهذان المثالان للماضي المعنوي وقول كعب بن زهير بن ابي سلمى بضم السين من قصيدة يمدح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد جاءه تائبا مسلما يذكر فيها خوفه وما اعترضه من الظنون والاوهام وما اوعد عليه من ريب المنون لا تاخذني باقوال الوشاة
ولم اذنب وان كثرت في الاقاويل يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم والوشاة جمع واش وهو النمام والمقصود بالمثال
لم اذنب وهو ماض معنوي وقع حالا بالواو ومن ابيات القصيدة تسعى الوشاة بجنبيها وقولهم انك يا ابن ابي سلمى لمقتول وقال
كل خليل كنت امله لا الهينك اني عنك مشغول فقلت خلوا سبيلي لا ابا لكم فكل ما قدر الرحمن مفعول كل ابن انثى وان طالت سلامته
يوما على آلة حدباء محمول نبئت ان رسول الله اوعدني والعفو عند رسول الله مامول الضمير بجنبيها للناقة وقوله انك هو ان
المخففة من الثقيلة اي انك وقوله انك ابن يا ابن ابي سلمى كنى له باسم بيت عدي والالة الحدباء هي الجنازة وقوله تعالى

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ولما ياتكم مضارع منفي بلما وقع حالا بالواو وهو ماض معنى وقول الشاعر
بانت قطام وللاغط ذو سعة منها بوصل ولا انجاز ميعاد يقول بعدت الحبيبة والحال ان المحب لم يصب حظوظا بها اشتغالا بوصلها ولم يحظ
منها من مواعيدها ولفظ البيت خبر والمعنى على التحسر والتاسف على فراق قطام والمفعول بوزن الحدة المحبة وكما ان الماضي ورد
كذلك الماضي من المعنى ورد والغرض ان قوله ولم يحظ ماض معنوي منفي وقع حالا بالواو واما مجيئه اي مجئ الماضي الواقع حالا
بلا واو فكقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم والمعنى او جاؤكم حاصرة صدورهم وقول الشاعر واني لتعروني   لذكراك لذة ثم
العصفور
لذكراك نفضة كما انتفض العصفور بلله القطر تشبيه نشاط
الذي اصابه المطر فينتفض اي يتحرك يقول كلما ذكرتك يعتريني من اجل ذكراك لذة عظيمة ونشاط شديد كما انتفض العصفور بلله القطر
قوله حذر العدى اضافة للمصدر الي المفعول اي حذركم العدى من علي المخاطبين ويقول اتيناكم في حال خوفكم الاعادي ضربتم
اسفل بسبب قدومنا ونصرناكم على الاعداء فصرتم منصورين والاعداء مقهورين والغرض ان قوله قد عمكم ماض مثبت وقع حالا بدون
الواو وقوله متى ارى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزقت عنه السرابيل المخايل جمع المخيلة وهي الامارة والعلامة ومخايل
الصبح علاماته وتباشيره والسرابيل جمع سربال وهو القميص وسرابيل الليل ظلماته وقوله مزقت اي ازيلت وكشفت عنه
قال الامام المرزوقي في قوله متى ارى الصبح لفظه استفهام ومعناه التمني واستبعاد لطلوع الصبح ثم قال ولك ان تروي والليل
بالنصب فيكون معطوفا على الصبح وداخلا في خبر ارى ولك ان ترفع والليل بالرفع والواو للحال وارتفاع الليل بالابتداء
وقد مزقت في موضع الخبر بسطل الليل ويقول متى ارى الصبح لاحت تباشيره والليل مكشوفا عنه ظلماته فاتخلص عن مقاساة
الظلام والخوض عن معاناة الليالي والايام والمقصود بالتمثيل قد لاحت مخايله فانه جملة ماضوية وقعت حالا بدون الواو
وبناء على ان يكون ارى بمعنى ابصر من رؤية العين لينتصب على مفعول واحد فيكون قد لاحت حالا واذا كان الليل منصوبا عطفا
على الصبح يكون قد مزقت ايضا مثالا واذا جعل ارى من افعال القلوب يكون قد لاحت مخايله مفعولا ثانيا لارى ويسقط
التمسك بالبيت وكقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فقوله لم يمسسهم سوء ماض معنى وقع حالا بدون الواو والمعنى
فانقلبوا بنعمة من الله غير ممسوسين بسوء واعاد الكاف لانه مثال للماضي لمعنى المعنوي وقوله ورد الله الذين كفروا
بغيظهم لم ينالوا خيرا والمعنى ورد الله الذين كفروا بغيظهم غير نائلين خيرا فقوله لم ينالوا ماض معنوي
وقع حالا بلا واو وقول امرئ القيس فادركه لم يجهد ولم يثن شأوه يصف فرسه بشدة العدو ويقول ادرك الحمار الوحشي حال
كونه غير مجهود اي غير متعب يقال جهدت الدابة اي اتعبتها ولم يثن اي لم يصرف من الثني والفعلان مبنيان للمفعول و
شأو الفرس شأوا اي سبقتهم اي لم يصرف شأوه ولم ينقطع عند عدوه بل جرى على سننه من غير ان يعرض له فتور او تطرق
اليه فتور فقوله لم يجهد ماض معنوي منفي وقع حالا بدون الواو ولم يثن عطف عليه وقول زهير بن ابي سلمى في قصيدته
المشهورة كان فتات العهن في كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم فتات الشئ بضم الفاء ما انفت منه اي تكسر وتفرق والعهن

العرف المصبوغ والمنابتخ النار والقضيب الثعلب والواحدة مناه ولم يحطم مبني للمفعول اي لم يكسر يقول سقط على وجه الارض
في كل منزل نزلت تلك النسوة به قطع صوف مصبوغ زينت به الهوادج وذلك القطع تشبه حب الفنا حال كونه غير مكسور شرط عدم
تكسيره لانه اذا كسر زايله لونه شبه الصوف الاحمر بحب الفنا قبل حطمه وفيه ايماء الي تزوده اربابا لهوادج لانه لا يتزينها الا
الاغنياء والغرض ان لم يحطم ماض معنوي يمنع وقع حالا بدون الواو وقوله جا لفنا لم يحطم من وادي قوله كان عيون الوحش حول خبائنا
وارحلنا الجزع الذي لم يثقب والسبب في ان جاز الامران فيه اي في الماضي اذا كان مثبتا دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه مثبتا
وعدم دلالة على المقارنة معطوف على دلالة اي السبب في ان الامران لكونه ماضيا والماضي لا يكون مقارنا للحال والمعنى وسبب جواز
الامرين اي الواو وتركه في الماضي المثبت دلالة على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا مثبتا
فبالنظر الي دلالة على حصول صفة غير ثابتة يناسبه ترك الواو وبالنظر الي عدم المقارنة فيه يناسبه الواو فلذلك جاز الامران ولهذا
اي ولعدم دلالة على المقارنة اشترط ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة حتى تقربه الي الحال فيصح وقوعه حالا قال الشارح المحرر يرد
ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول معنيها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل في
الحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظة قد انما يقرب الماضي الي الحال المقابل للاستقبال وهو زمان
التكلم وربما يكون قد في الماضي لعدم مقارنة لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ثم قال وغاية ما
يمكن ان يقال في هذا المقام انه حالية الماضي وان كانت بالنظر الي عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان
لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فانوا بلفظة قد لظاهر الحالية وفي قولنا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب فرسه كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد
استحسان لفظي وكثيرا ما يسند الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد تكسر سورة
الاستبعاد كقول المعري اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع فان تصديق الشاعر في خبر المتكلم واستيراء
اصحاب موسى عليه السلام متقدم عليه بزمان طويل لكن لفظة قد كسرت سورة الاستبعاد وقبل هذا البيت منى لو بان ليس على
شرع نخبرنا ان الشعوب الى صدع اراد بالنبي منجما للغرب وقيده بقوله ليس على شرع ليعلم انه لم يرد به النبي المتعارف والشعوب
جمع شعب بفتح الشين وهو القبيلة العظيمة والصدع الكسر والمعنى يقول نخبرنا مخبر من ان بان بانا بما يتفرقون
ويدخل فيهم الشتات والعزة ولا نحارقهم منتظما منضبطا بيد انه من العذاب بطريق المبالغة ثم قال اصدقه اي اصدق
ذلك المخبر لاني علمت بالتجربة ان كل ما يخبر به يتبع الانادر الكن تصديقا قطعيا لا يشوبه شائبة المرية بل تصديقا ظنيا فيه مرية
ثم قال لا عجب ان يكون تصديقي للعذاب مشوبا بامتراء فان اصحاب موسى عليه السلام كانوا ممترين في نبوته مع تبوتها بالمعجزات
الناطقة والبراهين الساطعة التي من جملتها اليد والعصا واعلم ان بعضهم ذكر ان فائدة الاتيان بلفظة قد في مثل قولهم جئت
وقد ركب زيد فرسه انها تدل على مقارنة الركوب لمضمون المجيء اذ لو لم ترد بقد لكان مظنة ان الركوب متقدم على المجيء بان

اعتبرت

اعتبرت ماضويته بالنظر الي عامله لا بالنظر الي زمان الاخبار ثم قال المحرر وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا
يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانما يشبهان باتحادهما في حقيقته وبهذا يظهر بطلان ما قال المجاوزي من انك اذا
قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا شرع في الكتابة وقد
مضى منها الاجزاء الا انه متلبس بها مستديم لها فلاقتضاء جزء منها جي بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا
لاتصاله بالحال هذا كلامه المجاوزي بان مراده يتلبسه بالكتابة تلبسه بها وقت مجيء المتكلم لا حال الاخبار ولا يسقط
الاعتراض واعلم ان امثال هذه المباحث الجاري لفظية مبنية على مناسبات تحكيمية وملاءمات اعتبارية دون نفيه قيل ودلائل
المحرر اوهن من بيت العنكبوت فمن قال على الوجه الذي ذكره الشارح المحرر في توجيه الاتيان بلفظة قد فهذا مما لا يلتفت
اليه ذو طبع سليم فانما حمله على هذا الكلام الطبع السقيم وظاهر هذا التعليل يقتضي وجوب الواو في الماضي المنفي لا منافاته
اي حصول صفة غير ثابتة والمقارنة فيه فلا يكون فيه شيء مما يقتضي عدم الواو لكنه لم يجب في المثبت والبه اشار بقوله بل كان
مثله في جواز الامرين فاخذ في بيانه وقال اما الماضي المنفي بلما فلانها اي لما للاستغراق اي لامتداد النفي المفهوم منه من
حين الاسناد الي زمان التكلم كما تقول ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بزمان التكلم واما الماضي المنفي
بغيرها اي بغير لما وهو المنفي بلا او لم فلانه لما دل على انتفاء متقدم على زمان التكلم وكان الاصل استمرار ذلك الانتفاء
وجواب لما في له حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بحسب الظاهر بخلاف الماضي المثبت فان وضع الفعل على التجدد فلا
يكون الاصل استمراره مثلا اذا قلت قام زيد يكفي وقوع القيام في جزء من اجزاء الماضي في صدق الكلام واذا قلت ما قام زيد يكون
ظاهره مستغرقا لجميع اجزاء الماضي وسره انهم قصدوا ان يكون النفي والاثبات المتعددان بزمان واحد في طرفي نقيض فلم يجعلوا
النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء بل اكتفوا في الاثبات بوقوعه في الجملة ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق وشمول
الاجزاء اذ استمرار الترك اسهل من استمرار الفعل ولهذا كان النهي مقتضيا للتكرار بخلاف الامر وكان نفي المنفي اثباتا دائما
في محو ما زال وما انفك ويحقق هذا المعنى وهو ان ظاهر اللزوم الاستمرار دون الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر الي سبب
وجودي بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الي سبب موجود فان الحادث كما يفتقر الي سبب موجود في حدوثه يفتقر اليه في بقائه
ايضا بخلاف استمرار العدم فانه يكفي فيه عدم سبب استمرار الوجود والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الي سبب موجود يؤثر
فيه والا فهو يفتقر الي انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولي بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان
الاصل في المنفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة قال الشارح المحرر وقد عرفت ما فيه كما بين في غير هذا العلم
مبني العلوم الشبهة وان كان الجملة الواقعة حالا جملة اسمية فالمشهور انه يجوز فيها الامران الواو وتركه ومجيء الواو اولى اما
الاول اي جواز الامرين فيها فلعكس ما ذكرناه في الجملة المصدرة بالماضي المثبت وهو انها تدل على حصول صفة غير ثابتة دون
المقارنة دون حصول صفة غير ثابتة فان الاسمية لا تدل على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات ولعدم

ترى فيها الاكثر من ثبوت الحول للموضوع على ما قاله الشيخ واما دلالتها على المقارنة فلكونها مستمرة فيجي الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا
لله اندادا وانتم تعلمون يجوز ان يكون متروك المفعول منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول اي وانتم من اهل العلم والمعرفة فكيف يصح
من العالم العارف ان يثبت اندادا لمن لا يصح ان يكون له ند واحد ويجوز ان يقدر له مفعول اي وانتم تعلمون انه لا مماثل
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت العظيم الذي لا يدركه الوهم او وانتم تعلمون انها
لا تفعل مثل افعاله قل هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقول
امرئ القيس اتقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال وقوله اي قول الشاعر لما لي يدعوني الهوى فاجيبه
واعين من اهوى الي رواني لما الي ظرف منصوب بعامل مقدر والروانى جمع رانية من رنى اليه اي نظر والمعنى اذكر اياما
وليالي كانت المحبة تدعوني الى محبة الحسان وانا اجيبها وكنت مشتغلا باستيفاء اللذات واستغراقها المتتاب وكان
اجانبي ناظرة الي بعين الاشتياق فيضه على من طالت الاعراف والغرض ان قوله واعين من اهوى الي روان جملة اسمية
وقعت حالا بالواو ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف على فوت الاحباب وتحسر على فوت الاصحاب والخلو منها اي خلو الجملة
الاسمية الواقعة حالا من الواو كما رواه سيبويه كلمته فوه الى في معنى مشافها فالواو اذا كان مضمون الجملة الاسمية بحيث
يتوهم منافاته لمتردد جاز فيها ترك الواو كقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو اي متعادين ورجع عوده على بدئه بالرفع
اي برفع عوده ليكون مبتدا والجار والمجرور خبره ليكون مثالا للاسمية الواقعة حالا بدون الواو ومعنى عوده على بدئه
رجوعه الى ما ابتداءه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول اي عاد في الطريق الذي جاء منه قال الشارح المحقق وهذا
التركيب شايع في الاستعمال سواء اسند رجع الى مظهر مثل جاء زيد عوده على بدئه او مضمر مثل زيد جاء عوده على بدئه نحو
كون الفعل مسندا الى عوده مجازا وهم وما انشده ابو علي الفارسي في الاغفال وهو اسم كتاب لابي علي الفارسي في النحو
ولولا جنان الليل ما آب عامر الى جعفر سرباله لم يمزق جنان الليل ظلمته وضمير سرباله لعامر وعدم تمزق سرباله كناية
عن هلاكه يمدح ظلمة الليل ويشكرها ويقول لولا ظلمة الليل ما آب عامر الى جعفر سالما غانما وهذا كما قال ابو الطيب
وكم لظلام الليل عندي من يد والغرض ان سرباله لم يمزق جملة اسمية وقعت حالا بدون الواو وهذا لانه يمكن التعبير عنه بمفرد
كما فعلناه وقول الآخر مالك عينك دمعها لا يرقا اي لا يسكن والاستفهام للتعجب يتعجب من كثرة بكائه وفرط عنائه وفي قوله
ثم راحوا عبق المسك بهم تمامه يلحقون الارض بهداب الازر والبيت لطرفة بن العبد من قصيدة يمدح بها قومه ويفتخر بهم وقوله
عبق المسك بهم مصدر عبق الطيب به اي لصق قال الخليل العبق لزوم الشيء بالشيء وفلان لطنفه ثوبا والحند عبق والهداب
والهدب اسمان لما استرسل من الشيء نحو ما استرسل من اطراف الاثواب الواحدة هدابة وهدبة يقول فعل قومي طول النهار
كذا وكذا ثم دخلوا في الرواح بعد تشاغلهم باللهو ودواعيه والحال ان طيب المسك لاصق بهم وانهم يختالون ويتبخترون
في مشيتهم ويجعلون هداب ازرهم واطراف ارديتهم منتشرة على الارض ويجرونها عليها من الخيلاء وفي وصفهم بالطيب

معروف

اشارة

اشارة الى انهم اشراف لان الاستعمال الطيب مخصوص بهم وقبله اسد غيل فاذا ما شربوا وهبوا كل امون وطمر والامون الناقة التي يؤمن
عثارها والطمر والطمرة الفرس الوثابة ومن ابياتها نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب فينا ينتقر وقد مر شرحها واما الثاني
فهو ان مجيء الواو اولى لعدم دلالة الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها لاستقلالها بالفائدة فحسن
فيها زيادة رابط لتاكد الربط اي ربطها بصاحبها ولهذا ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الجملة الاسمية عن الواو ضعيف وقال
الشيخ عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية الواقعة حالا ضمير ذي الحال وجب الواو كقولك جاء زيد وهو يسرع او
وهو مسرع وهذا لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد ان لا تستأنف
لها الاثبات وهذا مما لا يتاتى في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع
كان ذلك بمنزلة اعادة اسمه صريحا انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره
لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان يقول
جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا
يجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الخارج عن قياسه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى قولنا فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله
وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود
والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على
ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز قال الشارح المحقق والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاء زيد وزيد
يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وذلك لانه اشبه بالثاني
بالاول في قصد الاستيناف وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج كان عليه
كان كلاما نادرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى
على استيناف كلام واثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها
عن الواو والا بضرب من التأويل والتشبيه وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون
ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت
للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه في
موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله وتنزيله منزلة المفرد وهذا جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك
لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما اورده الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد
يسرع بمنزلة جاء مسرعا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني

بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدات فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدات اثباتا ثانيا لما هو معمول الحال ولهذا احتيج الى ربط الجملة الثانية بالاولى فجى
بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى جملة كالفاء
في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع
بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان ترتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين
او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان ترتبط بنفسه ولعل السبب المؤثر في وجوب الواو عند كون
المبتدا ضمير ذي الحال ان اصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بان يقال جاءني زيد يسرع او مسرعا فالاتيان
به اي بضمير ذي الحال يشعر بقصد الاستيناف المنافي للاتصال فلا يصلح لان يستقل بافادة الربط فيجب الواو وانت
قد استغنيت بالاصباح عن المصباح وقال الشيخ ايضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الظرف حالا عن نحو كما في قولنا
جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها اي في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تجيء بغير واو والمراد بنحو على كتفه سيف جار ومجرور
بعدهما اسم مرفوع منكر فيكون جملة اسمية قدم فيها الخبر ليصلح النكرة لان يقع مبتدا وان احتمل عند البعض ان
يكون المرفوع فاعل الظرف فيكون الجملة فعلية كقول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي على سواد
يعني عليه بقية من الليل اي عزمت على الرواح ولم انتظر الاصباح مصرحا بالاسد وعلو الهمة ونكره وانكره واستنكره اي
لم يعرف قدره وخص البازي من الطيور لانه مشهور بالبكور يقول اذا لم يعرف اهل بلدة الذي هو ابكر الطير
كما هو المشهور بحيث يكون شيء من سواد الليل مشتملا علي ولم انتظر اسفار الصبح والغرض ان على سواد مثل على كتفه
سيف فلو جعل حالا يثبت بمجرد الجملة الاسمية الواقعة حالا عن الواو وعلى طريق الكثرة ومن هنا نعلم ان في عبارة الشيخ
تساهلا ومن هذا القبيل قول الابيوردي وتلك ركابي ان غرضت ببلدة يكون ولم تشعر بسيري بواتها وقول ابي الصلت
عبد الله الثقفي يمدح سيف بن ذي يزن من ملوك اليمن وكانهما ادبا واشرب هنيئا عليك التاج مرتفقا في راس غمدان دارا منك
محلالا
الارسان الارتكاء على المرفق وهو كناية عن المنع والامتناع وغمدان قصرا باليمن بنته الجن لبلقيس قال ابن الكلبي هو مبني
على اربعة اوجه وجه احمر ووجه ابيض ووجه اصفر ووجه اخضر وفي داخله قصر مبني على سبعة سقوف من كل
سقف الى آخر اربعون ذراعا وكان طلعه اذا اطلعت الشمس يرى من ثلثة اميال وانتصب دارا على المدح والاختصاص
ودار محلالا اي يحل فيها كثيرا يقول اشرب كاس الفرح والسرور من جام العيش والحبور هنيئا مريئا مشتملا عليك
التاج والديباج متكيا على سرير الخلافة في راس هذا القصر العالي فانه دار احلالا منك معمورة يحل لك فيها كثيرا
مشهورة بنزولك فيها منزلا والغرض ان عليك التاج وقعت حالا بدون الواو والفرق بينه وبين الاول ان المرفوع فيها
معرف بخلاف الاول وهذا المعنى لا اثر له في الجان ولهذا لم يبال بالتمثيل بالمثال وقول الاخر لقد صبرت للذل اعواد منبر

تقوم

تقوم عليها في يديك قضيب يهجو خطيبا والظرف في موقع المفعول الثاني للتصيير وتقوم عليها صفة منبر وفي يديك قضيب حال
من المستكن في تقوم بدون الواو وهو نحو على كتفه سيف ثم قال الشيخ في تحقيق حالة هذا النوع من الكلام وان وجدته
بعد والاسم في مثله مرتفعا بالظرف فانه اي ارتفاعه بالظرف جائز باتفاق من صاحب الكتاب اعني سيبويه وابي الحسن الاخفش لا
ان الظرف على ما قبله في مثل هذا المقام يصلح للعمل فيما بعده ثم اختار الشيخ ان يكون الظرف ههنا خاصة في تقدير اسم فاعل وجوز
ايضا ان يكون في تقدير فعل ماض مع قد ومنع ان يكون في تقدير فعل مضارع ولعله اي الشيخ انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوع الحال الى اصلها في الافراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو ولان المفرد ليس محلا للواو والحال وانما جوز التقدير بفعل ماض ايضا
لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرا اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق لمحقوقة ان تستجيبي دعاءه وان تعلمي ان المعان
موفق وانما منع التقدير بفعل مضارع لانه لو جاز التقدير به اي بفعل مضارع لامتنع مجيئها بالواو لما تقرر ان المضارع المثبت ليس محلا
للواو لانه كالمفرد وفيه نظر لانه جوز تقديره باسم الفاعل لرجوع الحال الى اصلها ومعلوم ان المفرد في امتناع دخول الواو عليه
ليس دون المضارع المثبت فكيف جوز تقديره بالمفرد ولم يجوز تقديره بالمضارع المثبت قال الشارح المحرر وفيه نظر لانه كما ان
اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ثانيا
لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو ولجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو وهو الماضي الاولى انه اختار
تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع ثم قال المحرر والحق ان نحو على كتفه سيف
يحتمل ان يكون الاسم فيه مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد وانا زيد ويحتمل
ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة مقدرا باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران
مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيها ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب للالتبس
الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ثم قال الشيخ
وربما يحسن مجيء الجملة الاسمية الواقعة حالا بلا واو لدخول حرف على المبتدا به يحصل نوع ارتباط فيصير كالنائب عن الواو
كما في قوله اي قول الشاعر فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد هذا البيت للفرزدق وروى جار الله المصراع
الاول هكذا لعلك يوما ان تريني كانما وفي روايته يكون لعل نفاء على حكم عسى والا فخبر لعل لا يكون مع ان وجد ابي حسب تخاطب
امراة لامته على فرط اهتمامه بشان بنيه فيقول لا تلوميني على الاعتناء باحوالهم والاهتمام بتحصيل امالهم فانك عسى ان تشاهدي
والحال ان اولادي يحفون من يميني ويساري كالاسود الغضاب والغرض ان بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول
تبصريني بغير واو ولا ضرورة في حسنه لدخول كانما والىه اشار المصنف بقوله فانه لولا دخول كان عليه لم يحسن الكلام الا بالواو
وكقولك على ان تبصريني وبني حوالي الاسود ثم قال الشيخ وشبيه بهذا اي بدخول حرف على المبتدا في انه يحسن بدون الواو ان
يقع الجملة الاسمية حالا بدون الواو بعقب حال مفرد فيلطف مكانها اي مكان الجملة الاسمية مع كونها بدون الواو ولمناسبة قربها

وشبه هذا بالاول انه كما كسر الحرف الداخل على المبتدا شوكة فتلك الواو حتى لم يؤثر ازالته حسن الكلام كذلك ههنا تقدم الحال
المفرد صار عذرا لترك الواو في الجملة الاسمية التي ردفته بخلاف ما لو وقعت تلك الجملة الاسمية بان لم يتقدمها حال مفرد فانه ح
فات الحسن لو اوردت بدون الواو كقول ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فانه لو قال والله يبقيك لنا برداك
تبجيل لم يحسن الكلام وهذان الحالان اعني سالما وبرداك تبجيل يحتملان ان يكونا من الاحوال المترادفة وان يكونا من الاحوال المتداخلة وقال
بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال وجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدا نحو فوه الى في او اهبطوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا حكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيانان
من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري هذا البيت للمسيب بن علس خال الاعشى في
نصف النهار وانتصف معنى ومنه قول المسيب بن مكس يذكر غائصا في البحر الماء غامره يعني والماء غامره فحذف الواو والمعنى بلغ النهار
نصفه والحال ان الغائص كان في الماء غير خارج عنه وصاحبه غائب عنه لا يعلم حاله هذا على تقدير رفع النهار وان نصب النهار
يكون الفعل مسندا الى الغائص قال الصدر الافاضل نصفت الشيء اي بلغت نصفه فالنهار يكون مفعولا به لنصف هذا كله اذا لم يكن
صاحبها اي صاحب الحال نكرة متقدمة عليها كما في الامثلة التي مر ذكرها فان كان صاحبها كذلك اي نكرة متقدمة عليها نحو جاءني
رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لئلا يشتبه الحال بالنعت واما نحو قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي
الوجه فيه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال للقرية لكونها اي لكون القرية وان كانت نكرة محضة بحسب الظاهر في حكم الموصوفة
بحسب المعنى نازلة منزلة وما اهلكنا قرية من القرى فيكون الجار والمجرور صفة لقرية لا وصف عطف على قوله حال يعني ان
الوجه عندي ان الجملة حال من قرية لا وصف لها كما ذهب اليه الزمخشري لان الواو مانع من حمله على الوصفية بل انما يؤتى بهذا
الواو ولتخرجها من احتمال الوصفية وتصيرها نصا في الحالية وحمله على الوصف كما فعله صاحب الكشاف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو
للانسان لانه مجبول على السهو والنسيان حتى قيل على جبل السهو ان الانسان مشتق من النسيان ولا ذام والسهو ما يتنبه
صاحبه بادنى تنبيه والخطاء ما لا يتنبه صاحبه اصلا او يتنبه ولكن بعد اتعاب كما يتفق للمجتهدين فانهم يطلعون على خطائهم
في الاجتهاد فيرجعون عنه كما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع عن مسئلة الثلاثة الى قول صاحبيه رضي الله عنهم واعلم ان الظاهر
من كلام المفتاح انه بصدد معذرة لصاحب الكشاف بان ما وقع منه في الاية الكريمة من حملها على الوصف كان على سبيل السهو ولا عيب للانسان
في صدور السهو عنه لكونه جبليا لكن ليس غرضه الاعتذار بل المبالغة في كونه خطاء بحيث لا يحتمل الصواب اصلا والانصاف انه ليس
بسهو ولا خطاء اما انه ليس بخطاء فباعترافه واما انه ليس بسهو فلانه امر على هذا القول دهرا طويلا ولم يتنبه تنبيه منبه فلا يصدق عليه
تعريف السهو ولا مانع في بعض الجمل الواقعة صفة ان يدخل عليها الواو التي هي آلة الربط ويقصد به تاكيد لصوق الصفة بالموصوف
غايته انه في هذا الباب انه ليس في هذا الباب نقل عن الخليل وسيبويه وهذا ليس بضائر فان نحو الزمخشري لم يجوزه وذهب اليه في تفسير
كلام الله العزيز ليس لاحد ان يرد عليه وصاحب المفتاح لو كانت له شمة من الانصاف لما جسر على رد قوله من غير دليل جلي زل عن سواء السبيل

فانه

فانه وتخه الجاني لو كان احتاج دادكان من الملامة ورادنا على ملازمة بابه والعكوف على جنابه لكان متسببين من فوائده وشيء من
زواخر بحاره وكانه اي السكاكي عرض بالزمخشري حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا يتوسط الواو
بينهما اذا الصفة لا تعطف على الموصوف كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فانه لا واو بينهما فهي صفة لقرية بغير
خلاف وانما توسطت تلك الواو بينهما مع ان القياس تركها لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه
ثوب وجاءني وعليه ثوب يعني كما يؤتى بالجملة الحالية تارة بدون الواو وتارة مع الواو لقصد زيادة الربط وليست فيها شائبة
العطف لانه كما لا يجوز عطف الصفة على الموصوف لا يجوز عطف الحال على صاحبها كذلك الصفة يؤتى بها تارة بدون الواو وهو
القياس الظاهر كما في لها منذرون ويؤتى بها تارة مع الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف اذ لا مانع من ايراد الوصف بالواو
الا ان الوصف لا يعطف على موصوفه وهذا بعينه تام في الحال واعلم ان قول المصنف وكانه عرض بالزمخشري لا يخفى لانه ليس مظنة
التردد لان كلامه كاد يكون صريحا في تخطئة صاحب الكشاف لان هذا المعنى ليس مخفيا عن غيره ثم قال السكاكي من عرف السبب
في تقديم الحال اذا اريد ايقاعها عن النكرة كقولك رأيت راجلا رجلا تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو وفي مثل جاءني
رجل وعلى كتفه سيف لان الحال كما تمتاز عن الوصف بالتقديم كذلك تمتاز عنه بدخول الواو فلا اشتباه الحال الواقعة عن النكرة
عن الوصف سببان احدهما التقديم على صاحبها والآخر ادخال الواو بينهما وتنبه لمزيد جوازه اي جواز ايقاع الحال عن النكرة
مع الواو في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم بناء على ما قدمت من انها في حكم الموصوفة تقديرا فجاز وقوع الحال عنها نكرة
والحاصل ان فيها امرين يجوز كل منهما التاخير ووقوع الواو المميز لها عن الصفة وكون ذي الحال نكرة موصوفة وقول السكاكي ولمزيد
جوازه دون من يقول هذا جائز وذاك اجود ولا يخفى وذلك لانا لا ارى الجواز قابلا للشدة والضعف الا بتكلف واعلم ان السكاكي بني كلامه
في الجملة الواقعة حالا على اصول مضطربة لا يخرجها الا على النطق العارف بمطابقة الكلام اراد به قوله ان الحال لنوعان حال بالاطلاق وحال
مؤكدة ولكل من النوعين اصل منه في الكلام ولهما معانيهما في الاستعمال ثم نظر لها بتفسير النهج والاصل ثم قوله والتحقيق فيه ان الاعراب لا
ينظم الكلمات كقولك ضرب زيد اللص مكتوفا الا بعد ان يكون هناك تعلق معنوي ينظم معانيها فاذا وجدت الاعراب في موضع قد تناول
شيئا بدون الواو كان ذلك دليلا على تعلق هناك فذلك الحلي يكون غنيا عن تكلف تعلق آخر هذا كلامه فهذا وامثاله من الاصول المضطربة
التي لا حاجة الى تمهيدها في ضبط الجملة الحالية واقسامها الا ان قول المصنف اصل الحال المنتقلة ان تدل على حصول صفة غير ثابتة
مقارن لما جعلت قيدا له ثم بناء احكام الجمل الواقعة حالا على هذا الاصل ورده اليه وبيان المقارنة في بعضها ايضا من الاصول المضطربة
التي لا يخرجها الا على النطق والله اعلم بحقيقة الحال الا انه يجب ان يعلم انه كما ان السكاكي قاصر عن شأو السكاكي وليس له حد
معارضته كذلك المصنف بالنسبة الى السكاكي بل الانصاف ان بعد السكاكي عن طبقة صاحب الكشاف ليس كبعد المصنف عن مرتبة
السكاكي لا سيما اذا احاط النطق العارف علما بما ذكرناه من الضابطة وانتهت ثم انا اعرضنا عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل
لئلا يطول الكتاب من غير طائل من عادة المصنف الطعن في كلام السكاكي كلما وجد مجالا والطعن في ترتيبه والتعرض لما فيه من الخلل

مطلب

رجوع صاحب الكشف عن صاحب المفتاح في العلم

وقد سبق الشيعة ... ١٢٠٦ ...

الايجاز والاطناب

من غير مبالاة بطول الكتاب بالاطائل فهذا العذر غير مسموع من المصنف القول في الايجاز والاطناب والمساواة وهو آخر ابواب المعاني وقدم الايجاز لكونه الاصل ثم قدم الاطناب على المساواة لانه المقابل للايجاز فناسب ذكره عقيبه والمساواة واسطة بينهما فتأخرت عنهما قال السكاكي رحمه الله اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يوصف له الايجاز بالنسبة الى كلام آخر زايد عليه مع الاشتراك في المعنى وكذا المطنب لا يوصف بالاطناب الا بالنظر الى كلام اخر ناقص عنه مشارك له في اصل المعنى لا يتيسر الكلام فيهما اي في تفسيرهما وتحقيق ماهيتهما الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي مثل جعل كلام الاوساط الذين ليس لهم طبقة الفصاحة والبلاغة وليسوا موسومين بالعي والفهاهة على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني التي وقعت في صددهم فيما بينهم اذ ليس لنا كلام يكون موجزا او مطنبا على الاطلاق من غير ان ينظر الى كلام آخر زايد عليه او ناقص عنه ولا بد من الاعتراف بذلك اي بمتعارف الاوساط ليكون مقيسا عليه وهذه جملة اعتراضية اوردها دفعا للاعتراض بان البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهالة لانه ليس للاوساط في تأدية المعاني المرتبة حد معلوم مضبوط يصلح مبنيا عليه للمحقق اما في البلاغة فدفعه بان من ترك سلوكه لسبيل اللجاج ولم يلتفت الى وساوس الاختلاج وانصف من نفسه لا بد ان يعترف بان لهم كلاما في مجرى عرفهم وعادتهم في تأدية المعاني فيما بينهم عند الحوادث اليومية والمعاملات الدنيوية معلوما بالنوع عند الفصحاء والخاصة كما ان المقدار الذي يقتضيه المقام معلوم عند البلغاء فيصح ان يجعل مقيسا عليه بالنسبة اليهم ولنسمه متعارف الاوساط وانه اي متعارف الاوساط في باب البلاغة لا يحمد منهم لانه غير مشتمل على الخواص الشريفة الزايدة على اصل المراد التي هي مدار البلاغة ولا يذم ايضا لان غرضهم تأدية اصل المعنى بعبارات مسدودة من غير التفات للزائد التي بها ارتفاع شأن الكلام عند العرفة المرتفعة عن طبقة العوام فالايجاز هو اداء المقصود من الكلام باقل من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو اداؤه اي اداء المقصود من الكلام باكثر من عباراتهم اي عبارات متعارف الاوساط سواء كانت الكثرة او القلة راجعة الى الجمل او الى غير الجمل يريد ان النقصان عن متعارف الاوساط الماخوذ في تفسير الايجاز والزيادة عليه الماخوذة في تفسير الاطناب اعم من ان يكون بجملة او بغير جملة ثم قال السكاكي بعد تمهيد هذه القاعدة وتفسير الايجاز والاطناب بناء عليها الاختصار لكونه ايضا كالايجاز من الامور النسبية يرجع في بيان دعواه الى ماسبق تارة في تفسير الايجاز وهو اداء المقصود من الكلام باقل من عبارات متعارف الاوساط فقوله تارة متعلق بيرجع لا بسبق يعني تارة يرجع في تفسير الاختصار الى تفسير الايجاز لكونهما من الامور النسبية ويرجع تارة اخرى في تفسير الاختصار الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وان لم يكن اقل من عبارات متعارف الاوساط فيقال للمتكلم هذا الكلام الذي ذكرته مختصر ولعله يكون ازيد على متعارف الاوساط ويراد بكونه مختصرا ان المقام خليق بابسط مما ذكرته كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني فانه اطناب بالنسبة الى متعارف الاوساط اعني رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام لانه بيان معنى عهد الشباب الذي هو الحجة الحقيقية ونزول المشيب المعيب المراد الطلوع الامر المغيب فالعبارة غير وافية ببيانه والمبالغة غير محيطة بشانه فمن قال في تفسير

ماذكر انه متعارف الاوساط فقد سها سهوا بينا فيكون للاختصار معنيان احدهما كون الكلام اقل من عبارات متعارف الاوساط وثانيهما كون الكلام اقل مما يقتضيه المقام وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لانهما يتصادقان فيما اذا كان الكلام اقل من متعارف الاوساط ويقتضي المقام بسطا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة ويصدق الاول بدون الثاني في مثل قولك اذا قال الحبس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من متعارف الاوساط وهو هذا نعم وليس اقل مما يقتضيه المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المبتدأ ويصدق الثاني بدون الاول كما ذكرنا في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني قال الشارح التحرير ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب ثم وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو نبدل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه اي فيما ذهب اليه السكاكي نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي ان لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي اذ كثيرا ما تحقق الامور النسبية وتبين معانيها بكنه الحقيقة غاية ما في الباب انه يجب التعرض لحيثية الاضافة بنوع من اللطف ولما اليه الاضافة كما في تعريف الاب بحيوان تولد من نطفته شخص آخر من نوعه من حيث هو كذلك واجيب عن هذا الاعتراض بان السكاكي لم يرد بما ذكر تعسر تفسيرهما لان ما ذكره بيان لمعناهما وتحقيق لماهيتهما بل اراد عدم تيسر بيانهما على وجه التحديد والتعيين بحيث لا يختلف بان لا يكون ما هو ايجاز اطنابا بالنسبة الى شيء آخر او اراد انه لا يتيسر تعريفهما من غير ملاحظة كلام يجعل اصلا في الباب ويقاس عليه كما هو شأن الامور النسبية قال الشارح التحرير حاصل الجواب انه لا يتيسر تعريفهما على طريق الامور الحقيقية دون الاضافية واتفق جميع الناظرين على صحة هذا الجواب وانت خبير بان سوق كلامه يدل على انه لم يرد هذا المعنى والانصاف ان الاعتراض موجه ثم البناء على متعارف الاوساط او البسط الذي يكون المقصود جديرا به رد الى الجهالة لانه ليس له حد معلوم ولا وجه مضبوط ولا يعرف كمية متعارف الاوساط ولا كيفيتها ولا اختلاف درجاتهم ومراتبهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار من البسط يقتضي حتى يعلم ان ما ذكر اقل منه او اكثر اذ لا يعلم كنه ذلك الا علام الغيب واجيب عن هذا الاعتراض بان الالفاظ قوالب المعاني والاقتدار على تأدية المعاني بعبارات مختلفة وظيفة البلغاء فانهم الذين يتصرفون في الكلام بحسب المقامات المختلفة كما قال الشاعر يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء واما الاوساط فلهم في تأدية المعاني حد معلوم من الكلام يجري بينهم في الحوادث اليومية تدل على المعاني المقصودة باعتبار الوضع وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم عارفون ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار من البسط يقتضي فلا رد الى الجهالة هذا ما اتفقوا عليه من الجواب عن ايراد المصنف ومن نظر بعين الانصاف وتجنب طريق الزيغ والاعتساف علم ان الجواب مزخرف فلا يجدي فيه البسط ثم ان المصنف لما هدم ما اسسه السكاكي في تفسيرهما ذكر ما

هذا ورد ... بكلام ... جوابا ... لاهم تأنى ...

بالافضال والاقرب من التوجيه ان يقال في تفسير الايجاز والاطناب والمساواة المقبول من طرق التعبير عن المعنى المراد هو
تادية اصل المعنى المراد بلفظ مساو له فيكون مساواة او بلفظ ناقص عنه اي عن اصل المراد واف بادائه فيكون ايجازا او زائد عليه
اي على اصل المراد لفائدة فيكون اطنابا والمراد بالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد لا ناقصا عنه بحذف ولا غيره
كما سياتي تحقيقه ولا زائدا عليه بنحو تكرير او تتميم او اعتراض كما سياتي في بحث المذكورات في اسباب الاطناب وقولنا في تفسير
الايجاز واف احتراز عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اداء المعنى المقصود وهو مثل ما ذكرنا الايجاز في نقصان اللفظ
عن المراد وانما ميزنا عنه بكونه ناقصا عن اداء المعنى وكونه لا بحذف وانما به كقول عروة بن الورد عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم
ومقتلهم عند الوغى كان اعذرا فاللفظ ناقص عن اداء المقصود فانه اراد اذ يقتلون نفوسهم في السلم وهذا القيد لا دلالة عليه
في كلامه والضمير في لهم اما لطائفة مخصوصة واما لمطلق الطوائف تعجب من احوالهم يتباعدون عن القتال ويعرضون على
الفراش والمعنى تحضيض واغراء على القتال وتنفير عن الموت على الفراش والمعنى تحضيض واغراء على القتال وتنفير عن الموت
على الفراش كالنسوان والاطفال وقول الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا اي مكدودا
متعبا فانه ارادوا العيش الناعم في ظلال النوك اي الحمق والبلاهة خير من العيش الشاق في ظلال العقل فاخل بالمعنى المقصود
كما ترى اذ لا دلالة في اللفظ على القيدين قال الشارح الخزري وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المقيد به اعني العيش الناعم
انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فيجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش
الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان
العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل كان كالتكرار وانا اقول هذا التوجيه لا يدفع الاخلال
لانه اذا كان العيش في ظلال النوك كناية عن عيش الجهلة الحمقى والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتاملين في عواقب الامور
يكون معنى البيت ان عيش الجهلة الحمقى خير من عيش العقلاء المتاملين في الامور وليس هذا مقصود الشاعر لانه يقول ان العيش
الناعم خير عندي وان كان مع رذيلة الجهل والحماقة من العيش الشاق وان كان مع فضيلة العلم والبلاغة ولا خفاء ان
عبارته قاصرة عن اداء هذا المعنى وقولنا في تعريف الاطناب لفائدة احتراز من شيئين احدهما التطويل وهو ان لا يتعين
الزائد في الكلام كان حقه ان يقول في تفسير التطويل وهو الزيادة على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون الزائد متعينا لكن
لما كان غرضه ان يميزه عن الحشو لان الزائد متعين فيه اقتصر على هذا ذكر ولم يتعرض للزيادة على اصل المراد احترازا عن
التطويل كقوله وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا فالجمع بين الكذب والمين تطويل فان الكذب والمين واحد
فيكفي احدهما لكنه غير متعين بمعنى ان ايهما حذف من الكلام يكون الكلام صحيحا مفيدا للمقصود والبيت لعدي بن زيد يذكر
غدر الزباء بجذيمة الابرش وامثالها لما وعدته من التزوج وجمع الملك اليه حتى قتله وما جاءها وقد جمعت جموعا
على ابواب حصنها حللتها القد القطع والقد بالقطع المقطع قال الجوهري الراهشان عرقان في باطن الذراعين والمسكي في

ناباء

ناباء والى لجذيمة والبارز في فاعل هاو قولها والمستكن في قددت وجمعت للزباء وقوله وقددت الاديم لراهشيه اي قطعت
الجلد الملصق والمختص بهذين العرقين وقوله مصلتينا يقال اصلت سيفه اي جرده ويروى مبينا للفاعل ومبنيا والمعنى ناجاد
جذيمة الزباء واياها غير مستعد له بوعدها الكاذب وقد جمعت الزباء لاجل الاحاطة في ابواب حصنها جموعا ورجالا مصلتين
سيوفهم او مصلتين كالبروق المجردة القاطعة فاخذته وقطعت الاديم الملصق براهشيه واسالت دمه حتى مات والفى جذيمة
قولها وما وعدته من جمع ملكهما الى ملكه كذبا ذكر صدر الافاضل ان الزباء وترها جذيمة بقتل ابيها فلما انتظم شمل ملكها كتبت اليه
بان ملك النساء لا يؤول الا الى قبح في السماع وضعف في السلطان واني لا اجد غيرك كفوا فاقبل الي لاجمع الى ملكك ملكي ونقيد بالعقود
فاستخف جذيمة كتابها فجمع اهل الرأي من ثقاته فاجتمع رأيهم على ان يسير اليها وخالفهم وزيره المسمى بقصير واستقبله رسل
الزباء بالهدايا والالطاف ثم احاطت به كتائبها ولما ادخل جذيمة على الزباء دعت بالسيف والنطع ثم قالت شفاء من كلب نسمته
حتى اخذت من ماخذه فامرت براهشيه فقطعا وقدم اليه طست وقيل لها ان قطر من دمه في غير الطست شيء طلب بدمه فلما
ضعفت يداه سقطتا فقطر في غير الطست بعض دمه فقالت لا تضيعوا دم ملك فقال جذيمة دعوا دما ضيعه اهله فصار غلام
ان قصيرا حمل اولاده على ان يغضبوا عليه ويمثلوه وقطعوا انفه واخرجوه من ملكهم ليتوصل بهذه الحيلة الى الانتقام من
الزباء ففعلوا به ذلك واخرجوه من بلادهم فتوجه الى الزباء وفرحت الزباء بقدومه وانزلته بجوارها وفوضت اليه وزارة
ملكها فاعتذر بانني متهم لاني كنت وزيرا لمن كانت بينك وبينه عداوة قديمة فينبغي ان تمر علي مدة طويلة كنت فيها مشغولا
بالخدمة والملازمة حتى اصير مستحقا لقبول الوزارة وقال اني ماهر في صنعة التجارة وكان يذهب الى الشام ويجيء لاجلها
بانواع النفائس من الثياب الفاخرة والامتعة الزاهرة وتكرر منه الذهاب والمجيء حتى حمل في آخر الارحلة عجيبة وهي انه حمل
الرجال المسلحة في الصناديق في كل صندوق رجلا مسلحا وحملها على الجمال وروي انها كانت صعدت سطح قصرها حال تقدم
قصير وكانت تقول ما للجمال مشيها وئيدا اجندلا يحملن ام حديدا ام الرجال جثما قعودا فلما تقدم قصير ونزل العير ودخل
وادخل معه الصناديق وفتح رؤوسها فخرج اربعون رجلا شجاعا فاخذوا الزباء وقتلوها واخذوا ملكها والثاني ما يشتمل على
الحشو والحشو ما يتعين انه الزائد وهو ضربان احدهما ما يفسد المعنى كقول ابي الطيب ولا فضل فيها للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولا لقاء شعوب اي المنية فان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى انه لا فضل في الدنيا للشجاعة و
الصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح في الشجاعة والصبر دون الندى لان الشجاع لو علم انه مخلد في الدنيا لم يخش الهلاك
في الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل وكذا الصابر اذا علم قطعا انه مخلد في الدنيا علم يقينا ان جميع ما اصابه من الحوادث والنوائب تزول
يوما فانه هان عليه الصبر لقطعه بالنجاة فان مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر والحبس على المكروه وحتى ثمة تبدل هبات
لي صبر ايوب فمن ابن لي عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم انه يموت هان عليه بذله اي بذل المال ولهذا يقول
اذا عرت فداي فينا ان بذل المال كيف لا ابذل مالا لا ابقى له اني اثق بالتمتع بهذا المال وعليه قول طرفة بالحد فان كنت

لا تستطيع دفع منيتي فذرني ابادرها بما ملكت يدي وقول مهيار وكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل فلو علم
الجواد انه يخلد في الدنيا ثم جاد بما له كان جوده افضل لانه يبذل له مع علمه بانه يحتاج اليه ابدا وان الشجاعة لولا الموت لم يحمد والشك
بالملك واجيب عنه اي عن الايراد الوارد على البيت بان المراد بالذي في البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد
يجود بالنفس ان ضن الجواد بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود ورد هذا الجواب بان لفظ الندى لا يكاد يستعمل في بذل
النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة فلا يبذل الا بذل المال وايضا على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا اعلام المبادرة
بالامور التي من شانها الاهلاك والافناء وهذا يبعد معنى الشجاعة بل الحق في الجواب ما ذكره ابن جني وهو ان في الخلود و
تنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البوس فلا يظهر لبذل المال كبير فضله الضرب
الثاني من ضربي الحشو ما لا يفسد المعنى كقوله ذكرت اخي فعاودني صداع الراس والوصب اي المرض فان لفظ الراس فيه اي
في هذا البيت حشو لا فائدة فيه لا فساد فيه لان الصداع لا يستعمل الا في الراس وليس بمفسد للمعنى ومعنى البيت اني ذكرته فبكيت
شوقا اليه لانه حق عاود في الصداع لفرط بكائي قال ابو الحسن محمد بن احمد بن طباطبا في كتاب عيار الشعر ذكر الراس
مع الصداع فضل اي فضول وقول زهير بن ابي سلمى في بيته المشهورة واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي
فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد للمعنى قال الشارح الخبير فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته
بيدي وليت امثال هذه من الحشو لوقوعه كثيرا في كلام البلغاء بل لوقوعه في افصح الكلام كقوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم
قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك ولما قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فاهو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي
هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما ليس له معنى
فهو مقول بالفم فقط ولهذا قال تعالى وتقدس يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم واعلم ان قوله قبله ينبغي ان لا يجعل متعلقا بالامس
حالا عنه كما هو ظاهر النظم بل يجعل متعلقا بالعلم ويجعل ضمير قبله راجعا الى علم اليوم المستفاد من علم لا الى اليوم ورد
بكسر شوكة الحشوية وقول ابي عدي نحن الرؤس وما الرؤس اذا سمت في المجد للاقوام كالاذناب اراد بالرؤس الاكابر
والاشراف وبالاذناب الاراذل والاحاد يقول نحن الاعاظم وسائر الناس اراذل والفرق بينهما ظاهر فان قوله
للاقوام حشو لا فائدة فيه مع انه غير مفسد واعلم انه قد يشتبه الحال على الناظر في الكلام لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته
فيعد من الزائد على اصل المراد ما ليس منه اي من الزائد على اصل المراد لانه يكون مقصودا للمتكلم وان امكن التعبير عنه
بعبارة اخصر والحاصل انه قد يشتبه بعض صور الاطناب بالحشو غير المفسد كما مثله اي صورة اي ذلك الزائد على اصل
المراد بعض الناس بقول القائل اي الشاعر ولما قضينا من منى كل حاجة اي ادينا كل نسك من مناسك الحج كان في
قصدنا اداؤه من الواجبات والسنن ومسح بالاركان من هو ماسح اراد به طواف الوداع وشدت على دهم المهادي رحالنا

الدهم

الذي هو ابلغ

الدهم جمع الدهماء وهي السوداء والمهادي جمع المهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة فيهم نجاب تسبق الابل
ولا ينظر الغادي
نجاسل دهم المهاري المهادي الدهم وشد الرحال على المهاري الدهم عبارة عن العزيمة على العود الى الاوطان ولم ينظر الغا
يعني ان الغادي لم يصبر لرافقة الذي يريد الرواح بعض اليوم وهو عبارة عن الاستعجال في امضاء العزيمة وجواب لما قوله
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح المراد من الاخذ باطراف الاحاديث الشروع في انواع الكلام
ومعنى المصراع الثاني ان المطايا سارعن في السير اشد المسارعة فبين انه اي هذا المثال ليس منه اي من الزائد على اصل
المراد وفاصل بينهما بين ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه اي في تفسير هذا المثال يعني الابيات الثلثة قال الشيخ رحمه الله
اول ما يتلقاك اي يستقبلك من محاسن هذا الشعر انه قال ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر عن قضاء جميع المناسك فرائضها
وسننها بطريق العموم الذي هو احد طرق الاختصار يعني قوله كل حاجة ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو ماسح على طواف
الوداع الذي هو آخر الامر دليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه
اي ما اتصل به وجاء على عقبه من زم الركاب يقال زممت البعير اي خطمته والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة
لا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثال الكتب قاله الجوهري وركوب الركبان يعني به العزم على التوجه الى الاوطان
ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التي تختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث كما هو عادة
المسافرين او ما هو عادة المتظرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وهذا المعنى اخص من المعنى الاول فان كلا المعنيين
يكون معهودا في السفر ويختلف باختلاف الرفقاء وانبأ اي الشاعر بذلك اي بقوله اخذنا باطراف الاحاديث عن طيب
النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط الغبطة ان تتمنى حال المغبوط من غير ان تريد زوالها عنه وليس بحسد تقول
منه غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك منعته فامتنع وحبسته فاحتبس قال الشاعر وبينما المرء في
الاحياء مغتبط اذا هو الرمس تعفوه الاعاصير اي هو مغتبط انشده ابو سعيد بكسر الباء اي مغبوط قال والاسم الغبطة
وهو حسن الحال كذا في الصحاح وانما كان الشروع في الاحاديث مبنيا عما ذكره لان الخواطر في الاسفار ما لم يكن متصفه
بالاوصاف المذكورة لا تتفرغ للمحاورة كما توجبه الفة الاصحاب وانسة الاحباب ويليق بحال من وفق لقضاء العبادة
الشريفة ورجاء حسن الاياب اي الرجوع الى الوطن وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهاني والتحايا من
الخلان والاخوان ثم زان اي الشاعر ذلك المذكور الصادر منه من التعبير عن قضاء جميع المناسك بطريق العموم
والدلالة بلفظ الاطراف على الصفة المخصوصة بالرفاق والانباء بذلك على طيب النفوس وقوة النشاط وفضل
الاغتباط كله باستعارة لطيفة حيث قال وسالت باعناق المطي الاباطح فنبه بذلك على سرعة السير ووطاءة الظهر
الوطاء مصدر وطؤ الموضع بالضم يوطؤ وطاءة صار وطيئا والظهر الركاب ومعنى وطاءة الظهر كونه لينا ملائما للطبع
وفي ذلك ما يؤكد قبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها سهلا سريعا زاد ذلك في نشاط الركبان تزداد الحديث

طيبا ثم قال بأعناق المطي ولم يقل بالمطي لأن السرعة والبطء في سير الإبل يظهران غالبا في أعناقها ويتبين أمرهما أي أمر السرعة والبطء
من هواديها والهادي العنق وأقبلت هوادي الخيل إذا بدت أعناقها كذا في الصحاح فيكون المراد بهواديها أعناقها العالية كلا عنان
وصدورها وسائر أجزائها مستندا إليها أي إلى أعناقها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة ثم كلام الشيخ ومنه ظهر أنه ليس لقائل أن
يقول كان غرضه أن يقول ولما رجعنا من مكة المباركة كان كذا وكذا لأن جميع ما ذكرنا للقائل كان مقصودا له بلغت نهاية
الحسن وحصل الإفادات اللطيفة أنا لما فرغنا عن أداء المناسك ومسحنا أركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على الرق
وارتحلنا ولم ينتظر السائرون بالغداة السائرين بالرواح لفرط الاستعجال ولم يحتسبوا الأجل وأفضنا إلى وقت الزوال
في أفانين الكلام ووصف حوادث الليالي والأيام القسم الأول المساواة قدمها لكونها الأصل ومقابلاها إنما يصار إليها لنكتة كقوله
تعالى ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فإن لفظه مساو لمعناه ليس فيه شيء زائد على أصل المراد ولا ناقص عنه لا يقال المستثنى منه محذوف
في الآية الكريمة فكيف يكون مساواة لأنا نجيب عنه بأن رعاية ذلك أمر لفظي ورعاية للقوانين النحوية لأن أصل المراد لا يتوقف
عليه حتى لو صرح به لعد في العرف تطويلا أو إطنابا وقول الشارح المحرر في الجواب كون لفظ الآية ناقصا عن أصل المراد
ممنوع محل بحث وقوله تعالى وإذا رأيت الذين يخوضون أي يطعنون ويقدحون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره وقول النابغة الذبياني يخاطب أبا قابوس فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى أي المكان متنائيا
عنه أي بعيدا أي وإن خلت أن محل البعد والفراق منك واسع يقول إني كما لا أستطيع أن أخرج من سلطنة الليل واشتماله
علي أينما كنت كذلك لا يمكنني أن أخرج عما تحت سلطانك علي واستيلائك وإن حسبت أن المسافة بيننا بعيدة قال الشيخ عبد
القاهر قصد أنه لا يفوته وإن أبعد في البلاد لسعة ملكه وتباعد أطراف مملكته وأن له في جميع الآفاق عاملا وصاحب
جيش ومطيعا لأمره ونواهيه يرد الهارب إليه ويسوقه لديه وقال أبو الحسن في كتاب الشعر وإنما قال كالليل الذي هو
مدركي ولم يقل كالصبح لأنه وصفه في حال سخطه فشبهه بالليل وهوله فهي كلمة جامعة لمعان كثيرة القسم الثاني الإيجاز
وهو ضربان أحدهما إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فإنه لا حذف فيه فإن قيل فيه
حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلنا لما أقيم الظرف مقامه ولم يجز ذكره لأن تأدية أصل المراد غير مفتقرة إليه حتى
لو ذكر لكان تطويلا فصدق أنه ليس فيه حذف شيء مما وجب في أداء المعنى المقصود وتقدير العامل للمحافظة على قانون نحوي
وهو أن حرف الجر لا بد له من عامل في الجملة لا حذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه لأن المراد به أن الإنسان
إذا علم أنه متى قتل نفسا بغير حق قتل بطريق الاقتصاص كان ذلك المعنى داعيا له قويا إلى أنه لا يقدم على القتل خوفا
عن الاقتصاص فارتفع القتل الذي هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان ارتفاع القتل الحاصل بسبب شرع
القصاص حياة لهم وفضله أي فضل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ومزيته على ما كان عندهم أوجز الكلام في هذا
المعنى وهو أن شرع القصاص سببا لحياة النفوس وهو أي ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم

القتل أنفى للقتل وقوله وفضله مبتدأ وخبره قوله من وجوه يعني أن قوله تعالى ولكم في القصاص حياة أفضل مما ألقوه
في معارضته وهو قولهم القتل بوجوه كثيرة أحدها أي أحد تلك الوجوه الدالة على رجحان قوله تعالى على قولهم أن عدة
حروف ما يناظره منه أي يعارضه والمستكن في يناظر عائد إلى ما الموصولة والمنصوب البارز فيه عائد إلى قولهم القتل
أنفى للقتل وضمير منه لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يريد أن قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ليس بجميع مفرداته نظيرا
لقولهم القتل أنفى للقتل بمعنى أنه ليس لكل واحد من مفرداته دخل في المناظرة فإن قوله ولكم لا دخل له فيها وإنما النظير
في القصاص حياة وهو أي في القصاص حياة عدد حروفه الملفوظة عشرة وعدة حروفه أي حروف قولهم القتل أنفى للقتل
أربعة عشر فيكون في القصاص حياة أوجز من قولهم القتل أنفى للقتل بأربع حروف ومنها التصريح بالمطلوب الذي هو الحياة
بالنص عليها لأن الحكمة في شرع القصاص بقاء الحياة ففي الآية الكريمة المقصود الأصلي منصوص عليه بخلاف قولهم لكون المصرح
بالمطلوب ازجرهم عن القتل بغير حق لكونه أي لكون القتل بغير حق أدعى إلى الاقتصاص وثالثها أي ثالث الوجوه المرجحة
للآية الكريمة على قولهم ما يفيده تنكير حياة من التعظيم بيانه لما أي ولكم في القصاص حياة عظيمة لمنعه إياهم عما كانوا عليه
من قتل جماعة بواحد كما قتل مهلهل بأخيه كليب في عرض أربعين سنة من بكر بن وائل ما قتل حتى كادت تلك القبيلة تفنى
أو النوعية عطف على التعظيم كما سبق في أحوال المسند إليه أن تنكيره قد يكون للتعظيم وقد يكون للنوعية أي ولكم في شرعية القصاص
نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة للقاتل والمقتول الجائز بالارتداع عن القتل ورابعها أي رابع الوجوه الدالة على أفضلية
الآية الكريمة من قولهم اطراده يعني أن قول الله تعالى في القصاص حياة مطرد فإن القصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف قولهم
فإنه ليس بمطرد فليس كل قتل مطلقا أنفى للقتل بل القتل على وجه القصاص لا غيره وخامسها أي خامس الوجوه التي تدل على أن
الآية الكريمة أفضل من قولهم سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فإنه فيه تكرير
القتل واعترض عليه بأن في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من الصنائع البديعية وأجاب عنه الشارح المحرر بأن حسنه
ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الأحسن في رد العجز
على الصدر أن لا يؤدي إلى التكرار بأن يكون كل من اللفظين بمعنى آخر وهذا الجواب ضعيف لأن رد العجز على الصدر إذا كان متضمنا
للتكرار وهو من المحسنات البديعية مطلقا لزم أن لا يكون التكرار في ضمنه سببا للمرجوحية والذي يتأدى إليه فكري أن الذي
في قولهم ليس من قبيل رد العجز على الصدر الذي هو من الصنائع لأنه إنما يكون في كلام يكون كالأبيات أكثر ما يكون وهنا
ليس وراءها إلا كلمة واحدة ألا ترى أنهم اعتبروه في بيت بأن يكون أحدهما في آخر المصراع الثاني والآخر في صدر المصراع الأول
أو وسطه أو آخره أو صدر المصراع الثاني أو وسطه وفي جميع ذلك اشتمل الكلام على الألفاظ الكثيرة وكذا حال النثر
وسادسها أي سادس الوجوه المرجحة لكلام الله العزيز على قولهم استغناؤه عن تقدير محذوف فإنا ذكرنا أنه إيجاز
قصر لا إيجاز حذف بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فإنه محتاج إلى تقدير من التفضيلية تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

ثانيها أي ثاني الوجوه الدالة على رجحان الآية الكريمة على قولهم

واذا كان ذلك المحذوف معتبرا في ادا المقصود اختل اما بجازه وسابعها اي سابع الوجوه المرجحة للاية الكريمة على قولهم ان
القصاص ضد الحيوة فالجمع بينهما اي بين الضدين اللذين هما القصاص والحيوة طباق اي صنعة مطابقة وهي احدى الصنايع
البديعية المعنوية كما سياتي في علم البديع بحثه ان شا الله تعالى وثامنها اي ثامن الوجوه الدالة على ان الاية الكريمة افضل
من قولهم بجعل القصاص كالمنبع والمعدن للحيوة باخال في عليه فانه يدل على ان الذي ضا ظرفا لضده فان القصاص قريب
للحيوة وقد جعل في الاية الكريمة ظرفا لها على استجلابه لها مرتبة صار كالظرف لها على ما تقدم في الابواب السابقة وهو اشارة
الى قوله في باب التغليب في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه بجعل هذا التدبير كالمنبع
والمعدن للبث والتكثير ولذلك قيل يذروكم فيه ولم يقل به كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة هذه عبارته في بحث
التغليب وهذا غير الوجه السابع لان الطباق يحصل بمجرد الجمع بينهما ولا يحتاج الى الظرفية والمظروفية ومن الوجوه المرجحة
سلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تخل بسلاسة الكلام ورونقه بخلاف قولهم القتل انفى للقتل فانه ليس فيه ما يجمع حرفين
متحركين فلا يستبين الا في موضع واحد ومنه قوله تعالى هدى للمتقين اي هدى للضالين الصايرين الى الهدى بعد الضلال
وحسنه اي حسن هذا المجاز وهو التعبير عن الضالين الصايرين الى الهدى بعد الضلال بالمتقين التوسل الى تسميته التي
باسم ما يؤول اليه والى تصدير السورة الكريمة بذكر اوليا الله والمرتضين من عباده وهم المتقون قال الشارح التحرير يعني
باللفظ الذي مدلوله الحقيقي ذلك والا فالضالون الصايرون الى التقوى ليسوا اوليا الله تعالى ما لم يحصل التقوى بالفعل قوله
تعالى قل اتنبؤن الله بما لا يعلم اي بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق بثبوته نفيا للملزوم بنفي اللازم فان نفي علم الله تعالى بانا
وهو ان يكون له شريك او يكون معبود ما انتم الباطلة شفعا عنده يستلزم نفي ثبوته لان ثبوته ملزوم لتعلق علم الله به فاذا
نفي اللازم وهو تعلق علم الله به انتفى الملزوم وهو ثبوته فقوله ولا علم الله متعلق بثبوته جملة من مبتدا وخبر معطوفة
على الجملة من ما ثم لا وخبره الذي هو له وقوله نفيا في موضع الحال اي انتم ما لا علم بما لا ثبوت له ولا علم به حال كونه نفيا وكذا قوله
تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي لا شفاعة ولا طاعة على اسلوب قوله اي قول الشاعر على لاحب لا يهتدي بمناره
اذا سافه العود الديافي جرجرا البيت لامرئ القيس اللاحب الطريق الواضح المادجع متازه وهي ما ينصب في الطريق ليهتدي
به في نادره الموف الشم والضمير في سافه للاحب العود هو المسن من الابل سمي بذلك لانه يعود في اواخر عمره الى ما كان عليه
من الضعف في اوايله والديافي بالكسر موضع بالجزيرة قوم فيرضيحا تنسب الابل اليه وجرجر البعير اي صاح من الالم يصف
طريقا بعيدا وعرا يخاف فيه الضلال والخوف الماهر اذا وقع فيه يتناف ترابه لان الادلا يراحة ابوال الابل وابعارها
يتعرفون حالهم من قرب وبعد وجور وقصد والحاصل ان صفتان للاحب يقول كنا على طريق واضح لا منار فيه ولا اهتدا
اذا شمه البعير المسن المنسوب الى هذا الموضع يعرف طاله صاح وتلق لانه لا يجد فيه رايحة شي لانه لم يسلكه السابلة
وخص العود لانه اصبر على التعب لتناهيه هذه الاسفار فاذا صاح هو فكان غيره اشد صياحا وقلقا اي لا منار به ولا

الضب بها ينجحر

يعني ليس الغرض من وصفه اللاحب بضمون الجملة اثبات المنار ونفي الاهتدا بل نفيهما جميعا وقوله اي قول الشاعر ولا ترى
الضب بها ينجحر صدره لا يفزع الارنب اهوالها البيت لاوس بن حجر يقال حجر الضب والجحر اي دخل في جحره يصف مفازة بان الارنب لا تخاف
اهوالها لانه لا ارنب بها فكيف يفزع لانه لا يمكنه الكون بها لصعوبتها ولا ترى الضب بها داخلا في جحرها لانه لا ضب بها ولا
جحر حتى ينجحر اي لا ضب بها ولا انجحار وفي قوله لا ضب ولا انجحار اشارة الى وجهين من الاسلوب كما في الاية الكريمة لان رؤية
انجحار الضب فرع ثبوت الضب وثبوت الانجحار ونفي الرؤية مع ان المراد نفي الرؤية والاصلين جميعا فهو اخذ بالحاصل ومن
امثلة الايجاز قوله تعالى فيما خاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين فانه تعالى
جمع فيه اي في هذا الكلام مكارم الاخلاق لان قوله خذ العفو امر له عليه الصلوة والسلام باصلاح قوة الشهوة فان
العفو ضد الجهد قال الشاعر خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي خذي ما تيسر اخذه وتسهل
فيكون معنى قوله خذ العفو خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وما تسهل ولا تداقهم حتى لا ينفروا كقوله
صلى الله عليه وسلم يسرا ولا تعسرا وقيل خذ ما تسهل من صدقاتهم وذلك قبل نزول اية الزكوة واما بعده فامر بان
ياخذهم بها طوعا او كرها وقوله واعرض عن الجاهلين امر باصلاح قوة الغضب اي اعرض عن السفها واحلم عنهم
ولا تكافهم على افعالهم الردية هذا الذي ذكرنا في تفسير الاية الكريمة ما يرجع اليه اي الى حضرته صلى الله عليه وسلم
من تكميل اخلاقه وتطييب اعراقه منها اي من هذه الاية الكريمة واما ما يرجع منها الى امته صلى الله عليه وسلم ودفعهم
شناعته فذكر عليه اي على ما يرجع الى امته بقوله وأمر بالعرف اي بالمعروف والجميل من الافعال فكان قوله وامر بالعرف متضمنا
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر لاحدهما ضدا وللاخر ضمنا واعلم ان المصنف وان قطع بان قوله خذ العفو واعرض
عن الجاهلين مما يرجع اليه صلى الله عليه وسلم لكنه ليس كذلك لانهما مشتركان بينه وبين لان قوله خذ العفو كما انه
متعرض لتثقيف اخلاقه وامر له كذلك متعرض لتنبيه الامر على العباد وتسهيل الصعب على العباد فهو متضمن للشفقة
على خلق الله غايته انه امر بالبداية بنفسه المقدسة لانه افضل خلق الله فيكون داخلا في الشفقة على خلق الله فيكون
محصل الاية الكريمة امرا بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه وعن ابايه
الغر الكرام فيما روي عنه امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القران اية اجمع لها اي لمكارم
الاخلاق منها اي من هذه الاية الكريمة ومنها اي ومن امثلة الايجاز قول الشريف الرضي مالوا الى شعب الرحال
واسندوا ايدي الطعان الى قلوب تخفق شعب الرحال خشبها والميل اليها عبارة عن الارتحال والركوب
عليها والمعنى ركبوا وجلسوا على الرحال ووضعوا ايديهم الطاعنة الى قلوب خافقة من الم الهوى حزنا من تقطع
الاكباد فانه اي الشاعر لما اراد ان يصف هؤلاء القوم بالشجاعة وصفهم بالحب بالغرام البادي بالتعب صلة
الوصف وفي بالغرام سببية اي في انبا ان وصفهم بالحب بسبب الغرام اراد ان يصفهم بالشجاعة وجوابا لقوله

خير من ذلك اي من شجاعتهم في ضمن التنبيه لعزام بابديها الصفا نرينها اي ومن امثلة الايجاز ما كتبت عمرو بن مسعدة
كاتب المامون بن هرون الرشيد عن لسان المامون لرجل اي لاجل رجل يعني به اي يهتم به من العناية الي بعض
العمال وصلة كتب يعني كتب الي عامل من عمال امير المومنين ممن جمت امره اي امر المومنين الكاتب ان يختصر اي بان يختصر
كتابه صلة الامر ما امكن متعلق بيختصر اي امره بان يختصر الكتاب بقدر الامكان كتابي هذا هو مبتدا المكتوب
فيكون الجملة بدلا من ما كتب وما موصلة والعايد اليها محذوف اي ما كتبه ويحتمل ان يجعل ما مصدرية فيكون كتابي
الي آخر ما في حيزه مفعول كتب اليك متعلق بكتابي كتاب واثق من كتب اليه يعني اني واثق بك وبانك تمتثل امري
ويمكن الي آخره ما في حيزه مفعول كتب اليك متعلق بمحمد معني من كتب له يعني كما اني واثق بك معنى بشان الحامل ولن
يضيع بين الثقة والعناية حامله اي حامل الكتاب كيف يضيع مع كمال اعتنائي بشانه وتفويض امره اليك واعتمادي
عليك فانما قاطع نجح سفره وحصول نظره الضرب الثاني من ضرب الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون اي ايجاز الحذف
الايجاز يحصل بحذف اي بواسطة والمحذوف اما جزء جملة لم يرد بالجزء ان يكون ركنا من الكلام بل اعم منه فيتناول سائر
المتعلقات مما يكون متعلقا بالكلام ولا يكون مستقلا سواء كان عمدة او فضلا مفردا او جملة او جملة مستقلة او اكثر من
جملة والاول اي جزء الجملة اما مضاف كقوله واسأل القرية الي اهلها فان الاية الكريمة اتصفت بالايجاز من جهة
حذف الاهل المضاف الي القرية وكقوله تعالى وتقدس حرمت عليكم الميتة اي تناولها وانما قلنا بان ههنا محذوفا
وما اجرينا الكلام على الظاهر لان الحكم الشرعي انما يتعلق بالافعال دون الاجرام فلا يكون تحريم الميتة مجري
على الظاهر فقدرنا التناول ليصلح متعلقا للتحريم وقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
اي تناول الطيبات احل لهم تناولها وانما قدرنا التناول في هذا المقام اولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب البان الابل فانها
من جملة ما حرمت عليهم وقوله تعالى وانعام حرمت ظهورها اي منافع ظهورها وتقدير المنافع اولى من تقدير الركوب لانهم
حرموا ركوبها وتحميلها فيكون تقدير المنافع اولى لتناوله الامرين وكقوله تعالى لمن كان يرجوا الله اي رحمة الله وقوله
تعالى يخافون ربهم وتدظهر هذا ان المضاف المحذوف هنا في قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه بمجرد
تعلق الرجاء والخوف بالرحمة والعذاب لا يدل على جواز عدم جواز تعلقهما بذات الله واما موصوف كقوله اي كقول الشاعر
انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني اي انا ابن رجل جلا الشك للرجحي والثنية العقبة يقال للرجل
المرتكب للامور العظام والخطوب الجسام فلان طلاع الثنايا وجلا يجوز ان يكون لازما اي جلا امره ووضح فلا تشتبه على
احد وان يكون متعديا اي جلا الامور وكشفها بمعنى اشحلال المشكلات وكشاف المعضلات فحذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا اذا كان الموصوف بعض ما قبله المجرور بمن او في
كقوله تعالى ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك فان القوم المحذوف بعض من هم المجرور لمن في منهم وكقول الشاعر في

القوم دون هذا اي ما في القوم شخص بعض من القوم المجرور بفي وفي غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف
الي الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين منه لكونه محكيا كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه
غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما زعم البعض لان هذا الوزن غير مختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة يكتب وتحقيق ذلك
ان الفعل المنقول الي العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي لانه وان لم يعتبر فهو كالمفرد في الصرف واما صفته عطف
على قوله واما موصوف نحو قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فانه قد حذف في هذه الاية الكريمة صفة سفينة
لانها ليست على الاطلاق بل مقيدة بالسلامة اي كل سفينة صحيحة او صالحة او سالمة او غير معيبة او نحو ذلك كسليمة ونحوها
مما يدل على وصف السلامة والخلوص عن العيب بدليل ما قبله اي ما قبل هذا الكلام وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على
ان الملك لم يكن لياخذ الا الصحيحة والا لم يترتب على فعله فائدة وقد جاء ذلك الوصف الذي قلنا بحذفه وتقديره مذكورا
في بعض القراءات الشاذة قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهم يقرأ وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة صالحة
غصبا والله يقول المشركين وصبر الامة ونحو العلم فيكون قراءته قرينة على ان المراد المقيد واما شرط كما سبق في آخر باب الانشاء
في قوله تعالى فالله هو الولي حيث قال ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي واما جواب شرط وهو ضربان احدهما ان يحذف
لمجرد الاختصار ولا نكتة سواه كقوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اي اعرضوا بدليل قوله
بعده وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به
الارض او كلم به الموتى وقوله سيرت به الجبال اي ازيلت عن مكانها ومقارها او قطعت به الارض حتى تتصدع قطعا
او كلم به الموتى فتسمع وتجيب اي لكان القرآن الموصوف لكان هذا القرآن وقيل الجواب المحذوف لما آمنوا ولما تنبهوا
وقيل ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم سير لنا الجبال عن مكة حتى تتخذ فيها البساتين او سخر لنا الريح لنركبها
ونتجر الي الشام ثم نرجع في يومنا وقد شق علينا قطع المفاوز او ابعث لنا رجلين او ثلثة ممن مات من ابائنا منهم قصي بن كلاب
نزلت فتقطيع الارض قطعها بالسير وقيل قطعت اي شققت فجعلت انهارا وعيونا وعن الفراء هو متعلق بما قبله اي
وهم يكفرون بالرحمن ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وما بينهما اعتراض وليس ببعيد وكقوله تعالى قل ارأيتم ان كان من
عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم اي الستم ظالمين بدليل قوله بعده
ان الله لا يهدي القوم الظالمين والضرب الثاني من قسمي جواب الشرط ان يحذف للدلالة على انه اي الجواب المحذوف
شيء لا يحيط به الوصف فلهذا حذف لانه لا يدخل في حيز الذكر او ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ليحصل الجواب
المناسب ثم في ذهاب نفس السامع كل مذهب ممكن بقوله فلا يتصور اي السامع مطلوبا او مكروها الا ويجوز ان
يكون الامر اعظم منه اي من ذلك المطلوب او المكروه ولو عين شيء اي للجواب اقتصر عليه وربما خف امره اي امر ذلك
الجواب المعين عنده اي عند السامع فلا يحصل كمال الانزجار المطلوب فان المولى اذا قال لعبده الذي لا يمتثل امره وهو يرد

ان يخونه والله لئن تصديت لنا ذيك ثم سكت تراحت عليه من الظنون والاوهام ما لا يتناهى لو صرح بنوع من العذاب
المعين وكذلك اذا قال المدل لمخاصمه لو كنت قد رايتني في حرب كذا وكذا وسكت توجهت الانكار الى انواع ما احتمل الجواب
بخلاف ما لو نص على الجواب كقوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا السوق لاهل الجنة سوق مراكبهم سراعا
بهم راكبين الى دار الكرامة جعلنا الله منهم ولاهل النار طردهم عنفا فتشتان ما بين الطردين حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها اي خزنة الجنة رضوان الله عليهم اجمعين سلام عليكم طبتم اي طهرتم من خبث المعاصي تخلصتم من
الدار ذات الشوائب والكدورات فادخلوها خالدين مقدرين للخلود لانه ليس لهم حالة الدخول الا التقدير للخلود وحذف
جواب اذا ايماء الى انه لا يحيط به الوصف وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وفي سوق الايتين لطيفة سوية وهو انه
تعالى جعل في قصة اهل الجنة فتح ابوابها معطوفة على الشرط بحرف الجمع وفي قصة اهل النار جعل فتح ابواب جهنم جزاء الشرط
حتى صار المعنى في الايتين ان اهل الجنة اذا اتوا الى باب من ابواب وجدوه مفتوحا قبل اتيانهم واهل النار اذا اتوا الى ابوابهم
فتحت عليهم وكانت ذلك مغلقة قبلا فابواب الجنة اشارة الى مضمون الحديث القدسي وهو سبقت رحمتي غضبي اللهم
اجعلنا متعرضين لسابقة رحمتك وكقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فحذف الجواب للحكم المذكورة وكذلك قوله تعالى
في موضع آخر ولو ترى اذ وقفوا على ربهم فهو ايضا محذوف الجواب للفوائد المذكورة وكذلك قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم كانه قال في الجواب لرايت امرا فظيعا لا يحتمل مشاهدته القوة البشرية قال السكاكي ولهذا المعنى اي
لاجل الدلالة على انه شيء لا يحيط به الوصف حذفت الصلة من قولهم جاء اي فلان مثلا بعد اللتيا والتي اي المشار اليه بهما
وهي المحنة او الشدة بضمير هي راجعة الى المشار اليه باعتبار تانيث الخبر وهي المحنة او الشدائد بلغت شدتها وفظاعة
شانها بلغا يبهت الواصف معه اي مع ذلك المبلغ فقوله بلغا مفعول به لبلغت وجملة يبهت الواصف معه صفة بلغا فالعائد
الراجع الى الموصوف ضمير معه وقوله حتى لا يحير بنت شفة اي لا يتكلم الواصف بكلمة غاية لقوله يبهت الواصف معه
واما غير ذلك المذكور من المضاف والصفة والموصوف والشرط وجوابه ونحو ذلك كالحال في قولك البر الكر بستين
اي منه وكالمستثنى منه في قولك ما ضربت لبيدا والمضاف اليه في قوله بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو قوله تعالى رب
اغفر لي ولوالدي وجواب القسم في نحو قوله تعالى والفجر وليال العشر وجواب لما في قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وكذا المسند اليه
والمسند والمفعول والفعل كما سبق ذكره في الابواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف كقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل فحذف واو العطف مع الموصول والصلة المعطوف على الموصول السابق مع صلته
بدليل ما بعده اي ما بعد هذا الكلام وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فانه يعلم منه ان
المعنى نفي الاستواء بين من انفق من قبل فتح مكة المباركة ومن انفق من بعده وقاتل وترجيح الاول على الثاني فقوله وقاتل مع معطوفا
على صلة من المذكورة اذ لا معنى له بل على انفق المحذوف الذي هو صلة من المحذوفة ومن هذا الضرب اي مجاز الحذف قوله تعالى

حكاية

حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا اي بلغت كبر السن لانه وهن عظمي الذي هو عمود
البدن واشد اجزائه قيل كان سنه حينئذ ستين وقيل خمسا وثمانين وقيل سبعين وقيل خمسا وسبعين وقيل خمسا وثمانين
وقوله واشتعل الراس شيبا اي واشتعل شيب راسي شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر كله اشتعال
باشتعال النار فيكون استعارة تصريحية تبعية ويجوز ان يكون استعارة بالكناية حيث شبه الشيب بالنار فاثبت له الا
تخييلا او تحقيقا كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله واسند الاشتعال الى الراس واخرج الشيب مميزا لاجل المبالغة كما في
قولك اشتعل البيت نارا وانما قلنا انه من مجاز الحذف لان اصله يا رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس مني شيبا
فيكون حرف النداء محذوفا وكذا الجار والمجرور وكذا ياء المتكلم وعده اي هذه الاية الكريمة وتذكيره باعتبار قوله تعالى
السكاكي من القسم الثاني من قسمي الاطناب وهو ان يكون المقام خليقا بابسط مما ذكره المتكلم بناء على ما فسره ذاهبا الى انه اي هذا القول
وان اشتمل على بسط بالنسبة الى متعارف الاوساط وهو رب قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما تقتضيه مقام حلول الشيب
وزوال الشباب الذي هو حاصل الجملة فان انقراض الشباب والمام المشيب جديران بابسط منه كما ذكرناه من قبل
ثم ذكر اي السكاكي ان فيه اي في هذا الكلام لطائف يتوقف معرفتها بكنه الحقيقة وبيانها على النظر في اصل المعنى المقصود
من الكلام ومرتبته الاولى ليعلم كثرة المتفاوتات والاستعمالات من مرتبة الى اخرى حتى ينتهي الى ما عليه النظم لاجل
افادة اللطائف ثم افاد اي السكاكي ان مرتبته الاولى يا رب قد شخت لا متعارف الاوساط فان الشيخوخة وهي مصدر شاخ كما ان
الكينونة مصدر كان مشتملة على ضعف البدن وشيب الراس فيكون ذكرها وسيلة الى رادتهما فيكون ذكرها المرتبة الاولى
ثم تركت هذه المرتبة يعني يا رب قد شخت لتوخي مزيد التقرير اي لطلب زيادة التقرير والتثبيت الى تفصيلها اي تفصيل
تلك المرتبة فان الشيخوخة ارجلي له تفاصيل مثل ضعف البدن وشيب وقوى العوي ونحوها في ضعف بدني وشاب
راسي فقد ذكرنا انهما من تفاصيل الشيخوخة ثم ترك التصريح بضعف بدني متوجها وذاهبا الى الكناية بوهن عظام بدني
فان وهن عظام البدن كناية عن ضعف البدن فاختير هذه الكناية على التصريح بالضعف لما سياتي في علم البيان ان الكناية
ابلغ من التصريح ثم لقصد مرتبة رابعة ابلغ من هذه المرتبة الثالثة في التقرير بنيت الكناية على المبتدا وحولت الجملة
من الفعلية الى الاسمية فحصل انا وهنت عظام بدني ابلغ في التقرير من وهنت عظام بدني لاشتماله على تقوي الحكم
اما عند الجمهور فلان حاصله انا وهنت فتكرر الاسناد واما عند الشيخ عبد القاهر فظاهر مما سبق ثم لقصد مرتبة خامسة ابلغ
من المرتبة الرابعة في التقرير ادخلت ان على المبتدا فحصل اني وهنت عظام بدني وكونها ابلغ في التقرير بادخال ان واضح
لا سترة ثم لطلب تقرير ان الواهن عظام بدنه اراد بهذا التقرير انه يفيد تقرر نسبة العظام الى بدنه وذلك لان عظام
بدني يفيد مجرد نسبة العظام الى بدنه من غير دلالة على تقرير تلك النسبة وتثبيتها بخلاف وهن العظام مني بدني
فانه يفيد تلك النسبة اولا على سبيل الاجمال لاحتمال العظام ان يكون من بدنه كما يحتمل ان يكون من غيره وثانيا على سبيل التفصيل

حيث بين المراد بقوله من بدني كما قيل في قوله تعالى رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لي طلب شرح لشي ما مصدرا
كان او غيره وصدري يفيد تفصيله نظرا انه لم يرد بهذا المزيد الحصر والتخصيص لان قوله اني وهن العظام من بدني لم يشتمل على شي من
طرق القصر ولا مزيد نسبة الوهن الي عظام بدنه ليعترض عليه بان تقرير نسبة الوهن الي عظام بدنه حاصل في اني وهن عظام
بدني فيجاب عنه بان المراد زيادة التقرير بالمعنى الذي ذكرناه فحصلت مرتبة سادسة وهي سلوك طريقي الاجمال والتفصيل
فحصل اني وهنت العظام من بدني ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به فحصلت مرتبة سابعة وهي ترك توسيط البدن في
نسبة العظام الي نفسه فحصل اني وهنت العظام مني وثبت كمال اختصاص العظام به بحيث رفع تعلقه بالبدن الي ان
نازدادت الروحانية ثم لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا فحصلت مرتبة ثامنة وهي ترك جمع العظم والمصير الي الافراد
لان الجمع لم يكن نصا في شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فرد معنى كلامه
ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل جمع جمع لا لكل فرد فرد بناء على ما قيل ان الجمع في تناول الجمعية في الجنس وزان
المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف ولهذا قيل في قراءة ابن عباس رضي الله عنهما
وكتابه ورسله في كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان الكتاب اكثر من الكتب وكذا قيل في قوله تعالى والملك على ارجائها
ان الملك اكثر وابلغ من الملائكة وهذا وامثاله بناء على ما اشتهر عندهم من ان استغراق المفرد اشمل قال الشارح المحرر لكنك
قد عرفت ضعف ذلك فيما سبق وانه انما يصح في النكرة المنفية نحو لا رجل في الدار ولا رجال في الدار بخلاف جاءني الرجل
او الرجال ويحمد الملك ويحمد الملائكة فقوله لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض ممنوع وكذا لا نسلم صحة وهنت العظام
اذا وهنت ثلثة من اربعة عظام عند قصد الاستغراق ثم قال فالوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه قصد
الي ان هذا الجنس الذي هو قوام البدن واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الي معنى اخر وهو انه
لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها لان القيد في الكلام ينفي ما يقابله والمقابل للكلية والشمول هو البعضية مثلا انما يقال
جاءني القوم كلهم لمن يتوهم ان الجائي بعضهم لا كلهم فلكنا وهنت العظام بصيغة الجمع وقصد اصابة الوهن لكل عظم انما يقال
لمن يتوهم ان الواهن بعض العظام لا كلها وهذا ليس بمراد فحصل ما ترى يعني اني العظم مني واعلم ان لطائف المفتاح اكثرها
مسلف ما محته واعدة فهي شبيهة باشعار الخالدين تلك درجات رسله العلامة واحاطته باسرار كلام العرب ودعاويه في
معرفة الحقائق والدقائق وهكذا ترك الحقيقة في شاب راسي يعني كما ان اصل المعنى والمرتبة الاولى في اني وهن العظم مني كان
يا رب قد شخت كذلك اشتغل الراس شيبا اصل المعنى فيه والمرتبة الاولى شاب راسي فترك هذه المرتبة وصير الي الاستعارة
في اشتعل شيب راسي لما سأتي في فن البيان ان شاء الله تعالى ان الاستعارة ابلغ من الحقيقة ولما كان غرضه ههنا ان اشتعل
شيب راسي وهو استعارة ابلغ من شاب راسي وهو حقيقة قال فيما يأتي ان الاستعارة ابلغ من الحقيقة مع ان الذي يأتي فيما
يأتي هو ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة ابلغ من التصريح بالتشبيه ثم ترك هذه المرتبة الي تحويل الاسناد الي الراس

ونس

ونسبته شيبا لانها ابلغ من جهات متعددة لا من جهة واحدة احدها اي احدى تلك الجهات الموجبة لابلغية اشتعل الراس
شيبا ان اسناد الاشتعال الي الراس لافادة شمول الشيب الراس بلغ الاشتعال الي حد صار الراس مشتعلا فضلا عن شعره انها اذ
وزان اشتعل شيب راسي شيبا مع ان اصل المعنى فيهما واحد الا ان الاول كلام ظاهري والثاني منطو على الاجمال
والتفصيل ويفيد بظاهره ان اشتعال الشيب بلغ في الاشتداد الي حيث استوعب المحل وهذا غاية المبالغة وزان اشتعل
النار في بيتي واشتعل بيتي نارا والفرق بين اي واضح فان الاول كالنار او الكلام ظاهري والثاني يشتمل على مبالغة
عظيمة بان اشتعال النار في البيت بلغ في الاشتداد الي مرتبة صار البيت مشتعلا واين هذا من ذلك وقول صاحب المفتاح في
الفرق بين الكلامين والفرق بين ما جاء في الحسن حد الحسن ثانيتها اي ثانية تلك الجهات المرجحة لا شتعل الراس شيبا
على اشتعل شيب راسي الاجمال والتفصيل في طريق التمييز ولا خفاء في ان ذكر الشي اولا مجملا ثم ثانيا مفصلا اوقع في الذهن
واعلق بالقلب وثالثتها اي ثالثة تلك الجهات تنكير شيبا لافادة المبالغة حيث قصد بالتنكير التفخيم وما قيل ان هذا
التنكير لازم لان التمييز لا يكون الا نكرة فلا يكون مفيدا للتفخيم لا يرضى به من له ادنى تمييز اذ اللزوم لا ينافي افادة المعظم
ثم ترك اشتعل راسي شيبا لتوخي مزيد التقرير متوجها الي اشتعل الراس مني شيبا على نحو وهن العظم مني اراد على سلوك
طريقي الاجمال والتفصيل فان الراس في اشتعل الراس شيبا يصدق على راسه كما يصدق على راس غيره ويفيد انتسابه اليه
على طريق الاجمال ومني يفيد نسبته اليه تفصيلا ثم ترك لفظ مني لقرينة عطف واشتعل الراس شيبا على وهن العظم مني لمزيد
التقرير فقوله لقرينه حال لترك لفظ مني وقوله لمزيد التقرير علة للترك المعلل بالقرينة وعبارة المفتاح لمزيد مزيد التقرير
وعرضه ان مزيد التقرير كان ثابتا في اثبات مني فيكون في حذفه مزيد لمزيد لما فيه من تخييل العدول الي اقوى الدليلين
وهو شهادة العقل وقد ذكرنا ان مثل هذا انما يكون على سبيل التخييل والايهام دون التحقيق اذ المقدر في حكم المذكور فليس العدول
عند الحذف بالكلية الي العقل فلذا قال المصنف وهو اي مزيد التقرير المطلوب بلفظ ترك مني ايهام حوالة تاديته مهنويه على
العقل دون اللفظ وكان المصنف زعم ان تتابع المزيدين ليس بجيد او احد المزيدين زايد فاقتصر على احدهما فلم يؤد مراد
السكاكي والمصنف كثيرا ما يفعل ذلك الصنيع بعبارة المفتاح ظنا منه انه له اصلاح وانه في اكثر الاحوال اخلال ومعنى هذه
الحوالة انه ليس في العبارة لفظ يفيد مفهوم مني ولكن عطف اشتعل الراس شيبا على وهن العظم مني الواقع خبرا اني يقتضي ان يكون
في المعطوف عائد هو مني فالحاكم بذلك هو العقل لا اللفظ وهذا انما يصح على راي من لا يرى تعويض اللام عن الاضافة والا
فيكون اللام دالة على ان المراد راسي قال الشارح المحرر فان قيل الصالح للتقرير هو تحقق الحوالة وانما هما لا
تخييلها وايهامها قلناه معناه الايقاع في الوهم وهو نوع ايهام ثم قال اي السكاكي عقيب هذا الكلام واعلم ان
الذي فتق اكمام هذه الجهات عن ازاهير القبول في القلوب فقوله فتق اي شق وفتح والاكمام جمع كم بالكسر
وهو وعاء الطلع وغطاء النور والازاهير جمع ازهار جمع زهر بفتح الهاء وسكونها قال الجوهري زهرة الدنيا

بالتنبيه في الحاشية

واستعمل الراس

بالتسكين غضارتها وحسنها وزهرة الشيء ايضا نوره وكذلك الزهرة بالتحريك وهذه الجهات اشارة الى جميع ما ذكره في الجملتين والكتاب لا الى الجهات الثلث المفيدة للبلاغة اشتعل رأسي شيبا بل اشتعل شيب رأسي وقوله اكام هذه الجهات استعارة مكنية وتخييلية شبه اللطائف والفوائد المذكورة في الجملتين بالازهار المونقة والرياحين البهجة واثبت لها الاكمام استعارة تخييلية وازاهير البتول شديد اللاسة لهذه الاستعارة وهي ايضا مكنية وتخييلية شبه البتول بروضة غناء فيها اصناف الازاهير واجناس الرياحين وحاصل المعنى ان الذي يدل على ما ذكرناه من اطوار الجملتين على اللطائف والنفائس المذكورة حتى حض وجدير ان يقبلها القلوب وتطمئن اليه النفوس هو ان تقدمة ها بين الجملتين رب خبر هي اي المقدمة هذه العبارة اختصر ذلك الاختصار البليغ بان حذف اوله اعني يا واخره وهي اليا فنزلت على كثرة المعنى في قلة اللفظ والى هذا اشار بقوله بان حذفت كلمة النداء وهي يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهي يا المتكلم واقتصر عن مجموع الكلمات الثلث على كلمة واحدة فحسب وهي المنادى اي رب وقوله والمقدمة في الكلام كما لا يخفى على من له قدم صدق في نهج البلاغة مبتدا خبره قوله نازلة منزلة الاساس للبناء فكما ان البناء الحاذق اي الماهر لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر اي يصور في نفسه ويعين والمقول محذوف اي الا بقدر ما يقدره وقوله منا للبناء عليه بيان للمقول المحذوف كذلك البليغ يصنع عند كلامه فتى رايته اي البليغ وقد له اختصر المبتدا مشغول فان لرايته وقوله فقد اذنك اي اعلمك باختصار ما يورد اي يورده جواب متى والحاصل انه لما اختصر المقدمة الاختصار البليغ افضت الملائمة العادية ان تلك مقصورة تلك المقدمة والمقصد لذلك المبدا والبناء لذلك الاساس ايضا كذلك منطويا على كثرة المعاني والجهات ولطائف الاعتبارات مع قلة اللفظ ونهاية الايجاز لما تقرر في العقول والعادات من ان وضع القاعدة والاساس يكون بقدر ما يقدر ويراد من البناء عليه وعلى وفقه انتهى كلامه اي كلام السكاكي وعليك ان تتنبه لشيء وهو ان ما جعله السكاكي سببا للعدول من لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر خبر ان لانا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد وفيه نقلناه عن الشارح المحرر وكذا وجه افراد العظم فالوجه في ذكر العظم دون ساير ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزمخشري رحمه الله قال انما ذكر العظم لانه عمود البدن وبه قوامه وهو اصل بنائه اي بناء البدن فاذا وهن ذلك العمود الذي هو العظم تداعى البدن اي دعا بعض اجزائه بعضا الى الاختلال والانهدام وتساقطت قوته اي قوة البدن ولانه اي العظم اشد ما فيه اي في البدن واصلبه اي اصلب ما في البدن من الاجزاء والاعضاء فاذا وهن اي العظم مع انه اشد الاجزاء واصلب الاعضاء كان ما وراءه اوهن لضعفه ورخاوته بالنسبة الى العظم لان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود واشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع العظم لكان قصدا الى معنى اخر لا الى ما ذكرناه وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها وقد شرحنا هذا المقام فيما سبق فلا حاجة الى الاعادة واعلم ان المراد بشمول الشيب الراس ان يعم جملته اي جملة الراس حتى لا يبقى من السواد شيء اصلا

اولا يبقى منه اي من السواد الا ما يعتد به وهذا كلام قليل الجدوى لان معنى الشمول اوضح من ان يحتاج الى التفسير والثاني من اقسام ايجاز الحذف فانه قال المرزباني الثاني ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة او جملة او اكثر من جملة والاول اما مضاف فقوله هنا والثاني مقابل للاول الذي قسمه الى المضاف وغيره فلهذا قال اعني بالثاني ما يكون المحذوف اي بنفسها اما مسبب ذكر سببه لقوله والثاني كما قال والاول اما مضاف مع ان الاول والثاني من اقسام الايجاز والمضاف وغيره في الاول والسبب وغيره في الثاني من اقسام المحذوف فقط العبارة اذ لا تسامح ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل فقوله فعل ما فعل جملة مستقلة لم يذكرها وذكر سببها وهو التعليل المذكور وقوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا اي موسى عليه السلام ولكن رحمة من ربك اي اخبرناك بقصته لاجل رحمتنا الكاملة ولانتنا الشاملة وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء اي كان الكف ومنع التعذيب فعل ونعم ووجد ليختص برحمته من يشاء ومنه اي من قبيل ما حذف فيه المسبب وذكر سببه قول ابي الطيب يشكو دهره اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا قال الواحدي سؤل ابناء الزمان من الامم السالفة والقرون الماضية كانوا في عنفوان شباب الزمان وحداثته فسرهم واتاهم ما توقعوا منه من اسباب فراغ البال ورفاغ الحال واما نحن فقد اتيناه في اوان شيخوخته وخرفه فلم نجد عنده ما يسرنا وننشرح به صدوره بنوه اما ان يريد المتقدمين بنوه الاوائل واما ان يريد انا نحن لسنا بابنائه حيث لم يفعل بنا ما فعل الوالد بولده فكانا البنوة مقصورة على الاول ومن وادي قول ابي الطيب قول ابي الفتح البستي لا عزو ان لم تجد في الدهر مخترقا فقد اتيناه في شيب وقد خرف او بالعكس اي يكون المحذوف سببا والمذكور مسببا كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم اي فامتثلتم فتاب عليكم فالامتثال سبب لتوبة الله عليهم ونحوه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب بها فانفجرت فيكون السبب محذوفا لان ضرب الحجر بالعصا سبب لانفجار العيون ويجوز ان يقدر المحذوف شرطا نحو فان ضربت بها فقد انفجرت وح لا يكون من القسم الثاني الذي نحن فيه لان المحذوف يكون جزء جملة اعني الشرط كقوله فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي والجواب الحقيقي محذوف لان قوله فالله هو الولي لا يصلح جزاء للشرط بل هو سبب للجزاء والتقدير ان ارادوا اولياء بحق فليتولوا الله لان الولاية الحقة منحصرة فيه والفاء في قوله فانفجرت وامثاله تسمى فاء فصيحة وظاهر عبارة الكشاف انها انما سميت فاء فصيحة اذا كان المحذوف شرطا وكلام المفتاح على العكس وقيل انها على التقديرين فصيحة وهو الاقرب لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن محذوف اعم من ان يكون سببا للمذكور او شرطا والعلم في كون الفاء فصيحة قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا فلان حان ان نرجع الى الاوطان او غير ذلك المذكور من السبب بان يكون جملة مستقلة من غير ان يكون سببا عن المذكور وسببا له كقوله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون على ما مر فان من قال يكون المخصوص خبر مبتدا محذوف يكون المحذوف عنده جملة اي هم نحن وهي ليست مسببة عن المذكور ولا سببا له

والقسم الثالث من اقسام ايجاز الحذف وهو ان يكون المحذوف اكثر من جملة واحدة كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك
يحيي الله الموتى اي فضربوه بها فحيي فقلنا حين حدثت حيوته كذلك يحيي الله الموتى وقوله تعالى حكاية عن الفتى الذي
قال له يوسف عليه السلام اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق
افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر اي فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا فارسلوه اليه
فاتاه فقال له يا يوسف فالمحذوف اكثر من جملة وهذا من اختصارات القران ولطايفه فلا تجد امثال هذا في غير كلام الله العزيز
وقوله فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا فان ههنا محذوفا هو اكثر من جملة واحدة لتوقف المعنى المراد
عليه اي فاتياهم فابلغاهم الرسالة فكذبوهما ولم يؤمنوا بهما فدمرناهم تدميرا انظر ايها العارف الى حسن هذا الكلام ولطف هذا
الحذف ووصفهما بالمسارعة الى امتثال امره تعالى حيث فدمرناهم تعقيبا بالفا كانه لم يقع جملة بين زمان الامر بالذهاب وزمان
التدمير لسرعة اجابتهما وفرط استعجالهما وقوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهما السلام فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب
العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل وان لم يثن الرسول لانه بمعنى الرسالة فكانه في الوصف بالمصدر وانما ثني في انا رسولا
لانه بمعنى المرسل او وحد لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة وللاخوة او اراد كل واحد منا وان ... لتضمن الارسال المفهوم
من الرسول معنى القول ومعنى هذا الارسال التخلية اي خلهم يذهبوا معنا الى فلسطين وكانت مسكنهما وروي انهما انطلقا الى
باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين قال ائذن له لعلنا نضحك
منه وعرف موسى قال الم نربك فينا وليدا اي صبيا اي فاتياه فابلغاه ذلك المذكور من الرسالة فلما سمعه قال الم نربك فهذه
الجمل محذوفة لاستدعاء المقام اياها ويجوز ان يكون المقدر فاتاه فابلغاه ذلك ثم يقدر فماذا قال يعني لا يقدر فلما سمعه
بل يقدر فماذا قال ليقع في قوله قال الم نربك فينا وليدا استينافا ونحوه قوله تعالى اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم ثم تول
عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا ايها الملا فان هذا الكلام انما يكون مرتبطا اذا قدرت ههنا جمل محذوفة اي فاخذ
هدهد ذلك المامور به من الذهاب بالكتاب فاخذت بلقيس الكتاب فقراته ثم كان سايلا قال فما قالت بلقيس لقومها حين
هذا الكتاب فقيل قالت يا ايها الملا قال الشارح التحرير ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي
ببغداد وهنا ما لهن ومالي اي طربن فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وبراضتها الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي
ووشدة مدافعتها وايضا ابينا اضل العجب من حسن هذا التفسير واما قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد
لله فقال الزمخشري رحمه الله في تفسيره هذا موضع الفاء كما يقال اعطيته فشكر ومنعته فصبر وعطفه بالواو
اشعار بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما العلم اي بعضا لنتايج التي تترتب على علمهما لا كلها فيكون البعض محذوفا
فيكون من القسم الثالث لكن بصدد بيانه كانه قال ولقد اتينا داود وسليمان علما فعملا به وعلماه غيرهما وعرفا
حق النعمة والفضيلة وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وعزمته من القول بهذا التقدير ان يكون لا الاد

الايه

الاية على النهج المشهود بين البلغاء وكثيرا لفوايد تقدير الجمل الثلث اذ تلك معنا دقيقه وقال السكاكي ويحتمل عندي
انه تعالى اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته عما صنع بهما اي من الاحسان والاصطناع بداود وسليمان عليهما
السلام وعما قالا في مقابلة احسانه كانه قال نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير ترتبه اي ترتب الحمد عليه اي
على ايتاء العلم اعتمادا على فهم السامع فانه يعرف ان شكر المنعم عليه على احسان المنعم مترتب عليه في الواقع وان لم يدل
عليه بحرف التفريع كقولك قم يدعوك بدل قم فانه يدعوك وفي هذا المثال مناقشة ظاهرة وان كانت المناقشة في المثال
ليست من داب المحصلين وذلك لان القايل بقم يدعوك لا ينبغي ان يكون مراده قم فانه يدعوك لجواز ان يقدر يدعوك
استينافا وهذا الكلام من السكاكي في معرض كلام صاحب الكشاف محل تعجب لان ما ذكره من الاحتمال في الاية الكريمة
مما لا ينكره صاحب الكشاف ولا غيره لكنه على هذا التقدير يكون كلاما واردا على خلاف الاسلوب المتعارف مع
خلوه عن الفوايد واللطايف المستفادة من الجمل الثلث التي قدرها صاحب الكشاف ولا نزاع لاحد في جواز الحمل
على الظاهر واعلم ان الحذف مطلقا على وجهين احدهما ان لا تقام شي مقام المحذوف كما سبق في الامثلة المذكورة والثاني
ان يقام مقامه ما يدل عليه اي على المحذوف ويكون عوضا عنه كقوله تعالى حكاية فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم
قوله تولوا مضارع مخاطب حذف منه احدى التائين والاصل تتولوا وقوله فقد ابلغتكم ليس جوابا للشرط لانه لا يتسبب
التعلق مع تقدمه عليه والى هذا اشار بقوله ليس الا بلاغ هو الجواب للشرط لتقدمه على توليهم والتقدير فان تولوا فلا
لوم علي لاني قد ابلغتكم وما على الرسول الا البلاغ المبين او فلا عذر لكم عند ربكم لاني قد ابلغتكم لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فقوله فقد كذبت رسل من قبلك ليس جوابا
للشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه صلى الله عليه وسلم بل الجواب محذوف والمذكور عوض عنه اي وان يكذبوك
فلا تحزن واصبر نفسك على تكذيبهم وتجرع غصته فقد كذبت رسل من قبلك وهم قد صبروا وشاهدوا اخلاقهم الردية فما
نصروا في وظيفة التبليغ وفازوا بالجايزة الصبر الجميل والاجر الجزيل فمثلك لا يتغافل لان دوام الحسنة حتى تظفر بما ظفروا به
وههنا دقيقة يجب التنبيه عليها اذ لا يتنبه لها كثير من العلماء وهي ان الحزن المنهي عنه في الاية الكريمة وامثالها هو الحزن الرسمي
الذي يكون من جهة صيرورة نفسه المنبعثة مريضة لجسارة القوم واستخفافهم لا الحزن الشرعي الذي يجب على كل مسلم ان شاهد منكرا فانه
ليس منهيا عنه بل هو مامور به تعظيما لجلال الله حيث يقدم عبده في نظره على ما لا يرضى به مولاه وشفقته على مرتكب المنكر لانه يجعل نفسه
مريضة لسخط الله تعالى ويتنزل من مرتبة المذنبة الى حضيض البهيمية نعوذ بالله من غضبه وقوله تعالى وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
نزوله فقد مضت ليس جوابا للشرط لتقدمه عليه بل الجواب محذوف اي وان يعودوا نصبهم مثل ما اصاب الاولين من العذاب والهلاك
وادلة الحذف كثيرة منها اي من تلك الادلة ان يدل العقل على نفس الحذف ويدل المقصود الاظهر على تعيين المحذوف قال الشارح التحرير قوله منها اي
العقل فيه تسامح لان الذي يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست منها دلالة كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة الاية اي تناولها وقوله

تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية فان العقل يدل على الحذف اي على انه في كل من الآيتين الكريمتين محذوف لما مر من ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والتحريم من الاحكام الشرعية فلا يتعلق بالبنات والامهات والمقصود الاظهر يرشد الى ان
التقدير في الآية الاولى حرم عليكم تناول الميتة وفي الآية الثانية حرم عليكم انكاح امهاتكم لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء
المعدودة في الآية الاولى تناولها والغرض الاظهر من النساء نكاحهن وقد ذكرنا فائدة تقدير التناول دون الاكل فلا تستبعدها
ومنها ان يدل العقل على الحذف والتعيين معا كقوله تعالى وجاء ربك اي امره او عذابه او بأسه فان العقل يحكم جزما بان
ههنا محذوفا لاستحالة المجيء على الرب تعالى وتقدس ويحكم ايضا بان المراد احد الامرين اما الامر واما العذاب والبأس وقوله
تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والظلل جمع ظلة وهي ما اظلك اي عذاب الله او امره وهذه الآية نظير الآية
الاولى في تقرير الحذف وتعيين المحذوف وان العقل يدل عليهما فلا حاجة الى البيان ومنها ان يدل العقل على الحذف ويدل
العادة على التعيين اي تعيين المحذوف كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فذلكن الذي لمتنني فيه فانك قلت فذلكن ولم يقل فهذا
وهو حاضر رفعا لمنزلته في الحسن واستحقاق ان يحب ويفتتن به ويجوز ان يكون اشارة الى المعنى بقولهن عشقت عبدها الكنعاني
اي هو ذلك العبد الذي صورتن في انفسكن ثم لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه كما ينبغي ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان
به دل العقل على الحذف فيه اذ الانسان انما يلام على كسبه لا على ذاته فقوله لمتنني فيه لا بد فيه من حذف فيحتمل نظرا الى ظاهر
القرينة ان يكون التقدير في حبه اي يكون المضاف المحذوف هو الحب فيكون تقديره في حبه لقولهن قد شغفها حبا فاعل شغفها
ضمير فتاها وحبا تمييز من الفاعل فيكون حاصل المعنى خرق حبها اياه شغاف قلبها وهو حجاب القلب والغرض ان الحب المذكور ههنا
يصلح قرينة لتقدير الحب فيه ويحتمل ان يكون التقدير في مراودته اي يكون المضاف المقدر هو المراودة فيكون تقديره في مراودته
لقولهن تراود فتاها عن نفسه المراودة من راد يرود اذا جاء وذهب اي تخادعه عن نفسه وتحمله على مواقعته
اياها والغرض ان ذكر المراودة في الآية الكريمة قرينة صالحة لتقديرها ويحتمل ان يكون التقدير في شأنه وامره فيشملهما اي الحب
والمراودة لكن بطريق البدلية والعادة دلت على تعيين المراودة دون الحب والشأن والامر لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه
في العادة لقهره صاحبه وغلبته اياه فلا يقدر في حبه ولا في شأنه وامره لكونه شاملا له اي للحب وتعين تقدير المراودة كذا ذكره
الشارح المحقق وفيه نظر لانه لا مانع من تقدير شأنه وما ذكر من انه يشملهما ان اراد به شموله اياهما معا ممنوع وان اراد على سبيل
البدلية فمسلم ولا يفيد وتحقيقه ان الشأن امر مبهم كالامر يجوز ان يطلق على كل واحد من التفاصيل فكما يصدق فذلكن الذي
لمتنني في مراودته يصدق في شأنه نعم يمكن ان يقال تقدير المراودة اولى لتعينه وابهام الشأن واما ان يقال لا يجوز تقدير
الشأن لشموله للمراودة فهذا لا يتمشى وانما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التي يقدر ان يدفعها عن نفسه بخلاف الحب المفرط
فانه لا يقدر على دفعه عن نفسه لكونه مقهورا له مغلوبا ومنها ان يدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
مع انهم كانوا اخبر الناس اي اعلم من الخبرة فلا بد من حذف يعني ان العقل يحكم بان الكلام غير جار على ظاهره بل لا بد

من

من تقدير محذوف تقدره مجاهد رحمه الله مكان قتال اي انكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه اي من جهة
الموضع او من القتال في ذلك الموضع ويدل عليه اي على ان المقدر ما ذكره مجاهد انهم اشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا يخرج من المدينة وان الحزم والاحتياط البقاء فيها اي في المدينة وعدم الخروج منها فدل هذا ان مرادهم انا لو نعلم مكان
قتال صالح له لاتبعناكم ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف لا من ادلة الحذف لان الشروع لا يدل الا على ان الفعل المحذوف
هو الفعل المشروع فيه واما الدلالة على نفس الحذف فمن القرائن النحوية التي من جملتها ان الجار والمجرور لا بد له من متعلق
الشروع في الفعل في قول المؤمن باسم الله كما اذا قلت عند الشروع في القراءة بسم الله فانه اي قولك باسم الله عند الشروع في القراءة
يفيد ان المراد باسم الله اقرأ وكذا عند الشروع في القيام والقعود واي فعل كان فان المحذوف يقدر ما جعلت التسمية مبدأ له
كلمة ما موصولة وضمير له راجع اليها واعلم انه وقع في الكشاف فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له وهذه عبارة جيدة بخلاف
عبارة المصنف ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام بالفعل الصادر عن المخاطب فانه اي اقتران الكلام بالفعل
يفيد تقديره اي تقدير الفعل المقترن به كقولك لمن اعرس بالرفاء والبنين فانه اي قولك بالرفاء والبنين يفيد بالرفاء
والبنين اعرست بقرينة ان قولك هذا مقترن باعراسه فالحذف لم يثبت بقولك هذا بل بان الجار والمجرور لا بد له من متعلق
واما تعين المحذوف فالدليل عليه اقتران الكلام بالفعل والباء للمصاحبة والرفاء مصدر رفأت الثوب اي اصلحت
ما انخرق منه والمراد به ههنا الائتلاف والالتئام يدعو للعرس ويقول ليكن اعراسك هذا ملتبسا بالالتئام والائتلاف بينك
وبين حليلتك وبالاولاد ولا سيما البنين واعلم ان هذه العبارة كانت من شعار الجاهلية وهي الان منهي عنها ورأيت في بعض كتب
الفقه ان من قال للعرس بالرفاء والبنين يكفر واذا ثبت كونها منهيا عنها وانما البحث في انها كلام لا وجب على المسلم ان يحترز
عن التلفظ بها في المعاني اتم الثالث الاطناب وقد عرفت ان معناه الزيادة على اصل المراد لفائدة فاراد ان يفصل
اسبابه ليدخل في حيز الضبط فقال وهو اما بالايضاح بعد الابهام ثم اخذ يفصل اغراض الايضاح بعد الابهام فقال لا نابز
الايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين وهو الاجمال والتفصيل والاخفاء في ان عليين خير من واحد او ليتمكن المعنى
في النفس فضل تمكن فان المعنى اذا القي على سبيل الاجمال والابهام تشوفت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح
فتوجه اي النفس بعد القاء المعنى اليها على سبيل الاجمال والابهام الى ما يرد عليها بعد ذلك العلم الاجمالي فاذا القي اليها
ذلك المعنى بعد التفصيل فيها فضل تمكن وكان شعورها به اي بهذا المعنى اتم او لتكمل اللذة بالعلم فان الشيء اذا حصل كمال
العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به الم فاذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل
لها اي للنفس بسبب المعلوم لذة وبسبب حرمانها عن الباقي الم ثم اذا حصل لها العلم به اي بذلك المجهول حصلت
لها لذة اخرى وراء اللذة التي حصلت لها بحسب الشعور به من وجه والحاصل انه كمال العلم بالشيء اذا حصل دفعة من غير
سابقة الم لم يكن هناك الا لذة واحدة هي لذة حصول الكمال واما اذا حصل كمال العلم بالشيء بعد الشعور به من وجه

لذلك اي ليحصل التفصيل والايضاح ذلك المعنى

دون وجه يحصل في النفس لذتان عظيمتان لذة وجدان الكمال المطلوب ولذة الخلاص من الم الجهل وهذا امر وجداني يجد كل احد هذه الحالة من نفسه قال الشارح المحقق ومما يناسب ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن هذا الباب قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون او لتفخيم الامر وتعظيمه كانه لعظمته وفخامته لا يناسب التعبير عنه بصورة واحدة بل يجب اداؤها في صورتين مختلفتين ليكون الاولى توطئة وتمهيدا للثانية كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري ويسر لي امري فان قوله اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله وقوله صدري يفيد تفسيره وبيانه فصار بمنزلة ان قال رب اشرح عضوا من اعضائي فاستفسر منه وقيل له اي عضو من اعضائك تطلب منا شرحه فقال صدري رب في هذا تفخيم لشرح الصدر اي تفخيم وكذلك قوله ويسر لي امري فانه تفخيم لتيسير هذا الامر لا يحيط به الوصف والمقام مقتض للتاكيد للارسال المؤذن اي المشعر بتلقي المكاره والشدائد من الصبر على خلاق فرعون واستماع كلماته الخشنة وانواع الاهانات الصادرة بالنسبة الى موسى عليه السلام فكان المقام مقتضيا لان يبالغ في طلب شرح الصدر حتى لا يضيق عن تحمل ما يشاهده عن ذلك المخذول وفي تيسير امر النبوة والتبليغ حتى لا يمتنع منه تقصير فيما كلف به من الابلاغ والانذار وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ففي ابهامه اولا حيث قال ذلك الامر وتفسيره ثانيا حيث بينه بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين تفخيم للامر وتعظيم له وفي تعظيم هذا الامر ايماء الى شرف الانسان وفضله على كثير من المخلوقات حيث عد اهلاك جماعة استحقوا سخط الله وغضبه عليهم بشوم الكفر والاصرار على المعاصي والاخلاق بالنظر الى الايات امرا عظيما اذ لا يدرى سببا لذلك مع ان رحمته سبقت غضبه وادي مضمونه بطريقي الاجمال والتفصيل من الايضاح بعد الابهام باب نعم وبئس على احد القولين وهو قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو لم يقصد الاطناب لقيل نعم زيد وبئس عمرو فلما قيل نعم الرجل فصار زيد كرارا اجمالا في طي ذكر جنسه وكان سائلا سال من هذا الرجل خصص بالمدح فقيل في جوابه زيد بمعنى هو زيد فجاء الاجمال والتفصيل وقوله لقيل نعم زيد وبئس عمرو لا يريد ان هذا التركيب جائز بل غرضه ان اصل المعنى كان ان يتادى بهذه العبارة لو كانت جارية صادرة عن الواضع قال صاحب المفتاح وذلك ان تعد باب نعم وبئس موضوعا على الاطناب اذ لو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبئس عمرو قال الشارح المحرر لا اختار في ان اصل معنى نعم الرجل او رجلا زيد وبئس الرجل او رجلا عمرو وعلى الوجه الذي يليق بالاوساط كان يتادى بان يقال نعم زيد وبئس عمرو لكن لم يجز في حكم الوضع مثل هذه العبارة ولم يرد الاستعمال به والاطناب انما يطلق حيث يكون عبارة اخصر هي متعارف الاوساط وانما اطلق هذا المعنى لانه شرح كلام السكاكي ومذهبه ما ذكره وحيث لا ثلا اي حيث لا عبارة اخصر هي متعارف الاوساط لا يطلق الاطناب عليه عند السكاكي فما النظر الى ذلك الكلام المختصر المفروض التقدير

اعني

اعني نعم زيد وبئس عمرو كان المذكور المحقق اعني نعم الرجل او رجلا زيد وبئس الرجل او رجلا عمرو اطنابا لكن وضعا من الواضع لا استعمالا من المتكلم كما في سائر الاطنابات اذ لم يوضع الا كذلك ولم يرد الاستعمال الا بذلك فلاجل هذا فرض عده من الاطناب اليك وتقييده بالوضع على الاطناب فقال لذلك ان فقده موضوعا على الاطناب ووجه حسنه اي حسن باب نعم وبئس ودده على الاطناب الوضعي سوى الايضاح بعد الابهام امران آخران احدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنابه من وجه حيث لم يقل نعم زيد وبئس عمرو والى اختصاره من وجه آخر وهو حذف المبتدا في الجواب وهو قولك زيد بتقدير هو زيد والثاني من الامرين اللذين هما سبب حسن باب نعم وبئس سوى الايضاح بعد الابهام الجمع بين المتنافيين وهما الاطناب والايجاز وقيل الاجمال والتفسير ولا يخفى ان الجمع بين المتنافيين من الامور المستظرفة التي تطرب بها النفس حالة عجيبة وقيل ايهام الجمع اذ لا حقيقة له ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو في اللغة لف القطن المندوف كانه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين عن لف القطن بعد الندف وهو اي التوشيع في اصطلاح ارباب المعاني ان يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين احدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر اي في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل وكونه ايضاحا بعد ابهام واضح وكونه اطنابا اوضح اذ لو لم يرد الاطناب لكفى ويشب فيه الحرص وطول الامل لكن هذا من النمط الذي ورد الحديث عليه فان في الاجمال ثم التفسير اشارة الى ان هاتين الخصلتين خصلتان عظيمتان من حيث لا يتخلص عنهما الشيخ الفاني الذي عده من عداد الاحياء انما هو بالنظر والنكل الظاهر وقول الشاعر سقتني في ليل شبيه بشعرها شبيهة خديها بغير رقيب شبيهة خديها مفعول ثان لسقتني واراد بها خمرا اشبهت خديها في الحمرة وطول اللون فما زلت في ليلين شعر وظلمة وشمسين من خمر ووجه حبيب هذان البيتان لابن المعتز وظني ان قوله ليلين شعر وظلمة وكذا قوله شمسين من خمر ووجه حبيب وان كان على هيئة التوشيع لكنه ليس بتوشيع ومن اخطا المصنف في جعله من التوشيع الا ان يكون مراده انه على هيئة التوشيع وقول البحتري لما شبب بذي الاراك تشابهت اعطاف قضبان به وخدود العين في شبه للظباء الغيد قال الشارح واراد بها النساء الناعمات اي لكانت فيه شجر الاراك والاعطاف جمع عطف بكسر العين وعطف كل شيء جانبه والقضبان جمع قضيب وهو الغصن والضمير في به لذي الاراك والمعنى لما شبت تلك الظباء الغيد الناعمة الابدان بهذا المكان الذي فيه شجر الاراك تشابهت اعطاف اغصان الاراك واعطاف قدودهن في تمايلها واعتدالها وتبخترها واسنانها في حلي حبر وروض فالتقى وشيان وشي ربى ووشي برود في حلي حبر حال من اعطاف وخدود والحبر جمع حبرة على وزن عنبة وعنبة وهي البرود اليمانية والوشي الثوب المنقش والربى جمع ربوة وهي المكان المرتفع واراد بوشي الربى ازاهيرها وخصها بالذكر لانها انضر واحسن والمعنى تشابهت اغصانه واعطاف قدودهن حال كون تلك الاعطاف في حليين احدهما من حبرات والآخر من حبرات الربى وازهارها فالتقى وشي الربى وازهارها ووشي برودهن التي تنسجها على الرابض وسفرن فامتلات عيون راقها ورد ان ورد جنى وورد خدود والمعنى وكشفن وجوههن فامتلات من حسنها عيون راقها واعجبها ورد ان ورد جني

الروض ووروه وخدود هن نقوله رانها الي اخر البيت في محل الرفع صفة لعيون ومن ابيات هذه القصيدة

ومتى يساعدنا الوصال ودهرنا يومان يوم نوى ويوم صدود واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام

اي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام واما بذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله اي فضل هذا الخاص من احاد العام

حتى كانه ليس من جنسه فلهذا افرده بالذكر ولم يكتف بدخوله تحت العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات

يعني انه لما امتاز عن ساير احاد العام باوصاف شرفه جعل كانه شئ اخر مباين للعام بحيث لا يتناوله لفظ العام

كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين فان جبريل وميكائيل

عليهما السلام كانا داخلين في عموم الملائكة لكن لما كان جبريل عليه السلام مخصوصا من بين الملائكة بفضائل كثيرة ومناقب

عزيزة من جملتها ان الكتب الالهية لا ينزلها على الرسل عليهم السلام غيره وكذلك ساير الوحي وساير الامور العظام التي

تتعلق بجنس الملك افرده بالذكر وعطف عليه ميكائيل لانهما قرينان وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعوة الي الخير لعمومها تعم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن خص الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر بالذكر تنبيها على ان مدار الدين على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولهذا قال تعالى كنتم خير

امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله بين خيرية المخاطبين بالامر بالمعروف

والنهي عن المنكر والايمان بالله واخر الايمان عنهما مع تقدمه بالشرف على جميع الطاعات وقوله تعالى حافظوا على

الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين والصلوة الوسطى اي المتوسط من الصلوات او يكون الوسطى بمعنى الفضلى

لانهم يقولون للافضل اوسط وهي صلوة العصر عند الجمهور وقيل غير هذا الوجه فانه افرد الصلوة الوسطى بالذكر لانه

كان وقت اشتغالهم بالتجارات والمبايعات فكانت مظنة للتفريط ومئنة للتقصير فبالغ في الامر بالمحافظة عليها بان عطفها على

الصلوات بعد دخولها في عمومها قال الشارح التحرير يعني بذكر الخاص بعد العام ان يعطف عليه دون الوصف والابدال

فلو قال واما بعطف الخاص على العام كان اوضح ووجه الاوضحية واضح لكن يمكن ان يقال لعل الاولى ما قاله المصنف لانه بصدد بيان

اسباب الاطناب وقوله بذكر الخاص بعد العام ينبه بسببية هذا الذكر للاطناب بخلاف قولنا واما بعطف الخاص على العام فان

العطف انما يصير سببا للاطناب لكونه ذكر الخاص بعد العام لا لخصوصية العطف واما بالتكرير لنكتة ليتميز الاطناب عن التطويل

وتلك النكتة كتاكيد الانذار في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا زجر عن ان يكون حطام الدنيا

منتهى همهم العاملة بحيث يتقاعدون عن الاعتناء بامور الاخرة وسوف تعلمون تهديد لينتبهوا ويخافوا ويستيقظوا عن نوم غفلتهم ومعناه سوف

تعلمون خطاء وشينا اذا شاهدتم هول المحشر وصعوبة الورود على الله تعالى انكم كنتم على خطاء عظيم وفضيح عظيم وتقريعهم

اي تنبيههم وتكريره تاكيد للردع والانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول كما تقول لمن تريد ان تنصح اياك

ثم اقول لك لا ترتكب ما نهيتك عنه وتريد ان اصلح ثم الدلالة على التراخي الزماني الا انه كثيرا ما تستعمل للتدرج في درج الارتقاء

من غير ان يلاحظ التراخي والبعد بين تلك الدرج ومن غير اعتبار ان الثاني متاخر عن الاول بحسب الزمان وذلك اذا لم تكن الاول

لمنزلة نحو والله ثم والله ومنه وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين قال الشارح التحرير ومن نكت التكرير زيادة التوجع

والتحسر كما في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وقبله فيا قبر معن انت اول حفرة

من الارض خطت للسماحة مضجعا وكزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول في قوله تعالى وقال الذي آمن

يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع فانه تعالى كرر زيادة الايقاظ عن سنة الغفلة لينظروا

ويتبصروا ودلالة التكرير على زيادة التنبيه في الاية الكريمة بواسطة ان النداء لطلب الاقبال والتوجه فاذا كرر النداء كان يقول

انه قال لم يحصل المقصود من النداء الاول حتى يحتاج الي الثاني فيكون فيه دلالة على زيادة التنبيه وقد يكرر اللفظ لطول الكلام كما في قوله

تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم فان متعلق الخبر لما تخلل بين اسم ان

وخبرها وكان فيه طول وكان المقام مقام الاعتناء لمضمون ان اعاد المحكوم عليه مع عامله ليظهر ارتباط الحمل ولا يشتبه على المخاطب وفي قوله

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم هذه الاية الكريمة بعينها نظير الاية المذكورة

في الاسلوب والنكتة ولاجل النكتة المذكورة وقد يكرر اللفظ لتعدد المتعلق ويكون المقام مقتضيا للتكرير ويكون رديفا وبدله لا

يكون في الحقيقة لان الثاني غير الاول نظرا الى النسبة الاجتماعية كما كرره الله تعالى من قوله فباي آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى

وتقدس ذكر نعمة من النعم التي انعم بها على عباده بعد نعمة اخرى منها وعقب كل نعمة من تلك النعم العظام بهذا القول الكريم يعني بقوله

فباي آلاء ربكما تكذبان ومعلوم ان الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة اخرى فلا تكرار بالنظر الى الاغراض

فان قيل قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة ايراد في بهذا القول على عقب ما ليس بنعمة فانا نعيب يتعدي الى مفعول واحد وعدي

بالباء الي المفعول الثاني كما في قوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران والمعنى يرسل عليكما ايها الثقلان لهب

خالص من نار ودخان او صفر مذاب فلا تمتنعان اي فلا تستطيعان الامتناع عما اراد بكما وقوله هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون

يطوفون بينها وبين حميم آن اي بين جهنم وبين ماء حار تناهى الحرارة وقيل ان واد في جهنم يغمسون فيما اجتمع فيه من الصديد حتى تخلع

اوصالهم فلنا العذاب المذكور في الاية الاولى وجهنم المذكورة في الاية الثانية وان لم يكونا من الآلاء فان ذكرهما ووصفهما على طريق

الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات من آلاء الله تعالى فان ذكر العذاب ووصفه بالشدة لينزجر العباد ويحترزوا عما يجلبه

من محض الرحمة وفرط الرافة واليه يشير قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد يعني ان تحذيركم عما يوجب سخطه ويجلب

غضبه من جملة رافته العظيمة بكم لئلا تغتروا ولا تتركوا طريق الاحتياط ونحوه قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين يعني ان هذه الاية الكريمة

شبيهة بقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان في انها تتبع مكررة لا خلاف سبيلها والفرق بينهما ان الاية الاولى تعداد النعم الالهية و

الثانية في بيان عذاب الاخرة وانواع المكاره والمحن الطارية للعصاة والمتردين ويصون عنها المحسن وانه عباد الصالحين وانما

قلنا ان هذه الاية الكريمة نحو الاية السابقة لانه تعالى ذكر قصصا مختلفة واتبع كل قصة بهذا القول كما انه في الاية الاولى يذكر

فبما تحله ويذكر عقيب كل قصة هذا القول واعلم ان قوله واتبع كل قصة بهذا القول مثل قوله عقب بهذا القول ما ليس بحجة في اصل
المعنى الا ان التعقيب لا يستعمل الا متعديا الى مفعول واحد وتعديته الى المفعول الثاني بواسطة الباء بخلاف الاتباع فانه يتعدى الى مفعولين
لان تبع يتعدى الى مفعول واحد فاذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكنه قد يؤتى بالباء في مفعوله الثاني للتقوية فصار الحاصل
كانه قال عقب كل قصة وقيل يؤتى للتكذيب وهذه طريقة مسلوكة للبلغاء واما بالايغال عطف على اما بالتابعة اي الاطناب اما ان
بالايضاح بعد الابهام او بكذا او بكذا او بالايغال وهو في اللغة يقال اوغل في البلاد اي ابعد فيها واستقصى وفي الاصطلاح ما ذكره
المصنف واختلف في معناه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى المراد بدونها اي بدون تلك النكتة وتلك النكتة كزيادة المبالغة في
قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في راسه نار لم ترض الخنساء بان تشبهه اي صخرا بالعلم الذي
هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في راسه نارا لتزداد شهرة ووضوحا وقول ذي الرمة قفا العيس في اطلال مية واسأل
رسوما كاخلاق الرداء المسلسل العيس الابل البيض يخالط بياضها شيء من الشقرة واحدها اعيس والانثى عيساء والاطلال
الدار بحيث مما رجا بها وحجارة نؤيها واثافيها ورمادها ورسوم الدار اثارها كحفر نؤي او وتد في جدار او رماد ونحوها
والاخلاق جمع خلق بفتح الخاء واللام وهو البالي وثوب مسلسل اي رق من فرط البلى بحال لبسه حتى تسلسل فقوله كاخلاق
الرداء اي كقطع اخلاق من الرداء اظن الذي يجدي عليك سؤالها دموعا كتبديد الجمان المفصل الاجداء النفع وسؤالها نصب
على الظرفية بتقدير مضاف كما في قولهم آتيك خفوق النجم والتبديد التفريق والجمان بضم الجيم حب من فضة يعمل على شكل اللؤلؤ وقد
يسمى اللؤلؤ والواحد جمانة والمفصل الذي فصل بين لؤلؤه بخرز آخر ليحسنها وقوله دموعا كتبديد اراد دموعا تبدد اي تفرق
كما تبدد الجمان يأمر صاحبه بان يقف ويقف المراكب عند دار الحبيبة ويقول لعلها ابل في اثار دار هذه الحبيبة واسأل لمن كانت
اهلها رسوما اشبهت في ذهاب نضارتها وطراوتها قطعا باليه من الرداء البالي ثم حثه على البكاء وقت السؤال فقال اني اظن ان
الذي ينفعك ويشفيك من الوجد عند سؤالك لها دموعا متفرقة على جانبي خديك كما تتفرق اللآلي المفصلة عند انقطاع سلكها سائلة على
صفة التتابع كتتابع اللآلي التي خانتها نظامها فقوله دموعا مفعول ثان لاظن ومفعوله الاول الموصول مع صلته والغرض ان وصف الجمان
بالمفصل كوصف العلم بان في راسه نارا وان الغرض زيادة المبالغة وذهب بعضهم الى ان سؤالها مرفوع وهو فاعل يجدي وهذا
المعنى حسن لو لم يكن الموصول عائدا فان من ذهب الى ان سؤالها منصوب على الظرفية واحتاج الى تقدير المضاف انما ارتكبه ليكون فاعل
يجدي ضميرا عائدا الى الذي ليحصل الربط فيقال تقديره اظن الذي يجدي به عليك سؤالها دموعا فتم الكلام وحصل المرام وكتحقيق
التشبيه في قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب فانه اي الشاعر لما اتى على التشبيه
قبل القافية واحتاج اليها الى القافية آخر الامر بعد الفراغ من التشبيه جاء بزيادة حسنة جوابا لما في قوله لم يثقب لان الجزع
اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون فكان وصف الجزع بكونه غير مثقوب افادة الامكان تحقيق التشبيه والجزع بالفتح الخرز
اليمانية التي فيها سواد وبياض قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها والمراد وصف كثرة

الصيد

الصيد اي من كثرة تناولنا الصيد صارت عيونها كثيرة عندنا وبه تبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في
الفيافي حتى الفت الوحوش رحالهم ومما اشتمل على الايغال قول المعري فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه
لما شبه الفم بخاتم من الدر وجعله كاسا والكأس مشهور بان يكرع فيه من يشاء من اهل المجلس وهو نوع تبذل تدارك بقوله لم يهمم بتقبيله
خال اي ملك متكبر فضلا عن الارذال ويجوز ان يريد بالخال ما هو المشهور بين الظرفاء معنى اذا لم يجترئ الخال بتقبيله فكيف يكون حال
من خال الوصول الى هذا المطلوب كذا اورده الشارح التحرير وسوق كلامه يقتضي ان يكون هذا من قبيل التكميل على التعريف المذكور
يكون الايغال مخصوصا بالنظم ومثله اي مثل قول امرئ القيس قول زهير كأن فتات العهن في كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم
فقوله لم يحطم بالنسبة الى حب الفنا كقوله لم يثقب بالنسبة الى عيون الوحش فان حب الفنا احمر الظاهر ابيض الباطن فهو لا يشبه
الصوف الاحمر الا ما لم يحطم اي انما يشبه الصوف الاحمر اذا كان غير محطم وكذا قول امرئ القيس حملت ردينيا كأن سنانه
سنا لهب لم يتصل بدخان فان قوله لم يتصل بدخان ايغال نكتته تحقيق التشبيه وقيل لا يختص الايغال بالنظم ومثل الايغال الوارد
في غير النظم بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا على الارشاد والتكميل والهداية الى سواء السبيل
وهم مهتدون في حد ذواتهم فان قوله وهم مهتدون انما اورد لاجل المبالغة في وجوب الاتباع والحث عليه والمعنى
يتم بدونه كانه قال لا تخسرون لسبيهم شيئا من الدنيا وتربحون صلاح دينكم فيكون اتباعهم سببا لانتظام دنياكم ودينكم فيكون تفسير
الايغال على هذا التقدير ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها واما بالتذييل عطف على اما بالتابعة وهو في اللغة جعل الشيء
ذيلا اي ذا ذيل وفي الاصطلاح ما اشار اليه بقوله وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل اي تلك الجملة الثانية على معناها اي معنى الجملة
الاولى للتوكيد فيكون التذييل اعم من الايغال من وجه لانه لا يختص بختم الكلام بخلاف الايغال واخص من وجه لان الايغال قد يكون
بغير جملة وقد يكون لغير التاكيد وما قيل ان الايغال اخص مطلقا من التذييل على التفسير المذكور لانه لا يكون الا في النظم بخلاف
التذييل فانه غير مخصوص بالنظم لا يدل على كون الايغال اخص مطلقا من التذييل بل كونه اخص من وجه وذلك لان الايغال وان كان
اخص من التذييل من هذا الوجه لكنه اعم منه من وجه آخر وهو انه قد اشترط في التذييل كونه جملة وورده للتوكيد وشيء منهما
غير مشروط في الايغال وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بافادة المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى
ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور ان قلنا ان المعنى اي معنى وهل نجازي الا الكفور وهل يجازى ذلك الجزاء يكون
موقوفا على ما قبله اعني ذلك جزيناهم ليكون مذكورا معنى كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى قال الزمخشري رحمه الله وفيه
وجه آخر اي في قوله وهل نجازي الا الكفور وجه آخر غير الوجه الذي كان فيه موقوفا على ما قبله وهو ان الجزاء عام لكل مكافاة
يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة لان مكافاة الاحسان اثابة ومكافاة العصيان معاقبة فلما استعمل في معنى
المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب الا الكفور فيكون وهل فعلى هذا
نجازي الا الكفور على هذا التفسير من الضرب الثاني وهو ما اخرج مخرج المثل بان يستقل بافادة المراد ولم يتوقف على ما قبله

وقول الحماسي فدعوا نزال فكنت اول نازل وعلام اركبه اذا لم انزل هذا البيت لربيعة بن مقروم الضبي وهو من ابيات الحماسة وضمير اركبه للفرس المذكور في البيت السابق وقد دعوا نزال اي صاحوا بنزال ويجوز ان يكون المعنى دعوا نزال بان جعلوا هذه الكلمة مدعوة على التوسع كما قال زهير دعيت نزال ولج في الذعر والمعنى تنادوا وقالوا نزال فكنت اول من نزل ثم نازل ترجل للاقتتال بالسيف لانه كانه كان حتما واجبا عليه فقال وعلام اركبه اذا لم انزل اي لاي غرض اركب فرسي اذا لم انزل كانه ليس للركوب فائدة سوى النزول عند النزال وما الاستفهامية اذا دخل عليها حرف الجر يحذف الفها وبقيت من ذكرها ثم كان اصله وعلام اركبه واشباهها تحذف الفها تخفيفا فقوله وعلام اركبه تذييل لم يخرج مخرج المثل لتوقفه على ما قبله بواسطة الضمير وقول ابي الطيب وما حاجة الاظعان حولك في الدجى الى قمر ما واجد لك عادمه الظعن والاظعان والظعائن الجمال التي عليها الهوادج والمراد بها هاهنا النساء والكاف في حولك مكسورة وما في ما واجد نافية يقول اي حاجة للاظعان التي يكون حولك في ظلمة الليل الى القمر لان من وجدك ليس عادما للقمر بل واجد له والغرض ان قوله ما واجد لك عادمه تذييل لم يخرج مخرج المثل لتوقفه على ما قبله بواسطة الضمير وقوله ايضا اي قول ابي الطيب تمنى الاماني صرعى دون مبلغه فما يقول لشيء ليت ذلك لي اي حاصل لي هذا البيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة يعني انه مستول على الناس ومع ذلك علو همته بحيث لا يصدر منه تمني شيء من الاشياء من المرادات الدنيوية اما لانها حاصلة له بتمامها وكمالها فلم يبق شيء لم يكن حاصلا له حتى يتمناه واما لان كل شيء يصلح للتمني فهو قاصر عن مكان ان يصلح مطلوبا له لعلو همته والمقصود الثاني ليت ذلك لي فانه غير خارج مخرج المثل لتوقفه على المشار اليه وقول ابن نباتة السعدي لم يبق جودك لي شيئا اومله تركتني اصحب الدنيا بلا امل يقول لجميع ما يمكن ان يكون مطلوبا للشخص من المرادات حاصل لي بسبب جودك فلا محتاجا الى ان اومل لشيء من الاشياء ليت ذلك حاصل لي قيل نظر ابن نباتة فيه اي في هذا البيت الى قول ابي الطيب فقد ادى اي زاد عليه اي على ابي الطيب في المدح والادب مع الممدوح حيث لم يجعله في حيز من يتمنى شيئا لانه جعل واحدا من عبده بحيث يصحب الدنيا بلا امل لحصول جميع المامولات له واذا كان الامر كذلك فعدم كون الممدوح في حيز التمني يكون امرا ظاهرا لا شبهة فيه بخلاف قول ابي الطيب حيث جعل الاماني قاصرة عن البلوغ اليه لانه لا يقول لشيء ليت ذلك حاصلا لي فان سياقه يدل على انه في حيز التمني لكنه لا يتمنى جريا على مقتضى الهمة العالية وانت خبير بان بيت ابي الطيب يمكن حمله على هذا المعنى كما اشرت اليه في تفسيره بل رجحان قول ابن نباتة عليه من جهة انه اثبت لواحد من المستجدين من الممدوح ما اثبته ابو الطيب لممدوحه فيكون التفاوت في المحل لا في اصل المعنى وضرب يخرج مخرج المثل بان يكون كلاما مستقلا بافادة المراد غير متوقف على ما قبله فيكون شبيها بالامثال في الاستقلال وشيوع الاستعمال كقوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فقوله ان الباطل كان زهوقا مستقل بالافادة من غير توقف على شيء وقول النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه

على شعث اي الرجال المهذب يقول لم تلمه اي لم تصلح حاله والشعث انتشار الامر وتفرقه لعله تتعهده والمراد به ما يوجد في الرجال من رذائل الاخلاق والخصال والمعنى انك لا تستطيع ان تبقي مودة اخ لا تصلح حاله وتركته وباله لانه ما من احد يكون صفاته بتمامها مهذبة واخلاقه باسرها منقحة بل الانسان معرض للسهو والنسيان فلا يخلو عن ضرر وتقصير واحد من الخلان ولا يبرئ عن ذميم خصلة احد من الاخوان فالمفهوم منه انه لا مهذب في الرجال مطلقا بحيث لا يحتاج الى نوع اصلاح لاحواله وجبر لكسره ورفاء لاختلاله فقوله اي الرجال المهذب اي الفتى الرضي الخصال استفهام انكار اي لا مهذب بهذه الصفة يكون تذييلا له مستقلا بافادة المراد فان الكلام الخبر لانه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي كانه قال اخا من الاخوان اي اخ كان او عن ضمير المخاطب في لست وهنا احسن منه مثال هو صفة له يعرف بالتامل وقول الحطيئة تزور فتى يعطي على الحمد ماله ومن يعط اثمان المكارم يحمد اثمان المكارم العطايا والاموال والمعنى ان من بذل الجزيل من المال يصير محمودا من بين الرجال فقوله ومن يعط اثمان المكارم يحمد تذييل مستقل خارج مخرج المثل وقد اجتمع الضربان من التذييل اي المستقل وغير المستقل كما في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله افان مت فهم الخالدون من الضرب الاول وما بعده وهو كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل لقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقوله كل نفس ذائقة الموت تذييل لقوله افان مت فهم الخالدون وهو ايضا يشتمل على المطلق التذييل وصرح بلفظ ايضا ليعلم انه يشتمل لمطلق التذييل لا للضرب الثاني على ما يتوهم من ظاهر الامثلة اما لتاكيد منطوق كلام والمراد بالمنطوق المفهوم الصريح المستفاد من العبارة كقوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل فان قوله ان الباطل كان زهوقا يؤكد المفهوم الصريح من قوله تعالى وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم اي مفهوم الكلام ومحواه لا منطوقه كبيت النابغة فان صدره اي اوله دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وانما قلنا دل بمفهومه لان منطوقه نفي الاستبقاء من المخاطب لاخ لم يلمه على شعث لكن يفهم منه ان احدا من الاخوان لا يخلو عن شعث وتفرق خصال فقوله اي الرجال المهذب بمعنى لا مهذب من الرجال يكون تاكيدا لمفهوم البيت لا لمنطوقه فحقق الشاعر ذلك المعنى المفهوم من صدره وقرره بعجزه حيث جعله تذييلا له واما بالتكميل عطف على ما تقدم ويسمى هذا النوع من الاطناب الاحتراس ايضا اي كما يسمى تكميلا لان معنى الاحتراس الاحتراز وفيه الاحتراز عن ايهام خلاف المقصود وحيث يدفع ايهام خلاف المقصود يصير المعنى المراد متمكنا مستقرا في ضابطه يناسب ان يسمى تكميلا وهو اي التكميل في اصطلاح ارباب المعاني ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بلفظ يدفع ذلك الايهام فيكمل المعنى المراد وهو اي التكميل ضربان ضرب يتوسط الكلام اي يكون في وسط الكلام لا في آخره كقول طرفة بن العبد فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي فقوله صوب الربيع اي نزول المطر في ايام الربيع ما على يسقي وديمة

بهما اي تسيل والديمة المطر الدائم عطف عليه وغير مسندها اي حال كونه غير مسند لتلك الديار والدرس اي غير مسندها
تكميل يجي به لدفع ايهام خلاف المقصود وذلك لان نزول المطر وان تضمن انواع المنافع التي لا تعد ولا تحصى لكنه
قد يفضي الي تخريب وانفاد الرسوم والاثار فدفع هذا الوهم بقوله غير مسندها وهو بالنسبة الي تمام البيت في وسط
الكلام وان كان في آخر المصراع الاول وقول الاخر لو ان عزة خاصمت شمس الضحى في الحسن عند موفق لقضى لها اي
لعزة ورجحها على شمس الضحي في الحسن والبهاء ووفور الانارة والصفاء فقوله موفق تكميل اذ المتدبر عند حاكم موفق
فقوله موفق تكميل اذ لولاه لتوهم ان هذا الحكم من الحاكم لم يصدر على مقتضي العدالة والقضاء الحق لانه مال الي المداهنة
فدفعه بان وصفه بالتوفيق والبيت لكثير اذ معنا ه رجحان عزة على الشمس في الحسن بحيث لا يخفى على حد فطن انها اكثر
على الشمس بل كل من يسمع هذه القضية حكم برجحانها على الشمس واضاف الشمس الي الضحي لانها تكون في كمال الاضاءة ولانا رة
والاشراق لتساوي نسبتها الي جميع الافاق وقول ابن المعتز يصف ابلها بسرعة السير صببنا عليها ظالمين سياطنا
فطارت بها ايد سراع وارجل ضمير عليها للابل وبها للسياط يقول صببنا السياط على الابل كما يصب الماء على الارض و
ضربناها بها وسقناها سوقا شديدا فاسرعت بها ايديها وارجلها سيرا سريعا كانه طيران فقوله طارت استعارة تبعية عن
اسرعت وقوله ظالمين تكميل لانه لولاه لتوهم ان ضربها بالسياط كان بواسطة تثاقلها في السير فلم يفهم منه نجابتها اذ
نقول ظالمين يعني انها ما احوجتنا الي الضرب ولم يكن بها فتور وتوان في السير ولكنا كنا ظالمين لها في ضربها واعلم
ان وصف الايدي بالسراع ايضا تكميل كانه يقول كانت الابل سراعا في السير بنفسها فلما ضربنا ها بالسياط حدث لها حالة
فوق السير شبيهة بالطيران ومنه ما يقع في آخر الكلام كقوله تعالي يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فقوله اعزة على الكافرين تكميل وقع في آخر الكلام فانه لو اقتصر على
وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم عليهم لضعفهم وعدم اقتدارهم على خلافها فلما قيل اعزة على الكافرين علم انها
اي تلك الذلة الصادرة منهم بالنسبة الي المؤمنين والمعدي بينهم تواضع لهم اي للمؤمنين خاصة ولهذا عدي الذلة بعلى لتضمنه
معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون المعدى به بعلى لان المعنى انهم مع شرفهم وعلو
وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومنه اي من التذييل الواقع في آخر الكلام قول ابن الرومي فيما
كتب به ضمير به يعود الي ما الي صديق له اي لابن الرومي اني وليك الذي لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا
جدع وان كنت لذي الرغبة مطلبا ولذي الرهبة مهربا فانه لما وصف مودته بانه غير صادرة عن رغبة ولا رهبة كان
مظنة ان يتوهم ان ذلك لاجل ان المكتوب اليه ليس له صلاحية المطلبية والمهربية فدفعه بقوله وان كنت الي الاخر
يعني ان خلوص محبتي لك من شوائب الطمع وخمائل الجزع ليس لاجل انك لست مطلبا ولا مهربا على الاطلاق لانك
مطلب للطالبين ومهرب للهاربين وانما ذلك لخلوص حالي وصنوح بالي في مودتك وكذا قول الحماسي

رهنت يدي بالعجز عن شكر بره وما فوق شكري للشكور مزيد فانه لما اعترف بالقصور عن شكر نعمه كان مظنة ان يتوهم
ان ذلك لاجل قصور فيه فاستدرك ذلك بقوله وما فوق شكري الي الاخر يعني ان ذلك ليس بسبب اني لا ابذل مجهودي
في الشكر بل لان احسانه وانعامه على اكثر من ان يكافيه شكر المنعم عليه فليس عدم وفائي بالعجز عن الشكر بسبب التقصير والفتور
مني بل بسبب تناهي استطاعتي في الكثرة والوفور وكذا قول سعد بن كعب الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين
فان الشاعر لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين اهله فازال هذا
الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما بقية البيت يعني المصراع
الاخير فتأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون
حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فعلم ان بقية البيت ليست تكميلا كما زعم بعض الناس واعترض
عليه الشارح التحرير بانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون ضعيفا
مهابا ولا يعبأ به ثم قال والذي يخطر بالبال ان معنى البيت ادق والطف مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل
وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار
الغضب والهيبة فنفى ذلك بقوله مع الحلم في عين العدو لكن مهابته في صدره فكيف في غير تلك الحالة ثم كلام التحرير وانا
اقول لا خفاء في ان التكميل على ما قرره ذلك الفاضل الكامل مناسب لا ضير فيه وان ما ذكره المصنف من ان بقية البيت
ليست تكميلا ليس كذلك لانه معنى صحيح وهو انسب بمقام المدح من التذييل الذي ذهب اليه المصنف واما رد الشارح التحرير
قول المصنف بالتذييل وبنيها المقدمة التي منها ضعيف جدا لان الملوك اذا وصف احدهم بانه ليس حليما بادر الذهن
الي كونه مهيبا فمنع تلك المقدمة واسناده بانه يجوز ان يكون حالا ايهاب ولا انتهابه بعيد عن الانصاف وعن اللطائف
الذي عليه مدار هذا الفن والعجب ان الشارح كثيرا ما يرد امثال هذه المنوع الصادرة عن بعض الشارحين بانها
خارجة عن قانون هذا الفن ويقول مبنى هذا الفن على المناسبات فلا يقول بانا لا نسلم كما لم لا يجوز ان يكون كذا
لا يجدي كثير نفع ومنه قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل هذا البيت لعبد الملك بن عبد
الرحيم وقيل للسموأل بن عاديا اليهودي يقول لم يمت رئيس من رؤسائنا على فراشه حتف انفه كما هو
عادة النفوس السليمة بل مات ميتة كريمة في القتال تحت ظلال السيوف والرماح ولا اهدر دم قتيل منا حيث
كان وهذا غاية ما يمدح به الشاك وابناء الحروب والمرزوقي روي البيت هكذا وما مات منا سيد حتف انفه وقال
حتف انفه منصوب على الحال ولم يستعمل منه فعل ولا حتوف قيل اول من تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقته
كان حتفه بانفه اي بالانفاس التي خرجت من انفه عند نزع الروح لا دفعة واحدة وقال خص الانف بذلك
لانه من جهة يتقضى الرمق وقال طل دمه يطل طلا اذا اهدر وقال الجوهري مات حتف انفه اذا مات من غير قتل

ولا مزيد ولا يبقى منه فضل والغرض ان المصراع الثاني في تكميل وتبيه المصنف بقوله فانه اي الشاعر لو اقتصر على وصف قومه بشمول الحلم اياهم لاوهم ان ذلك الحلم الشامل لهم كان لضعفهم وقلتهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالاقتدار والانتقام من ظالمهم وكذا قول ابي الطيب اشد من الرياح الهوج بطشا واسرع في الندى منها هبوبا الهوج جمع الهوجاء وهي الريح التي تقلع البيوت والبطش الاخذ بقوة واضطراب بطشا وهبوبا على التمييز يصف الممدوح بانه اشد من الرياح العاصفات من حيث القوة والغلبة والاخذ بسرعة واسرع منها هبوبا واهتزازا في بذل العطاء فالمصراع الاخير تكميل فانه اي الشاعر لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لاوهم ذلك الافراط انه عنف كله ولا لطف عنده فازال هذا الوهم بوصفه بالسماحة بقوله واسرع في الندى منها هبوبا ولم يتجاوز اي الشاعر في ذلك المذكور من وصفه بشدة البطش ووصفه بالسماحة صفتي الريح التي شبهه اي الممدوح بها تلك الريح وفي قوله واسرع في الندى منها هبوبا كانه ماخوذ من قول ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس وكان اجود ما يكون في رمضان كان كالريح المرسلة نظم الحديث ليس كما نقله المصنف بل هكذا وكان اجود ما يكون في رمضان فاذا رمضان فلرسول الله صلى الله عليه وسلم اجود بالخير من الريح المرسلة واما بالتتميم وهو عطف على ما قبله وهو اي التتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة اي بلفظ لا يكون كلاما ولا ركنا منه بنكتة ثم المعنى بدونها اي بدون تلك النكتة كالمبالغة في قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه اي مع حبه والضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ولو كان الضمير عائدا الى الله تعالى لم يكن من التتميم لانه في يكون داخلا في اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا والاسراء لا يكون الا بالليل والنكتة فيه بيان انه كان في بعض الليل ونحوه اي نحو قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه قوله تعالى وآتى المال على حبه في انه ان جعل الضمير للمال يكون تتميما وان جعل لله تعالى يكون من اصل المراد وكذا قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فان الانفاق انما يكون من المال وهو محبوب بالطبع فالتصريح بالمحبة يكون تتميما وعن الفضيل بن عياض رحمه الله على حب الله فلا يكون فيما نحن فيه وقد ذكرناه وفي قول الشاعر انى على ما ترين من كبري اعرف من اين توكل الكتف يقال فلان يعلم من اين يؤكل الكتف قال الاصمعي العرب يقول للضعيف الراي انه لا يحسن اكل الكتف واكلها من اسفلها لان اعلاها ملتقى ينعقد اذ هو عضو باللحم وقال المولد يجري بين لحم الكتف والعظم فان اخذتها من اعلاها جرت عليك واذا اخذتها من اسفلها انقشرت عن عظمها وبقي مكانها المرقة ذكره صدر الافاضل والمعنى اني مع ما انا فيه من كبر سني واختلال حواسي عارف بالتدابير واقف على المزاد وقوله على ما ترين من كبري تتميم لكنه دقيق ولهذا قال بعضهم انه تتميم والا تكميل لان مما يقوي المعرفة لانه جرب الامور وكونه تتميما من جهة انه لما ادعى الوقوف على الاشياء المدفعة مع انه شيخ كبير السن كان مظنة ان يتوهم السامع انه يحكي عن حال شبابه لان حال الشيخ لا يكون الانسان قادرا فيها على الاتيان بالامور العظام والخطوب الجسام صرح بان هذه الدعوى مخصوصة بحال الشيخوخة فانه فيها استحكم الرأي واصاب التدبير

يصفه

وفي قول زهير يمدح هرم بن سنان من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا قال صدر الافاضل على علاته اي على كل حال واصلها من العلة بمعنى المرض والمعنى ان من راى هذا الرجل على اي حال يكون عليه من الاعسار وغيره لزمه العطاء الجزل بل والخلق الجميل لكن تتميما لا زين له فقوله على علاته تتميم للمبالغة في وصفه بالجود والكرم واما بالاعتراض عطف على ما السابقة وهو اي الاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل فقوله بجملة متعلق بقوله يؤتى والجملة اعني لا محل لها من الاعراب صفة جملة وقوله لنكتة متعلق بيؤتي وقوله سوى ما ذكر في تعريف التكميل صفة نكتة اي لنكتة سوى دفع الابهام والكلام في قوله في اثناء الكلام ليس عبارة عن المسند اليه والمسند فقط بل جميع التوابع واللواحق واراد باتصال الكلامين معنى ما اراد به في بحث الجامع كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والمعنى ان هؤلاء المشركون في الاناث المفرطون في الجهل لا يرفعون راسا براس في نسبة الخاص الذي يوسوس في صدور الناس يصفون المدحة لمنزه عن شوائب الامكان بصفات المخلوقين ثم يثبتون له اخس الصنفين ولا انسبهم الخسة الجنينية التي تأتي الانثى اعتبروا يا اولي الابصار فقوله سبحانه جملة اعتراضية بمعنى انزهه عن سمات المخلوقين نزهها وقعت بين معمولي يجعلون والنكتة التنزيه والتبجيل والدعاء عطف على التنزيه يعني ان نكتة الاعتراض كالتنزيه في قوله تعالى وكالدعاء في قول ابي الطيب وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا قال الواحدي يقول انت تحتقر الدنيا احتقار من جربها وعرفها وتبين له ان جميع ما فيها بصدد الفناء فلذلك تهبها ولا تدخرها فقوله يرى كل ما فيها فانيا صفة مجرب وقوله حاشاك استثناء مما يفنى ذكره تحسينا للكلام ومحافظة على شريطة الادب في مخاطبة الملوك والسلاطين والى هذا اشار المصنف بقوله فان قوله وحاشاك دعاء حسن في موضعه ونحوه قول عوف بن محلم الشيباني ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقول ترجمان كلامه اي فسره بلسان آخر يصف كبر سنه وضعف حواسه فقوله وبلغتها جملة اعتراضية وقعت بين اسم ان وخبرها فانه لما ذكر الثمانين وعرف انه العمر الطويل دعا للمخاطب بان يوفق بطول العمر والواو فيها واو الاعتراض ليست عاطفة ولا حالية كما توهمه بعض النحاة وبه يشعر كلام الكشاف في تفسير قوله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا فانه قال انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الاهل انا هنا والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلناها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى وذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انها اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق بينهما دقيق اشار اليه في الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه عطف على الدعاء في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة تعني ان والضمير للشان وان مع الاسم والخبر سد مسد مفعول اعلم وقوله فعلم المرء ينفعه اعتراض فائدة التنبيه وتخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما اي بالمذكورين عطف على التنبيه كقوله تعالى

ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير للوصية
المامور بها وجملة حملته انه اعتراضية وقعت بين المفسر والمفسر تخصيصا للوالدة بزيادة المحافظة ومزيد المراقبة وتذكيرا لما
قاسته في جميع الارضاع لا سيما في مدة الارضاع والمطابقة مع الاستعطاف عطف على قوله وتخصيص احد المذكورين في قول
ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما الخفوق والخفقان الاضطراب واللهيب الالتهاب والتوقد
واراد بالجنة الحبيبة وخفوق مرفوع معطوف على جفا الجسم في البيت السابق وهو وجفا الجسم لم تخل له الهوى لحما فينحله السقام ولا دما
فقوله يا جنتي اعتراض فايدته رعاية صنعة المطابقة حيث ذكر الجنة مع جهنم وفيه استعطاف والتنبيه على سبب امر فيه غرابة
عطف على قوله والمطابقة كما في قول الاخر فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان قوله فلا هجره يبدو يشعر
بان هجر الحبيب احد مطلوبه وغريب ان يكون هجر الحبيب مطلوبا للمحب فقال وفي الياس راحة لينبه على سببه وبين انه ليس
مطلوبه ولكنه متضمن للياس واليأس احدى الراحتين وقوله فنكارمه اي فنحن نكارمه وهو يكون منا وكان الظاهر نصب نكارمه
الا ان الرواية بالرفع فكانه قصد فنكارمه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه
لقرآن كريم اعترض في اعتراض لانه اعترض به بين الموصوف وهو لقسم والصفة وهو عظيم واعترض بقوله وانه لقسم لو
تعلمون عظيم بين القسم وهو فلا اقسم والمقسم عليه وهو انه لقرآن كريم وقوله فلا اقسم كلمة لا فيه زايدة اي فاقسم ومواقع
النجوم مساقطها ومغاربها ولعل لله تعالى في آخر الليل اذا انحطت النجوم الى المغرب افعالا مخصوصة او لانها وقت المتهجدين فلذلك استعظم
القسم بها او مواقعها منازلها ويجوز ان يكون المراد اوقات نزول نجوم القرآن الكريم وقوله لقرآن كريم اي مرضي في جنسه او كريم
على الله العزيز والمعنى فاقسم بمواقع النجوم انه لقرآن كريم ثم اتى بالجملة الاعتراضية بين الموصوف والصفة تنبيها على ظهور عظمة هذا
القسم وتحريضا على التامل فيه ليعلم جهات حسنه بعد ايراد الجملة الاعتراضية بين نفس القسم والمقسم عليه ابانة لشرف المقسم به واعلاء
لقدره ومما اتي من الاعتراض الذي جاء بين كلامين متصلين معنى قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فانه ما جاء بعد موصوله وصلتها
جاء يعني ان من جملة الاعتراضات التي جاءت اكثر من جملة واحدة الاعتراض الذي في هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين فانه بين الجملتين اعتراض وقع بين البيان والمبين اعني قوله فاتوهن من حيث امركم الله وقوله تعالى نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وفايدة الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه واذا عرفت المعنى المقصود من الكلام عرفت
ان في عبارته تسامحا حيث قال ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله فانه ما جاء بين كلامين متصلين
معنى هو الاعتراض وكيف يحمل مما جاء على قوله فاتوهن من حيث امركم الله وبالجملة كلامه لا يخلو عن اعتراض نساؤكم حرث لكم فان قوله
نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث دلالة على ان الغرض الاصلي
في الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مما جاء اكثر من جملة ايضا اي هذا
الاعتراض الواقع بين كلامين متصلين معنى من جملة الاعتراضات التي يكون اكثر من جملة فهو اكثر من جملة كما ان الواقع هو فيه

الكثر

اكثر من جملة يعني الكلامين المتصلين معنى ونحوه اي نحو هذا الاعتراض في كونه اكثر من جملة كما ان الواقع هو فيه ايضا اكثر من جملة
قوله تعالى فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم فان قوله والله اعلم بما وضعت وليس
الذكر كالانثى ليس من قول ام مريم وانما قولها واني سميتها مريم عطفا على اني وضعتها انثى فالجملتان المعترضتان اعتراضيتان وما ذكره
انما يصح على قراءة من قرأ وضعت بفتح العين وسكون التاء واما من قرأ وضعت بسكون العين وضم التاء وهو ابو بكر وابن عامر فلا يكون
من قولها فيكون صحة هذا الكلام مبنية على تلك القراءة وفايدة هذا الاعتراض تعظيم ما وضعته وتجهيلها بقدر ما وهب منها
وكما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله
وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين هادوا بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب
لانهم يهود ونصارى او لاعدائكم عطف على للذين اوتوا نصيبا من الكتاب فانه التفسير الثاني على التقدير الاول وهو جعل من الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يكون قوله والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وعلى التقدير الثاني وهو جعل من الذين
هادوا بيانا لاعدائكم يكون وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا فقوله ان جعل من الذين بيانا متعلق بقوله وكون قوله تعالى المعنى
ان جعل من الذين هادوا بيانا للذين اوتوا او لاعدائكم يكون هذه الآية الكريمة نظير الآية السابقة في كون الاعتراض اكثر من جملة
كما ان الواقع هو فيه ايضا اكثر من جملة ويجوز ان يكون من الذين هادوا صلة لنصيرا اي ينصركم من الذين هادوا فلا يكون ح من
الذين هادوا بيانا للذين اوتوا او لاعدائكم بل يكون كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا ويجوز ان يكون من الذين
هادوا كلاما مبتدأ على تقدير ان يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم عن مواضعه وكقوله
تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق اي ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق كقوله اي كقول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما
اموت واخرى ابتغي العيش اكدح فقوله فمنهما اموت كقوله ومن اهل المدينة مردوا اي فمنهما تارة اموت فيها ومنهما تارة اخرى اطلب فيها
اسباب المعاش مع الكد والتعب في تحصيلها فكيف يتصور في الحيوة راحة والغرض ذم الدنيا وابنائها واكدح في محل النصب على الحالية
وعلى هذا التقدير ايضا خرج من الذين هادوا عن البيانية وقد علم مما ذكرنا ان الاعتراض كما يأتي بغير واو وفاء قد يأتي باحدهما
ووجه حسن الاعتراض على الاطلاق اي بحيث يشمل المراد كلها من غير تخصيص بمحل دون اخر حسن الافادة مع ان مجيئه مجيء ما لا معول عليه في
الافادة لان المعترض لا يبنى اصل المراد عليه فيكون مثله ايضا صنعة الاعتراض العجيبة الشاملة للحسنة فاشبه من حيث لا يترقبها الا
يتوقعها ولا ينتظرها لانك ما بنيت اصل المقصود عليه فيكون حصولها لحصول نعمة غير مترقبة ومن الناس من لا يقيد فايدة الاعتراض
بما ذكرناه اي بما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون النكتة في الاعتراض دفع توهم ما يخالف المقصود وهؤلاء افترقوا فرقتين فرقة لا تشترط
فيه اي في الاعتراض ان يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بل يجوز ان يقع في اخر كلام لا يليه كلام او يليه كلام
غير متصل به معنى فالاعتراض عند هؤلاء هو ان يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين معنى او غير متصلين بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فخالفوا اصحاب المذهب الاول في تخصيص النكتة وفي وجوب كونه في اثناء الكلام او بين كلامين

متصلين معنى بنفي قيد الحلية واللاحلية من الاعراب على الوجهان وبهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند
هؤلاء يشمل التذييل مطلقا بشرط ان يكون التذييل مشروطا بان لا يكون له محل من الاعراب ولم يذكره المصنف في تفسيره ولعله في
تفسيره ما ينفي ثبوت هذا القيد ويشمل بعض صور التكميل مما لا محل له من الاعراب جملة كان او اكثر من جملة كما مر في قول الحماسي
وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل ويباين التتميم لانه لا يكون الا فضلة فيكون له محل من الاعراب لا محالة وفرقة
تشترط فيه اي في الاعتراض ذلك المعنى وهو كونه في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط تلك الفرقة ان يكون الاعتراض
جملة او اكثر من جملة فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى
ومن التكميل ما كان واقعا في احدهما اي احد الموقعين المذكورين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر هذا
تقرير المصنف في تقسيم الاعتراض واعترض عليه الشارح المحرر بان كلامه لا يخلو من خلل لانه اما ان يشترط في الاعتراض
عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام
من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه لا يكون الا فضلة فلا بد له من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها
من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا
كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب واما في له جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من الجملة
لا بد من ان يكون له اعراب ثم قال في الجملة كلامه لا يخلو عن خبطه واما بغير ذلك المذكور من الاسباب المعدودة وهو عطف على قوله
بالاعتراض اي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام او بكذا او بكذا واما بغير تلك الاسباب المذكورة كقولهم في مقام المبالغة لمن ينكر رؤية
المتكلم رايته بعيني فان الرؤية لا يكون الا بالعين وفائدته تاكيد صدور الرؤية حيث ذكرها بآلتها التي لا يكون بدونها ودفع توهم
التجوز او السهو او النسيان ومنه قوله تعالى في قصة الافك اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فان قوله
بافواهكم اطناب غير مسبب بواحد من الاسباب المذكورة وفيه بحث لان قوله تقولون بافواهكم ليس وزان رايته بعيني لان تلك وزانه
الرؤية ليس ذكر العين فيها لقصور فيها وذكر الآلة لتحسينها لا لاجل اختلال ممكن فيها بخلاف قوله تقولون بافواهكم فانه نظيره
قاله في ذلك قولهم بافواههم بمعنى انه مجرد قول لساني لا تأثير له في القلب كما هو من خواص القول اي هذا الافك ليس الا قولا يجري على
السنتكم ويدور في افواهكم من غير ترجمة عن علم في القلب كما هو شان المعلوم اذا ترجم عنه اللسان فان ما ذكره المصنف يدل على
ان ذلك قولهم بافواههم المجاز في غاية الوجازة ومتداد حتى كونه اطنابا نحو رايته بعيني قال الشارح المحرر ومن الامثلة التي اورد
المصنف في هذا المقام قولهم رايته بعيني وقوله تعالى يقولون بافواههم وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة
لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب وكذا قوله تعالى تلك
عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما في نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به
من جهتين يعني الاجمال والتفصيل فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم ووقع في النسخ التي وقعت الينا قوله جالس الحسن

او

او ابن سيرين بالواو الفاصلة والصواب الواو الجامعة ليطابق المثل فان ما قيل في قوله تلك عشرة كاملة فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم فالمذكور فيه الواو فينبغي ان يكون المثال على طبقه ورد ما ذكره المصنف بانه من باب التكميل لانه اتى في كلام يوهم خلاف
المقصود بما دفعه وكذلك قوله كاملة تاكيد اخر لا يريد به التاكيد الاصطلاحي لانها نعت لعشرة بل اراد التاكيد اللغوي وقيل
كاملة في وقوعها بدلا من الهدي فلا يكون من قبيل الاطناب وقيل اريد به تاكيد الكيفية لا الكمية فيكون المراد بكمالها ان يكون
على وجه المشروع بان يكون جامعة للشرائط واليه اشار بقوله حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه المذكور وهو ان يكون
ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع لم يكن كاملة وح لا يكون من الاطناب وكذا قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا فانه لو لم يقصد الاطناب لم يذكر ويؤمنون به يعني ان ذكر الايمان بعد ما ذكر اطناب لم يذكر
سببه فيما سبق لان ايمانهم ليس مما ينكره احد من مثبتيهم وحسن ذكره اي ذكر ويؤمنون به اظهار شرف الايمان حيث وصف الملائكة
المقربين بانهم متشرفون به اظهارا لعلو رتبته ترغيبا فيه واما ان هذا الاطناب خارج عما ذكر من الاسباب فلم يرا حدا اندرج فيه
وكذا قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه لو اختصر الكلام بمعنى عدم الاطناب لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيبهم اي تكذيب المنافقين في دعوى
الاخلاص في الشهادة كما مر في تفسير الصدق والكذب وعلم الله تعالى برسالته لا دخل له في هذا التكذيب وحسنه اي حسن المشهود
قوله والله يعلم انك لرسوله دفع توهم ان التكذيب للمشهود به في نفس الامر اي لقولهم انك لرسول الله وقد يعنى الامر لقوله في
به في زعمهم واعترض عليه بانه داخل في التكميل وهذا الاعتراض يقوي ما ذهب اليه بعضهم من ان الكذب راجع الى حلف المنافقين اصرارهم
عليهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله كما ذكره البخاري عن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال كنا في بعض
الغزوات فسمعت عبد الله بن ابي يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله وايضا سمعته يقول لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل فاخبرت منه عمي فاخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فعاتب عبد الله على هذا القول فحلف عبد الله واصحابه انهم
ما قالوا هذا القول اصلا ولم يكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال زيد بن ارقم عاتبني عمي وقال لي ما حملك على ان تقول وكذبك
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجلست في البيت مهموما فارسل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله قد صدقك يا زيد ويكون
معنى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في حلفهم وزعمهم انهم لم يقولوا هذا القول ونحوه اي نحو قوله والله يعلم انك لرسوله قول
البلغاء في جواب الخلفاء لا واصلح الله شانك فيأتون بالواو الجامعة بين المنافيين لئلا يصير الدعاء لهم في صورة الدعاء عليهم كما سبق تحقيقه في
باب الفصل والوصل وكذا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام في جواب وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على
غنمي ولي فيها مآرب اخرى وقد ذكرنا بعضا في تفسير الاية الكريمة في احوال المسند اليه فلا حاجة الى الاعادة وحسنه اي حسن هذا
الاطناب انه اي موسى عليه السلام فهم ان السؤال يتبعه امر عظيم يحدثه الله تعالى في العصا فقوله يحدثه في العصا في محل الرفع لكونه
صفة لامر فينبغي له ان يتنبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالتين الحالة الاولى ما وصفها موسى عليه السلام به من الاعراض

المتلبسة بها والحالة الثانية كونها ثابتا على الهيئة التي جاءت في المناسب وبين الحالتين بون بعيد وكذا قوله تعالى حكاية عن قوم
ابراهيم عليه الصلوة والسلام حين سألهم ما ذا تعبدون نعبد اصناما فنظل لها عاكفين وكان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما
فلم يقتصروا عليه بان ذكروا الفعل وضموا اليه فنظل لها عاكفين وحسنه اي وجه حسن هذا الاطناب اظهار الابتهاج بعبادتها اي
الاصنام اضافة المصدر الى المفعول اي بعبادتهم الاصنام والافتخار بمواظبتها فقوله والافتخار مجرور معطوف على الابتهاج فيدخل
في حيز الاظهار وقوله بمواظبتها اضافة بادنى ملابسة وليس مثل عبادتها لان المواظبة ليست متعدية بالمعنى والافتخار بالمواظبة
عليها والضمير لعبادة الاصنام اي اظهار الافتخار بمواظبتهم على عبادة الاصنام ليزداد غيظ السائل بما قاموا به بسبب جوابهم الاحمق
واعلم انه هذا الضمير للشان قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه اي حروف ذلك الكلام وقلتها اي قلة
حروف ذلك الكلام بالنسبة الى كلام آخر مساو له في اصل المعنى فيقال هذا الكلام موجز لان حروفه اقل من حروف ذلك الكلام
الذي يشاركه في اصل المعنى او يقال لكلماته اقل من كلمات ذلك الكلام وكذا يقال هذا الكلام مطنب لان كلماته او حروفه اكثر من
كلمات ذلك الكلام الذي يشاركه في اصل المعنى او من حروفها كالشطر الاول من قول ابي تمام يصد عن الدنيا اذا عن سودد
ولو برزت في زي عذراء ناهد يصف ممدوحه بعلو الهمة والميل الى المعالي وعدم الالتفات الى زهرة الحيوة الدنيا ويصد من الصدود وهو
الاعراض وعن اي ظهر وعرض والسودد المجد والعلو والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع يقول يعرض عن زخارف
الدنيا اذا عرضت له السيادة ولو برزت الدنيا في هيئة امرأة جميلة بكر كاعب من شأنها ان يفتتن بها ويرغب فيها وبعد هذا البيت اذا المرء
لم يزهد وقد صبغت له بعصفرها الدنيا فليس بزاهد دون قول الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر يعني — بعصفرها
سببه وهو الراحة والدعة وبالفقر التعب والنصب يعني ان المجد المتعب احب اليه من التنعم بالراحة بدونه عكس ما بينهم من قوله
والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا فالمصراع الاول من قول ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت وهذا البيت اطناب بالنسبة
اليه لمشاركتهما في اصل المعنى والموجز بهذا المعنى قد يكون موجزا بالمعنى السابق وقد يكون مساويا وقد يكون مطنبا والمطنب كذلك
ومنه قول الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين هذا البيت من قصيدة يمدح بها عرابة بن اوس الانصاري ورفع
الراية للمجد تجوز وتلقيها باليمين كناية عن سبقه وتقدمه ومثابات المضيفة بانه لا يدني يسمو الى العلياء
وقول بشر بن ابي خازم اذا ما المكرمات رفعن يوما وقصر مبتغوها عن مداها وضاقت اذرع المثرين عنها سما اوس اليها فاحتواها
قصر عن الشيء اي عجز عنه بعد الامتناع واقصر عنه اذا امتنع بعد المقدرة والابتغاء الطلب والمدى الغاية وضمير مداها
للمكرمات والاذرع جمع ذرع او ذراع يقال ضاق بالامر ذرعا وذراعا وكذا ضاق عنه اي لم يطقه ولم يستطعه
ومضيق الذرع والذراع عبارة عن العجز وفقدان المقدرة كما ان رحب الذراع بالامر عبارة عن الاستطاعة
واصله ان الرجل اذا طالت ذراعه ادرك ما لا يناله قصير الذراع فطول الذرع وقصره صار عبارتين عن المقدرة والعجز والمثري
الرجل اي صار ذا ثروة وهي الكثرة وسما اليه اي ارتفع والاحتواء الجمع والمعنى اذا صادفت المكرمات ثم رفعت للنظار ويروضه

لاولى

لاولى الابصار وعجز الطالبون عن ادراكها توجه اوس اليها فادركها وجازها وفي قوله
وقصر مبتغوها عن مداها وقوله وضاقت اذرع المثرين عنها مبالغة عظيمة كأن جميع الاجواد
كانوا حاضرين واعترفوا بالعجز عن ادراك هذه المرتبة وسلموا ان هذه الفضيلة مخصوصة
به فهذان البيتان اطناب بالنسبة الى بيت الشماخ وهو ايجاز بالنسبة اليهما
ويقرب من هذا الباب اي مساواة كلامين في اصل المعنى مع كثرة حروف احدهما
بالنسبة الى الآخر قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان
شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول هذا البيت من قصيدة
منها قوله وما مات منا سيد في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل
يصف قومه بالاباية ونفاذ الامر والاستيلاء على الناس يقول نحن اذا شئنا نغير من
قول غيرنا ما نشاء بتغييره ولا يتيسر لاحد ان يفعل بنا هذا الصنيع فمعنى البيت من
وادي مضمون الاية الكريمة وانما قيد بالقرب ولم يحكم بكونه مشاركا في اصل المعنى لان
الفعل في الاية الكريمة عامة للقول والفعل وهو في البيت مخصوص بالقول وان كان يفهم
منه حال الفعل بالتبعية فكلام الله اجل واعلى وكذا ما ورد في الحديث النبوي انه قال الحزم
سوء الظن وقول العرب الثقة بكل احد عجز فالحديث ايجاز بالنسبة الى قول بعض
العرب وهو اطناب بالنسبة الى الحديث ثم فن المعاني بعون الملك المنان لما هو المتداول
المتوقف لطفوله تمام البيان وهو المستعان وعليه التكلان الفن الثاني علم البيان وجه
تقديمه على البديع ظاهر وهو انه جزء من البلاغة لانحصار علم البلاغة في المعاني والبيان لظهور
اختصاصهما بها وان كانت ترجع الى غيرهما ويحتاج اليه في بلاغة الكلام وشيء منها لا يوجد في
البديع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه قد ذكرنا
في تعريف علم المعاني انه يجوز ان يراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
وان يراد نفس الاصول والقواعد فنقول من قال يقتدر علما بالقواعد بمعنى ادراكها والاعتقاد
بها لا حاجة اليه والمراد بالمعنى الواحد هو المعنى المدلول عليه بالكلام المطابق لمقتضى الحال والمراد
بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول وقواعد يقتدر
المتكلم بها على ان يؤدي كل معنى من المعاني المشتمل على الخواص التي يتعلق به قصده ومشيئته
بتراكيب بعضها اوضح في الدلالة عليه من بعض فلو قدر على التعبير عن جود زيد بتراكيب

مختلفة يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض لم يكن بمجرده عالما بالبيان وانما يكون كذلك اذا كانت له ملكة الاقتدار على التعبير عن كل معنى من المعاني المذكورة تعلقت به ارادته بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه وانما قيد المعنى بالواحد لانه لو كان لاحد ملكة الاقتدار على التعبير عن المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في اللفظ والعبارة لا في الوضوح لا يكون عالما بالبيان واقتصر على الوضوح ولم يضم اليه الخفاء كما وقع في عبارة البعض لان كل واضح خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى الاختلاف في الوضوح ان يكون بعضها اوضح من البعض فالخفاء لازم فلا حاجة في التعريف الى التعرض له قصدا وعلى هذا التعريف يحصل الاحتراز عن ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات متعددة كالغضنفر والليث والحارث على ان زعم القوم ان اختلاف التراكيب في الوضوح لا يتاتى في الدلالة الوضعية وتعريف علم البيان بما ذكره المصنف اولى واوضح من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد الى اخر ما ذكره صاحب المفتاح واحسن من تعريف المصنف ما قال بعضهم علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ودلالة اللفظ اما على ما وضع له او على غيره اي غير ما وضع له ولما كانت الدلالة ماخوذة في تعريف علم البيان ولم يكن الاختلاف في الوضوح مما يتاتى في كل دلالة وجب تقسيم الدلالة ليتعين ان اي دلالة يحتمل الاختلاف في الوضوح واي دلالة لا يحتمله والدلالة حالة تعرض للشيء من حيث يصير العلم به سببا للعلم بشيء آخر ويسمى المستعمل منه دالا والمستعمل اليه مدلولا فان كان الدال لفظا فالدلالة لفظية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والا فغير لفظية كدلالة الاشارة وقرائنها ودلالة الدخان على النار اي دلالة الاثر على المؤثر ولما كان المقصود ههنا الدلالة اللفظية الوضعية اضاف الدلالة الى اللفظ تنبيها على هذا المعنى وانما لم يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها لاخراج الطبيعية والعقلية تعويلا على العرف وعلى ان سوق كلامه لا يخلو عن اشعار بذلك ولانها هي الداخلة تحت الضبط بخلاف الدلالة الطبيعية كدلالة اخ على الوجع والدلالة العقلية كدلالة اللفظ على وجود اللافظ فانهما لا تدخلان تحت الضبط لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام وعرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ اذا اطلق للعالم بالوضع وبالقيد الاخير خرجت الطبيعية والعقلية عن التعريف لان فهمهما لا يتعلق بالوضع والمراد بوضع اللفظ وضعه في الجملة لا وضعه لذلك المعنى والا لم تشمل التضمن والالتزام واورد على هذا التعريف شكوك منها ان الدلالة صفة للفظ والفهم صفة للسامع ان كان مبنيا

للفاعل وللمعنى ان كان مبنيا للمفعول وعلى التقديرين لا يصح تفسيرا لدلالة ثم قال المعترض فالاولى ان يقال في تفسير الدلالة هي كون اللفظ بحيث يفهم العالم بوضعه معناه واجيب عنه بانا لا نسلم ان فهم المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ اذا اعتبر مع الهيئة التركيبية هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى واللفظ كما يتصف بالدلالة يتصف بفهم المعنى منه الا ان الدلالة لما كانت مفردة سائغ ان يوضع منها صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ وانفهامه منه مركب لا سائغ منه اشتقاقها الا بواسطة رابطة كما يقال اللفظ يفهم منه المعنى ونظيره قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل فان الحصول وان لم يكن صفة للعالم بل للصورة كما ان الفهم ليس صفة للفظ الا ان حصول صورته الشيء في عقله صفة للعالم كما ان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ ومنها ان التعريف يشتمل على الدور لان فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع موقوف على فهم المعنى اذ الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة مسبوق بالمنتسبين ودفع بان الموقوف على العلم بالوضع انما هو فهم المعنى من اللفظ او فهمه في الحال والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة او في الزمان السابق فيكون الموقوف غير الموقوف عليه فلا دور واذا عرفت ان المقصود بالنظر ههنا الدلالة اللفظية الوضعية فاعلم ان المصنف يريد تقسيمها الى المطابقة والتضمن والالتزام كما فعله ارباب المعقول مع نوع تغيير لاصطلاحهم فقال دلالة اللفظ اما على ما وضع له او على غيره والثاني اي غير الموضوع له اما داخل في الاول اي في الموضوع له كدخول السقف في مفهوم البيت في الاجزاء الخارجية فان البيت مركب من الاساس والسقف والجدران والحيطان او كدخول الحيوان في مفهوم الانسان في الاجزاء العقلية او خارج عنه اي عما وضع له كخروج الحائط عن مفهوم السقف في اللوازم الخارجية او الخارجية والضاحك عن مفهوم الانسان في اللوازم الذهنية وتسمى الدلالة الاولى اي الدلالة على ما وضع له دلالة وضعية هذا اول تغييرهم اصطلاح المنطقيين فانهم يسمون الدلالة الوضعية الى الاقسام الثلاثة لكل واحدة منها وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها واربا البيان يخصون الوضعية بالمطابقة لان المدلول الوضعي ليس الا اياها ويسمون كلا من الاخريين عقلية لان الانتقال من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم امر مستند الى العقل لا الى الوضع واليه اشار المصنف بقوله وكل واحدة من الاخريين عقلية لان دلالة اللفظ عليهما من جهة العقل بحكمه بان حصول الكل في الذهن تقتضي حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستدعي حصول اللازم فيه ويخص الاولى بدلالة المطابقة لان اللفظ والمعنى متطابقان والثانية بدلالة التضمن لان الجزء

المدلول عليه حاصل في ضمن الموضوع له والثالثة بدلالة الالتزام لكون المدلول الخارجي من لوازم الموضوع
له واورد على تعريف المطابقة والتضمن والالتزام ان اللفظ اذا كان مشتركا بين الكل والجزء كالامكان
فاذا اطلق واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن صدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له لان
اللفظ كما انه موضوع على الكل كذلك موضوع على الجزء مع انها تضمن لا مطابقة واذا اطلق واريد به
الجزء لانه موضوع عليه يكون مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له وكذا
اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اطلق واريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام
صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اطلق واريد
اللازم لانه موضوع عليه يكون مطابقة لا التزاما مع انها يصدق عليها انها دلالة اللفظ على لازم
المعنى الموضوع له فينتقض التعريفات بعضها بالبعض واجيب بانه لم يكن بصدد التعريف
حتى يحافظ على رعاية القيود كما هو حقها بل غرضه التقسيم على وجه يفهم منه التعريف فلم
يبال بترك بعض القيود بناء على وضوح وشهرته فيما بينهم على ان قيد الحيثية معتبر في تعريف
الاضافيات وح لا انتقاض لان المراد ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع
له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء المعنى الموضوع له من حيث انه
جزء الموضوع له والالتزام دلالته على الخارج اللازم للموضوع له من حيث انه خارج لازم
للموضوع له وسقوط النقوض ح ظاهر واجاب بعضهم بان دلالة اللفظ لما كانت متعلقة
بارادة اللافظ اذا كانت جارية على قانون الوضع فاللفظ اذا اطلق واريد به معنى
وفهم ذلك المعنى منه يكون اللفظ دالا عليه والا فلا دلالة عليه واللفظ المشترك متى اريد به
احد المعنيين لا يكون معناه الآخر مرادا اصلا لان تلك الارادة لو وقعت لا يكون
جارية على قانون الوضع لما تقرر ان المشترك لا يراد منه الا واحد المعنيين او المعاني فيكون
مدلول اللفظ دائما معنى واحدا فذلك المعنى مطابقة ان كان تمام الموضوع له تضمن
ان كان جزءا من المعنى الموضوع له التزام ان كان خارجا لازما للمعنى الموضوع له
ورد هذا الجواب بان كون الدلالة وضعية لا توجب ان يكون تابعة للارادة وانما توجب
ان يكون تابعة للوضع فانا نقطع بانا متى سمعنا اللفظ وكنا عالمين بوضعه لمعناه تبادر معناه الى
اذهاننا من غير دخل لارادة اللافظ في ذلك وليس المراد بالدلالة الا هذا المعنى فالقول
بكون الدلالة تابعة للارادة ليس على قانون التوجيه لا سيما في التضمن والالتزام فانه قد اشتهر

فيما بين القوم ان التضمن فهم الجزء في ضمن فهم الكل وبتبعيته والالتزام فهم اللازم في ضمن
الملزوم وبتبعيته وانه اذا اريد باللفظ الجزء او اللازم نحو ما كانت الدلالة ح مطابقة لا تضمنا
او التزاما ومقتضى ما ذكره هذا القائل ان يمتنع اجتماع الدلالات اذ لا يراد بلفظ واحد
الا معنى واحد وهم قد صرحوا بان التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة وان امكن حمله على
معنى لا ينافيه وشرط الثالثة يعني دلالة الالتزام اللزوم الذهني اعني باللزوم الذهني ان يكون
حصول ما وضع اللفظ له في الذهن الجار والمجرور متعلق بالحصول ملزوما لحصول الخارج
يعني المدلول الالتزامي فيه اي في الذهن والمعنى انه يشترط في دلالة الالتزام ان يكون
لازما ذهنيا للمعنى المطابقي بمعنى انه كلما حصل المسمى في الذهن حصل المدلول الالتزامي فيه
البتة سواء كان هذا الحصول على الفور او بعد التأمل في القرائن الا ان هذا اللزوم المشروط
عند المنطقيين على ظاهره وعند ارباب البيان اتسع فيه حتى كاد يرجع الى ادنى ملابسة
كما سيشير اليه المصنف لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر لكون نسبة الخارج اليه اي
الى المعنى المطابقي حينئذ اي حين لا يكون الخارج لازما ذهنيا للمعنى المطابقي كنسبة ساير
المعاني الخارجة اليه فكونه مدلولا التزاميا له دون البواقي يكون تحكما ولا يشترط في هذا اللزوم
ان يكون مما يثبته العقل الجار والمجرور مع ما في حيزه خبر يكون يعني لا يشترط ان يكون هذا
اللزوم لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم بامتناع تخلف المدلول الالتزامي عن المسمى في الذهن
كما هو المعتبر عند ارباب المعقول بل مآل هذا اللزوم عند اصحاب البيان اذ يكفيه
ان نوع ملابسة توسيعا للدائرة حتى ينضبط الاحكام بل يكفي ان يكون هذا اللزوم مما يثبته اعتقاد
المخاطب يعني انه لا يلزم ان يكون بينهما لزوم في الواقع بل اللزوم بحسب الاعتقاد المخاطب
كاف وذلك الاعتقاد لا يجب ان يكون مطابقا للواقع بل هو اما العرف اي عرف عام
لانه المفهوم من اطلاق العرف في العرف او لغيره اي بغير العرف العام وهو العرف
الخاص كالشرع واصطلاحات العلوم من الاشياء الجارية مجرى عرف خاص ويجوز
ان يقيد العرف المذكور في المتن بالعام بل يوضع اعم فيكون المراد بغيره ما لا يتعلق بوضع
ولا اصطلاح كما يتفق للبعض من اعتقاد التعلق بين الاشياء كالانتقال من كثرة الرماد
الى المضايفة ومن المقدام الى الشجاع ومن الغزال الى الجبان ومن البخيل الى الجواد وعكسه فانها
ليست مبنية على عرف عام او خاص والذي يفهم من كلام ابن الحاجب ان اشتراط

اللزوم الذهني مختلف فيه وذكر العلامة في تفسير كلامه بان هذا مبني على بعض اكتفى في المدلول الالتزامي شي
ان يفهم من اللفظ سواء كان هذا الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال
وقال المحقق في شرحه والمحقق فيه انه شرع تفسير الدلالة وانه مال يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم
بالوضع فهم المعنى او لا بل يكفي الفهم في الجملة وقال الشارح المحرر الاظهر ان مراده باللزوم الذهني
ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر
انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا لا التزاميا
التزاميا لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الاختلاف في الوضوح وبالجملة الاشتراط الذهني بالمعنى
الممتنع فيه لامكان الانتقال ح من المفهوم الاصلي يعني المعنى المطابقي الى المعنى الخارجي يعني المدلول الالتزامي
والمعنى انما اكتفينا في اللزوم الاعتقادي بان يكون بسبب الاعتقاد اعم من العرف وغيره
لانه حين اعتقده لازما للمسمى باي سبب كان امكن الانتقال من المفهوم الاصلي الى المدلول الالتزامي
وهذا القدر كاف في الدلالة الالتزامية واراد بالامكان التيسر والسهولة لا ضد الامتناع وقد
وقع في كلام بعض العلماء اراد به ابن الحاجب ما يشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني
في دلالة الالتزام وهو بعيد جدا لان اللزوم الذهني لا بد منه في المدلول الالتزامي وانما الشان في
الدقيق وان صح وقوع هذا الخلاف فلعل السبب فيه اي في هذا الخلاف توهم ان المراد
باللزوم الذهني اللزوم العقلي اذ لو كان المراد اياه تعذر اثباته لامكان الفهم بدون اللزوم
الذهني بهذا المعنى حسبما سبق ان المعنى الممتنع فيه كاف في هذه الدلالة ونحن قد ذكرنا ان
كلامه حق وليس بعيدا لحملا حقيقيا بالقبول ولا توهم من جانبه بل التيقن والتحقيق وعرضه ان
يعلم ان اللزوم الذهني عند ارباب البيان ليس بمعنى امتناع الانفكاك كما شرطه ارباب
المعقول ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور اي بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه لا يتاتى
بالدلالة الوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع للكلام الذي بالدلالة الوضعية ان كان عالما بوضع
الالفاظ لذلك المعنى المراد لم يكن بعضها اي بعض تلك الالفاظ اوضح دلالة على المعنى المراد
من بعض وهذا ظاهر لاشتراك الكل في ان السامع عالم بوضعها والا اي وان لم يكن السامع عالما
بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد منها اي من تلك الالفاظ دالا عليه لان الفهم موقوف على العلم بالوضع
مثلا اذا قلت وجه حبيبي يشبه البدر لا يتصور كلام يؤدي به المعنى بطريق المطابقة يكون
دلالته عليه اوضح من دلالة هذا واخفى لانك اذا قمت مقام كلمة ما يشاركها في اصل المعنى لا يخلو

الامر من ان يكون السامع عالما بوضعها لمعناها او لا فان كان عالما كان الفهم الاول والثاني
سواء في الوضوح وان لم يكن عالما بوضعها لم يفهم منها معنى اصلا وعلى كل تقدير لا يتحقق التفاوت
في الوضوح وانما لم يقل لم يكن واحد منها دالا لئلا قصد رفع الايجاب الكلي بادخال كل لان
مراده بقوله ان كان عالما بوضع الالفاظ انه ان كان عالما بوضع كل واحد منها فيكون نقيضه
ان لا يكون عالما بوضع واحد منها كما هو معنى السلب الكلي لان نقيض الايجاب الكلي هو السلب
الجزئي لا السلب الكلي فادخل كلمة كل ليفيد رفع الايجاب الكلي فيكون اعم من ان يكون
عالما بوضع شي منها حتى يكون بعضها دالا دون البعض الاخر او لا يكون عالما بوضع شي منها
دالا ويصدق على كلا التقديرين انه ليس كل واحد منها دالا فان قيل عليه لا نسلم انه اذا كان
عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فانه يجوز ان يكون بعض الالفاظ
المخزونة في خيال الشخص بحيث يحضر معانيها في الذهن بادنى توجه لكثرة الممارسة والمؤانسة وبعضها
يكون بحيث يحتاج الى تامل تام بل الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكررها على
الحس واجيب بان المراد بالاختلاف في الوضوح ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة
كما في دلالة الالتزامية فانها قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد لا تكون كما في اللوازم البعيدة
المفتقرة الى الوسايط الكثيرة والمطابقة ليست كذلك فان مدارها على العلم بالوضع فلا يتصور
الاختلاف في الوضوح بالنظر الى نفس الدلالة اذ فهم المعنى المطابقي واجب للعالم بالوضع ممتنع
لغير العالم واما ان بعض المعاني يكون سريعة الحضور في الذهن وبعضها بطيئة الحضور فيه فمن جهة
سرعة تذكر الوضع وبطوءه فليس هذا الاختلاف بالنظر الى نفس الدلالة والا لم يختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات وانما يتاتى ذلك الاختلاف في الوضوح بالدلالات العقلية لجواز
ان يكون للشي الواحد لوازم بعضها اوضح لزوما له من بعض اما بسبب قلة الوسايط وكثرتها
فاذا قصد التعبير عن المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم التي تختلف دلالتها
عليه وضوحا تكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض وعلى هذا اذا كان شي واحد لازما
لملزومات كثيرة يكون بالنسبة الى بعضها لازما بينا وبالنسبة الى البعض الاخر غير بين فيتاتى
التعبير عن هذا اللازم بالعبارات الموضوعة لهذه الملزومات التي تختلف لزومه لها بالقرب
والبعد فبالضرورة يوجد الاختلاف في الوضوح وذلك لان المعتبر في الالتزام عند ارباب
هذا الفن ان يكون المعنى الخارج بحيث يحصل من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه

عقلا دبا

سواء كان ذلك من غير واسطة او بواسطة قليلة او كثيرة وسواء كان هذا اللزوم عقليا او عرفيا او اصطلاحيا او غير ذلك مثلا قولنا زيد جواد معناه ملزوم بلوازم كثيرة مختلفة في وضوح اللزوم كقولهم فلان كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب فاذا ادى معنى جود زيد بهذه العبارات المختلفة الدلالة عليه تحقق الاختلاف في الوضوح لا محالة هذا في الالتزام واما في التضمن فبينوه بان يكون المعنى جزء شئ وجزء الجزء لاخر فيكون دلالة الشئ الاول على ذلك المعنى اوضح من دلالة الثاني عليه كما ان دلالة الحيوان على الجسم النامي اوضح من دلالة الفرس عليه واعترض عليه بان الامر بالعكس لان فهم الكل مسبوق بفهم الجزء فيكون فهم جزء الجزء سابقا على فهم الجزء واجيب بانه مبني على ما تقرر عندهم من ان التضمن هو فهم الجزء في ضمن الكل وتبعه ولذا قيل ان التضمن تابع للمطابقة وقد ينفك فهم الكل من عدم ملاحظة تفاصيل الاجزاء على ما صرح به ابن سينا في الشفاء حيث قال ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن ويجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس حال كون النوع بالبال واورد شارح التحرير ههنا سوالا وهو انه لما ثبت ان المراد بالمعنى الواحد المذكور في تعريف علم البيان مدلول كلام المطابق لمقتضى الحال وهو بالضرورة يكون معنى تركيبيا لما تاتى تاديته بالطرق المختلفة في وضوح الدلالة عليه لاختصاصه بالمعاني الافرادية كما يفهم من عبارة القوم واجاب بان تعدد المعنى الواحد بما قيدوه لا دلالة في الكلام عليه والمباحث البيانية عندنا طره اليه فان المجاز المفرد انما يكون في المعاني الافرادية مع انه من معظم مباحث البيان وكثير من الكنايات بهذه المثابة قال لكنا لما وافقناهم في هذا التقييد وجب علينا توجيه المقام على وجه يفضي الى المرام فنقول اذا كان بعض اجزاء الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء لذلك المعنى التركيبي من البعض الآخر صدق على ذلك الكلام انه اوضح دلالة على معناه التركيبي من الكلام الذي يكون على العكس فاذا تصورنا المعنى الواحد التركيبي بصور مختلفة يكون بعض اجزائها اوضح دلالة على ما هو من اجزاء ذلك المعنى يكون هذا ايرادا عن المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه ثم قال الشارح التحرير هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر وتتوه في الحواشي بان ما ذكره القوم من ان التفاوت في الوضوح لا ياتي في المطابقة للمناقشة فيه مجال اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن وهو قابل للشدة والضعف وانت خبير بان هذه المناقشة ليست

قوله قال والما ثانيا فلان الوضوح والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة بمعناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التاخر بالزمان وهذا النظر ايضا ليس بقوي لان القوم بينوا التفاوت في الوضوح في التضمن بالطريق المذكور واعترض عليه البعض بان الامر في التضمن بالعكس فثبت اتفاق الكل على التفاوت في الوضوح في التضمن واما ثالثا فلان تعدد المعنى الواحد مما يوديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح مباحث الكلام وهذا ايضا سهل لانه لما اعترف بان مباحثهم لا تصح بدون هذا التقييد لا يكون عدم اشعار اللفظ بوجوب هذا التعدد مضرا ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له اللفظ واراد باللزوم عدم الانفكاك مطلقا ليتناول الداخل والخارج ان قامت قرينة حالية او مقالية على عدم ارادة ما وضع اللفظ له فهو مجاز كما في قولك رايت اسدا يرمى والا اى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو كناية كما في قولك زيد طويل النجاد وهذا تعريض بان ما ذكره السكاكي ان في الكناية الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس الامر كما ذكره اذ اللازم من حيث انه لازم لا دلالة له على الملزوم وان المجاز والكناية مشتركان في ان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم والفرق بينهما ان المجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له دون الكناية وكلام القوم مضطرب في ان المراد بالكناية غير الموضوع له مع جواز ارادته كما يشعر به عبارة المصنف او يستعمل في الموضوع له لا ليكون مناطا للنفي والاثبات بل لينتقل منه الى غير الموضوع له وهذا هو اختيار صاحب المفتاح ثم المجاز منه الاستعارة وتتوقف على معرفة اقسامها وشرايطها وتفاصيلها وهي اى الاستعارة تبتني على التشبيه فانك في قولك رايت اسدا يرمي شبهت الرجل الشجاع اولا بالحيوان المفترس في الجراءة ثم استعرت له لفظ الاسد وقس على هذا فتعين التعرض له اى للتشبيه فالحصر المقصود من علم البيان في التشبيه والمجاز والكناية ولما كان ههنا سوال ظاهر وهو ان التعرض للتشبيه اذا كان لاجل ابتناء الاستعارة عليه يكون التشبيه مقدمة لا ركنا فكيف يصح قوله فالحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية دفعه الشارح التحرير بان التشبيه لكثرة مباحثه الشريفة وفور فوايده النفيسة اجل من ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة فجعل مقصدا براسه وانت خبير بانه عذر ضعيف وتقدم التشبيه على المجاز في الوضع والتدوين

لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التي هي مجاز على التشبيه والمبني متاخر عن المبني عليه وقدم المجاز على
على الكناية مع عدم ابتنائها عليه لنزول معناه اي معنى المجاز من معناها اي معنى الكناية منزلة
الجزء من الكل فان نسبة المجاز الى الكناية شبيهة بنسبة الجزء الى الكل اذ لا يراد في المجاز الا غير الموضوع له
بخلاف الكناية فان الموضوع له فيها مراد او جائز الارادة قال الشارح المحرر هذا هو الكلام في
شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان
يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث
من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن القول التشبيه المصطلح الذي هو احد
اركان البيان ولما كانت معرفته مسبوقة لمعرفة مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي فسره اولا واتى بالاسم
الظاهر ولم يكتف بالضمير لعوده الى المصطلح فقال التشبيه يعني مطلقا اعم من ان يكون على وجه
يسمى عليه الاستعارة اولا فاللام في الاول عهدي وفي الثاني جنسي وقولهم المعرفة اذا اعيدت
كانت عين الاولى لا يخلو عن نوع معونة فهو في اللغة الدلالة على مشاركة امر هو المشبه لاخر
اي لامر آخر هو المشبه به في معنى من المعاني وهو وجه الشبه والدلالة هي الهداية قال الشارح
المحرر كان عليه ان يقول بالكاف ونحوه لان ظاهر التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا
وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك ومنع بعضهم دلالة قولنا جاءني زيد وعمرو على مشاركة
امر لاخر في المجيء ثم اخذ المعقب المنع ثبت بالترديد عدم دلالته على المشاركة حاصله
ان مجرد العطف لا يدل على المشاركة كما في لا وبل والواو ولا يدل الا على ثبوت الحكم
للمعطوف دون المعطوف عليه ثم قال ويوضح ما ذكرنا ان الواو في الجمل التي لا محل لها
من الاعراب نحو جاء زيد وذهب اخوه لا تفيد الشركة ولم يرد ان الواو وان لم يدل
على ثبوت الحكم للمتبوع لكن مجموع الكلام يدل على تشارك المتعاطفين فيما اسند الى المتبوع
هذا في المفردات واما في الجمل التي لا محل لها من الاعراب فليس الامر على ما توهم ان الواو
لا يفيد الشركة فانها تفيد تشارك مضمون الجملتين في الوقوع صرح به الشيخ عبد القاهر وبعض
ولبعض الناظرين كلام طويل في ان قولنا زيد جاءني وعمرو لا دلالة فيه على مشاركة امر لاخر
في معنى وهو وان شارك الاول في عدم اثبات المقصود لكنه ليس مما يتعجب
منه صبيان الكتاب والله اعلم بالصواب والمراد بالتشبيه الاصطلاحي ههنا ما لم يكن
على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا التجريد فقوله ما عبارة عن التشبيه

اللغوي يعني ان التشبيه الاصطلاحي تشبيه لغوي لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت
اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو مخالب المنية نشبت بفلان ولا على وجه
التجريد نحو لقيت بزيد اسدا او لقيت من زيد اسدا فان التشبيه اللغوي موجود في كل واحد
من هذه الثلثة وشيء منها لا يسمى تشبيها اصطلاحيا الا التجريد عند السكاكي فانه على مذهبه تشبيه
وانما لم يتعرض للاستعارة التخييلية نحو اثبات المخالب للمنية لانها حقيقة عند المصنف فليس
فيها دلالة على مشاركة امر لاخر فدخل فيه اي في هذا التفسير ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكرت
فيه اداة التشبيه نحو وجهه كالقمر فانه لا خلاف في كونه تشبيها بخلاف ما لم يذكر فيه اداة التشبيه
ففيه خلاف واليه اشار بقوله نحو زيد كالاسد فيما اذا كان المشبه مذكورا او كالاسد بحذف زيد لقيام
قرينة فان المحققين على انه تشبيه بليغ وان خالف البعض وذلك لان الاستعارة يجب فيها
طي ذكر المستعار له بالكلية وجعل الكلام فارغا عنه بحيث يصلح اللفظ لارادة المستعار عنه لولا دلالة
القرينة على ما يستطلع على تفاصيلها وايضا دخل في هذا التفسير ما يسمى تشبيها على المذهب المختار كما سيأتي
وهو ما حذفت فيه اداة التشبيه وكان اسم المشبه به خبر المشبه او في حكم الخبر كقولنا زيد اسد فيما اذا
كان المشبه مذكورا او كقوله تعالى في صفة المنافقين صم بكم عمي فيما اذا كان المشبه محذوفا اي هم صم بكم عمي
ونحوه اي نحو قوله تعالى صم بكم عمي في حذف المشبه من التشبيه البليغ قول من يخاطب الحجاج ويهجوه اسد
علي وفي الحروب نعامة فتخاء ❊ ربداء تنفر من صفير الصافر اي انت اسد علي وفتخاء صفة نعامة وكذا الجملة
بعدها والصفير صوت الطاير ونعامة فتخاء اي لينة الجناح تقول انت في حالة المسالمة مجتري علي صايل
كما هو عادة الاسد وفي حال المقابلة والمبارزة فتخاء مسترخية الجناح تنفر من ادنى صوت واعدى من
الظليم مثل لانه يمد جناحيه في حال العدو فيحصل منه حال بين العدو والطيران واذا نفر عن شيء اجتهد في العدو
وبعده هلا كررت على غزالة في الوغى ❊ بل كان قلبك في جناحي طاير وغزالة اسم امراة شبيب
الخارجي وفيها قال الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب ❊ لاهل العراقين حولا قميطا
اي تاما خرجت على الحجاج حين قتل زوجها وحاربته سنة كاملة ودخلت الكوفة مع عدد قليل
وكان الحجاج مع عسكره فيها فلما سمع تقدمها خرج منها وفر من غير ان يفحص عن حالها وهذه
نهاية الجبن والخور وهذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن المشبه واما ما كان في حكم الخبر عن المشبه
فاشار اليه بقوله وكقولنا رايت زيدا بحرا فان البحر وان كان مفعولا ثانيا لرايت

لكنه في حكم الخبر لزيد لكون افعال القلوب من نواسخ المبتداء والخبر واذ قد عرفت معنى التشبيه
في الاصطلاح فاعلم انه مما اتفق العقلاء العارفون بدقائق الكلام الماهرون في تطبيق المرام على
شرف قدره وفخامة امره وعلى ان تعقيب المعاني الفاضلة المعقبة اي بالتشبيه بمعنى ايراده ح فتح البلاغة
على عقبها لاسيما قسم التمثيل منه اي من التشبيه وهو التشبيه الذي يكون وجهه منتزعا من متعدد وقيده
السكاكي بكونه غير حقيقي وخبر ان قوله يضاعف ذلك التعقيب قواها اي قوى تلك المعاني
في تحريك النفوس الى المعنى المقصود بها اي بتلك المعاني والحاصل ان المعاني اللطيفة متى
ورد عقيبها تشبيه لطيف صارت طراوتها مضاعفة ومالت اليها النفوس السليمة اشد
ميل مدحا كانت تلك المعاني او ذما وافتخارا او غير ذلك المذكور كالنسيب ورثاء
وان اردت تحقيق هذا المعنى الذي ذكرته لك من ان المعنى المناسب للمقام اذا نظم
في سلك التشبيه تضاعف قواه وتستهش الا نفس فانظر الى قول البحتري حيث يقول من
قصيدة في مدح ابي الفضل الوكي دان على ايدي العفاة وشاسع عن كل ند في الندى وضريب
الى هو دان وهو اسم فاعل من دنا يدنو اي قال دنا منه واليه ولم يذكره في الاساس والعفاة
جمع عاف بمعنى سائل واستعمله بعلى للاشعار بان دنوه اليهم على سبيل الاستعلاء والاستيلاء
والشاسع البعيد والند المثل المناوي ويقال زيد ضربه وضريبه اي مثله واصله من ضرب القداح
يقول لمن يضربها معك فهو ضريبك يقول هو بالنسبة الى السائلين الطالبين لمعروفه واحسانه
في غاية القرب والدنو وبالنسبة الى الاشباه والامثال في غاية البعد والعلو فلما اثبت له
هاتين الصفتين المتضادتين اراد ان ينور دعواه بان يشبهه بمحسوس يوجد فيه هذان الوصفان
فقال كالبدر افرط في العلو وضوءه للعصبة السارين جد قريب فادعى ان مثله في الجمع بين هذين
الوصفين مثل البدر الطالع فان نوره لجماعة السائرين بالليل قريب جدا كانه مصباح يكون
في يد احدهم وهو بحسب المكان في غاية العلو والارتفاع ولا يخفى ان هذا التشبيه تقرر المعنى
المقصود في النفس اشد تقرير وتفسيره ابلغ تفسير حتى تستانس به من غير تكبر او قول ابن لنكك
اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجا رايت صورته من اقبح الصور يقول
حسن الصورة ينبغي ان يكون مشفوعا بحسن السيرة حتى يكون مستجلبا للقلوب خاليا عن
العيوب اذ الفعل القبيح قد يبلغ الى مرتبة يبرز الصورة الحسنة في زي القبيح ويعرض الوجه

المليح في معرض السفيح والمنيح ثم لما كان هذا المعنى مستبعد الحسب الظاهر واراد تمكينه في النفوس
قال وهبك كالشمس في حسن الم ترنا نفر منها اذا مالت الى الضرر والظاهر انه التفات
من الغيبة الى الخطاب بخاطبه ويقول تصور انك مثل الشمس في الحسن والضياء والزينة والبهاء
كيف نفر منها في وسط الصيف حيث افرطت حرارتها واشتدت مرارتها ولا يخفى تمكين
هذا التشبيه دعوته في النفوس غاية التمكين او قول ابن الرومي في معاتبة ابي القاسم التوزي حيث
عليه حاجته ووقع منه تقصير في قضائها وتعلل بالنسيان من قصيدة يا اخي ابن ربع ذاك الاخاء
ابن ما كان منا من صفاء ومن ابياتها ابن مصداق شاهد كان يحكي انك المخلص الصحيح الاخاء
بذل الوعد للاخلاء سمحا واين بذال كذا بذل العطاء فقوله سمحا حال بصفة بكثرة المواعيد وعدم
الانجاز ثم شبهه في هذا المعنى بشجر الخلاف فقال فغدا كالخلاف يورق للعين ويابى الاثمار
كل الاباء ويقول هو في اخلاف الوعد كالخلاف في انه يورق اي يصير ذا ورق بحيث الناظر
بنظرة ويابى الاثمار اي ان يصير ذا ثمر ابدا وهذا من وادي قولهم اتصال ابتداء مطمع
بانتهاء مويس مما يشق على النفس او قول ابي تمام من قصيدة يمدح بها احمد بن ابي داود
واذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود فقوله طويت في محل الجر صفة
فضيلة والاتاحة التقدير يقول اذا اراد الله ان ينشر ويشهر فضيلة خالصة حال كونها كامنة مستورة
اوقعها في لسان الحسود يذكرها وينكرها حتى صارت تلك الفضيلة في الافاق منشورة وفي مجالس
الحذاق مشهورة وعلى السنة الافاضل مذكورة والمعنى ان الشخص يكره ان يذكره الحسود وربما
يكون ذكره اشد ايصالا الى المقصود وهذا المعنى من وادي قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم ثم نور دعواه هذه بقوله لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب
عرف العود معناه ان اشتعال النار في العود يجب الظاهر واهلاك له وبالحقيقة اظهار
لصفته الكاملة وهي طيب رائحته او قوله ايضا اي قول ابي تمام وطول مقام المرء في الحي مخلق
لديباجتيه فاغترب تتجدد المقام بضم الميم الاقامة والاخلاق الابلاء والديباجتان الخدان
يقول استمرار اقامة الرجل في قبيلته والاختلاط بقومه وعشيرته يذهب بوقاره ورونقه ومائه
ويخل بحرمته وبهائه فتوجه الى ديار الغربة حتى تتجدد ديباجتك فقوله تتجدد مجزوم جوابا للامر
وفاعله ضمير الديباجة فاني رايت الشمس زيدت محبة الى الناس ان ليست عليهم بسرمد
فقوله زيدت محبة الى الناس في محل النصب مفعول ثان لزيدت ومحبة منصوبة على التمييز

وان لبست هي ان المحفة من التشبيه اي بانها ليست عليهم ببرد اي دائم يعني ان الشمس مع
كمال احتياج الناس اليها اذا كثرت مشاهدتها مل الناس منها واذا لم تطهر على الناس اياما معدودة
كما في جوف الشتاء يشتاقون اليها حتى اذا رأوا الطلوع عما فرحوا بها اشد الفرح وما ذاك الا لان
كثرة المشاهدة تقل الحرمة ثم عطف على قوله فانظر الى قول البحتري قوله وقس حالك وانت في البلد الاول
في كل واحد من هذه الامثلة فقوله وانت في البيت الاول جملة وقعت حالا من حالك وقوله
ثم تنبه الى الثاني تفسير للجملة الحالية وقوله على حالك صلة لقوله وقس وقوله وانت قد انتهيت اليه اي
الى البيت الثاني وقفت عليه حال من حالك الثاني وذلك لانك في كل واحد من تلك الامثلة
حال وقوفك على البيت الاول تجد معنى غير مانوس ولا ممكن في النفس واذا انتهيت الى البيت
الثاني وجدت الامر بخلاف الاول فصار المعنى في القرار والثبوت عندك بمنزلة الشيء المحسوس
واليه اشار بقوله تعلم الجزم على صواب الامر بعدما بين حالتيك في تمكن المعنى المقصود من الكلام
لديك بمعنى انه يحصل عند الانتهاء الى البيت الثاني دون الاول وكذا اي ومثل النظر والتامل
في تفاوت الحسن تجد الفرق بين ان تقول ان الدنيا لا تدوم وتسكت وبين ان تذكر عقيبه ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من في الدنيا ضيف وما في يده عارية والضيف مرتحل
والعارية مؤداة فانك بعد ذكر الحديث تقف على فناء الدنيا وسرعة زوالها بحيث كأنك
ترى هذا المعنى بالبصر او تنشد قول لبيد وما المال والاهلون الا ودايع ولا بد يوما ان ترد الودائع
فان هذا البيت يقرر في الذهن وشك فناء الدنيا وما فيها كالحديث وكذا تجد الفرق بين
ان تقول اري قوما لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام فلا تؤكده بتشبيه وبين ان تتبعه اي تذكر
عقيب هذا الكلام قول ابن لنكك في بحر النثر ومنهم مثل له رواء وما له ثمر الرواء المنظر
الحسن يصف قوما بحسن المنظر وقبح المخبر وبالغ في الكلام حيث جعل الثروة بهاهم بقول
مثلهم كمثل السرو اي الشجر المعلومة والغرض انك اذا وقفت على هذا التشبيه صار المعنى المذكور
تمكنا في نفسك وانظر في جميع ذلك المذكور من الامثلة المعدودة الى المعنى المراد في الحالة الثانية
وهي حالة الاشهاد الى التشبيه كيف يتزايد شرفه عليها اي على نفسه في الحالة الاولى ولا يلزم تفضيل
الشيء على نفسه لان المعنى في الحالة الثانية مفضل عليه في الحالة الاولى ولذلك اي لكون التشبيه
مما يجعل المعنى المراد متمكنا في النفس متمكنا فيه غاية التمكن اسباب كثيرة لا تدخل تحت الضبط منها
ما يحصل للنفس من الانس باخراجها يعني ان من جملة الاسباب الانس الذي يحصل للنفس

بسبب ان المتكلم اخراجها من خفي الى جلي لان المعنى قبل التشبيه في حيز الخفاء كانه بعده في حيز الجلاء
كالاستعمال مما يحصل لها اي للنفس الى ما تعلم بالفطرة ولا خفاء ان انسها بالفطري زائد على انسها بالفكري
او باخراجها اي اخراج النفس اضافة للمصدر الى المفعول مما لم تألفه فاعل الفعل ضمير النفس ومفعوله ضمير الموصول
وكذا في قوله اي ما الفته ولا شك ان ميلها بالمألوف اشد من ميلها الى غير المألوف كما قيل ما الحب
الا للحبيب الاول هو لابي تمام اوله نقل فؤادك حيث شئت من الهوى يقول انك
وان علقت فؤادك بكل محبوب في الدنيا يكون المحبوب الحقيقي هو الاول لا غير وما ذاك الا
لفرط الانس والالف وبعده كم منزل في الارض يألفه الفتى وحنينه ابدا لاول منزل او باخراجها
مما تعلمه الى ما هي به اعلم فيكون سرورها بالثاني اشد كالانتقال من المعقول الى المحسوس فانك قد
تعبر عن المعنى المراد بعبارة تؤديه وتبالغ نحو ان تقول وانت تصف اليوم بالقصر يوم كاقصر
ما يتصور فلا يجد السامع له من الانس مع كمال مبالغتك ما يجده فقوله ما يجده مفعول به لقوله لا يجد من
الانس بيان لما تقدم عليه نحو قولهم ايام كاباهيم القطا الاباهيم جمع ابهام وهي الاصبع القطا
والقطا جمع قطاة وهي طاير اصغر من الحمامة له صوت شديد في طيرانه وهو مشهور بالتكور من
بين الطيور واذا وصف اليوم بابهامه في القصر تمكن المعنى المراد في النفس بخلاف قولك يوم
كاقصر ما يكون وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب
السالفة جهة مقدم العنق من لدن معلق القرط الى قلب الترقوة وطيران الذباب
سالفته في حكم الشيء فاذا شبه بها اليوم فقد بولغ في نهاية قصره بوجه مانوس نظمه في سلك
المحسوس وكذا تقول فلان اذا هم بالشيء لم يزل ذلك الشيء عن ذكره بضم الذال اي عن
خاطره اي لا ينساه اصلا وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه اي في ذلك الشيء ولم يشغله عنه شيء
من الاشياء فلا يصادف السامع له اريحية ونشاطا وان اغرقت في وصفه بالجد في امضاء
العزائم حتى اذا قلت في وصفه بالجد والاعتداد اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن
ذكر العواقب جانبا وذلك لان الف النفس بالحسيات اتم منها بالعقليات فاذا
انشدت المصراع المذكور امتلأت نفسه اي نفس السامع سرورا وادركته هزة وخفة لم تكن
تجدها قبل انشاد المصراع ولا يملك دفعها عنه ومن الدليل على ان للاحساس من التحريك
للنفس بيانا ليس لغيره قدم عليه وتمكن المعنى اي في ذهن السامع عطف على التحريك
وقوله من الدليل الى الاخر خبر مقدم لقوله انك اذا كنت انت وصاحبك تسعى

ما تحدد والمعتاد

في امر على طرف بحر وانت تريد ان تقرر له انه لا يحصل من سعيه على طايل يعني ان سعيه ضايع
لا يترتب عليه فايدة اصلا فما دخلت يدك في الماء ثم قلت له اي لصاحبك انظر لتعلم هل
حصل في كفي من الماء شيء فكذلك انت في امرك لا يترتب عليه نتيجة فقوله اذا كنت الى قوله
في امرك شرط جوابه قوله كان لذلك المذكور من الفعل والقول ضرب من التاثير في النفس وتمكن
المعنى المراد وهو ان سعيه ضايع زايد على القول المجرد والشرطية تمامها في محل الرفع بانها خبر انك
وانك مع اسمها وخبرها مرفوعة المحل بكونها مبتدا لقوله من الدليل ومنها اي ومن جملة الاسباب
الاستطراف كما سياتي بحثه في اثناء مباحث التشبيه ومن فضايل التشبيه انه ياتيك من الشيء الواحد
باشباه عدة نحو ان يعطيك من الزند وهو شيء واحد باير اي بصيرورته ذا وري وهو خروج
النار منه شبه الجواد لانه حصل منها اندفع به حاجتك وشبه الذكي لانه ظهر منه تصرف دقيق انحل
بعض العقد وشبه النجح في الامور لصيرورته سبب الفوز بالمطلوب وكذلك يعطيك باصلادة
وهو ضد الايراء وعطف عليه شبه البخيل لعدم صدور رفيض منه وشبه البليد لجمودة وشبه الخيبة
في السعي اذ لم يحصل منه الغرض ونحو ان يعطيك من القمر الكمال عن النقصان كما قال ابو تمام
في مرثية ابنين لعبد الله بن طاهر في حال الصغر في يوم واحد احدهما سقط من سطح والآخر من بر دست
لهفي على تلك الشواهد فيهما لو امهلت حتى تصير شمايلا لغدى باحسن تقي على دلايل النجابة والمارا
والكمال المشاهدة منهما بحيث لو ابقيت تلك الشواهد حتى تصير خلقا وعادة وجواب لو قوله
لغدا سكونهما حجى وصباهما حلما وتلك الاريحية نائلا الحجى العقل والنائل العطاء وقد بالغ
في حلمهما لان الصبا مظنة الخفة والاضطراب فاذا كان الصبا حلما فكيف يكون الشباب فضلا عن
الكهولة والشيخوخة ولا عجب انجم المرد بدرية ولعاد ذاك الطل جودا وابلا تقال ارذت
السماء اي جاءت برذاذ وهو المطر الضعيف والديمة المطر الذي ليس له رعد ولا برق
والطل اضعف المطر والجود المطر الغزير والوابل المطر الشديد ثم لما ادعى انهما لو بلغا حد
الكبر لصارت صفاتهما الحميدة كاملة اورد لهما مثالا فقال ان الهلال اذا رايت نموه
ايقنت ان سيصير بدرا كاملا فقوله ان سيصير اي انه سيصير فهو مفعول به لايقنت
والغرض انه شبه حالهما بحال الهلال في الترقي من النقصان الى الكمال والنقصان عن
الكمال النقصان عطف على الكمال كقول ابي العلاء المعري وان كنت تبغي العيش فابغ
توسطا فعند التناهي يقصر المتطاول يعني ان كنت تريد العيش الناعم والحيوة

بغير التغلب صح

المستجلبة لفراغ البال ورفاع الحال فعليك بالاوساط فانها خير الامور واياك والتناهي فيما يوجب
الفرح والسرور فطالما قيل اذا تم امر دنا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم ثم اورد على دعواه
شاهدا نيرا فقال توقى البدور النقص وهي اهلة ويدركها النقصان وهي كوامل فقوله توقى
من التوقي والنقص مفعول تقول ان الهلال مصون عن النقصان مرتق الى الكمال بتدريج الامكان
فاذا بلغ الكمال فقد اخذ في النقصان والزوال وينزع من حالتي كماله ونقصه الضمير ان للشمر فروع
لطيفة كقول ابن بابك في مدح الاستاذ ابي علي بن سينا وقد استوزره وابا العباس الضبي اي
جعلهما وزيرين فقوله وابا العباس معطوف على البارز المنصوب في استوزره وفاعله فخر الدولة
وقوله بعد وفاة ابن عباد اي الصاحب الكافي اسمعيل بن عباد بحر الفضل والافضال الاماني
والامال طرف لاستوزره واعرت شطر الملك ثوب كماله والبدر في شطر المسافة يكمل تقول
لما اعطيته شطر الوزارة البست ملكه ثوب الكمال ولما كان الشطر ناقصا بالنسبة الى الكل اعتذر
عنه بانه قد يكون الشطر سببا للكمال كما في البدر فانه في نصف المسافة بحد الكمال لا في اولها ولا آخرها
ومن قول ابي بكر الخوارزمي اراك اذا ايسرت خيمت عندنا مقيما وان اعسرت زرت لماما
يصفه بالجود والكرم تقول من عادتك انك اذا كنت ذا يسار اقمت عندنا وتعسا بيسارك
واذا كنت ذا عسر ما زرتنا الا احيانا تقال فلان يزورنا لماما اي في الاحايين وحاصله ان نفعك
يصل الينا وضررك لا يتعدى الينا فهو من وادي قول ابو مالك قاصر فقره على نفسه ومشيع غناه
ثم شبهه في هذه الصفة بالبدر فقال فما انت الا البدر ان قل ضوءه اغب وان زاد الضياء اقاما
الغب ان ترد الابل الماء يوما تقول غبت الابل تغب غبا ولذلك الغب في الحمى واغبت
الحمى وغبت يعني المعنى الذي قصده الشاعر في هذا البيت لطيف وان لم يساعده العبارة اي
عبارته على ما يجب اي كما يجب لان الاغباب يجب اللغة ان يتخلل وقت الحضور وقت
يخلو منه اي من الحضور فانما يصلح لان يراد ان القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة
بل يظهر في بعض الليالي دون بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى يكون
السرار وهي اخر ليلة من الشهر والحق ان مواخذة المصنف ضعيفة لان الشاعر اراد
باغبابه خفاءه في الليلة الاخيرة مع طلوعه قبلها وبعدها في غرة الشهر الآخر وهذا معنى لطيف
ذهل عنه المصنف فاخذ يعترض عليه وكذا اي ومثل النظر الى الكمال عن النقصان والى
النقصان عن الكمال ينظر الى بعده وارتفاعه من حيث المكان وقوة ضوئه وشعاعه

فرس صح

المشرق
المشرق
الغائر
بعد يوم
لا لطيف صح

حتى كانه حاضر في المجلس فيما نفى عن مشى البحترى يعنى قوله دان على ايدى العفاة الى آخر البيتين وكذا
قد ينظر الى ظهوره في كل مكان من غير اختصاص ببعض كما في قول ابي الطيب المتنبي كالبدر من حيث
التفت رايته يهدي الى عينيك نورا ثاقبا الى غير ذلك المذكور من خصايل التشبيه ثم اي بعد
تعريف التشبيه الاصطلاحي وذكر بعض فضايله في هذا المقصد النظر في اركان التشبيه وهي اربعة طرفاه
المسميان بالمشبه والمشبه به ووجهه واداته وهي الغرض منه بانه اي المشبه يعود الى المشبه به واخرى
تقسيمه اي تقسيم التشبيه بهذه الاعتبارات اي باعتبار الطرفين وباعتبار الوجه والاداة كما سيحقق
تفاصيلها وكون هذه الاربعة من اركان التشبيه يحتمل ان يكون باعتبار انها ماخوذة في تعريفه
حيث يقال التشبيه الدلالة على المشاركة لآخر في معنى بالكاف ونحوه وان يكون باعتبار
ان التشبيه كثيرا ما يطلق على كلام وجد فيه المشاركة المذكورة كقولنا وجه الحبيب كالقمر في
الحسن ثم لما كان الطرفان اصلين لقيام الوجه بهما قدمهما وقال اما طرفاه فهما اما حسيان كما في
تشبيه الخد بالورد والقد بالرمح والفيل بالجبل في المبصرات والصوت الضعيف بالهمس
في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذي فيه خفاء لا الى حد الهمس والهمس
هو الصوت الذي يكون خفاؤه بحيث يكاد ان لا يسمع لانه كانه لا يخرج من فضاء الفم والنكهة
اي رائحة الفم بالعنبر في المشمومات والريق بالخمر في المذوقات والجلد الناعم بالحرير في الملموسات
واعلم ان الصوت الضعيف والنكهة من المحسوسات من غير تسامح بخلاف الخد والريق
والجلد الناعم فان في التمثيل بها نوع تسامح لان المحسوس بالبصر لون الخد وبالشم رائحة العنبر
وبالذوق طعم الريق لكن لما اشتهر في العرف ان تقال رايت خده وشممت نكهته وذقت
ريقه لم يبال القوم بالتمثيل بها والقول بان هذه الاشياء من الحسيات نظرا الى العرف
وان كان على خلاف التدقيق الفلسفي واما عقليان كما في تشبيه العلم بالحيوة في ان كل واحد
منهما جهة ادراك كما ستعرفه واما مختلفان والمعقول هو المشبه فيكون المشبه به محسوسا كما في تشبيه
المنية التي هي امر معقول بالسبع الذي هو محسوس او بالعكس اي يكون المشبه محسوسا والمشبه
معقولا كما في تشبيه العطر بخلق رجل كريم فان الطيب محسوس بالشم والخلق معقول لانها ملكة
نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة واعلم ان الظاهر الطبعي يقتضي ان يصح تشبيه المعقول
بالمحسوس ولا يصح عكسه الا على نوع تاويل لان المعقولات منتهية الى الحسيات لاقتباسها
منها ومن ثمة قيل من فقد حسا فقد علما وهو العلم المتعلق بذلك الحس فتشبيه المحسوس بالمعقول

يكون مشتملا على امر غير معقول وهو جعل الاصل فرعا والفرع اصلا واما الامثلة التي صدرت
عن الفصحاء فمبنية على ادعاء كون المعقول محسوسا والمحسوس معقولا على طريق المبالغة فيكون
التشبيه مقلوبا فيؤول الى كون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا ولما لم يكن المدرك منحصرا
في الحسي والعقلي لوجود الخيالي والوهمي والوجداني اراد ان يحصره في القسمين ضبطا للمقام وتقليلا
للاقسام فقال والمراد بالحسي في هذا المقام المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة
التي هي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي في تعريف الحسي بواسطة هذا التوسيع
الخيالي واراد به المعدوم الذي فرضته المتخيلة مركبا من امور متعددة كل واحد منها حسي كما
اي كالمشبه به الذي في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن
على رماح من زبرجد فقوله محمر الشقيق كقولهم جرد قطيفة وحاصله الشقيق المحمر وهو ورد احمر مشتمل
على سواد في وسطه يقال له شقائق النعمان لانه كان حمى ارضا كثيرة فيها ذلك الورد وتصوب
من قولهم صاب المطر اي نزل ومعناه مال الى السفل وتصعد اي مال الى العلو والاعلام جمع علم
اي راية والاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية ليست محسوسة لانحصار مدرك الحس
فيما هو حاصل عند المدرك متعلق بالمادة على صورة مخصوصة الا ان اجزاءها التي تركبت
هي منها كل منها حسي وهو ظاهر وقوله اي وكما في قول الشاعر كلنا باسط اليد نحو نيلوفر ندي
كدبابيس عسجد قضبها من زبرجد النيلوفر من الرياحين وندي فعل من النداوة وهي البلة
والدبابيس جمع دبوس قال الجوهري اراه معربا ويقال له بالفارسية كرز والعسجد الذهب
والقضب كعنق قضيب واحد القضبان وهي الاغصان فقوله ندي صفة نيلوفر وكذا
كدبابيس عسجد وقضبها من زبرجد جملة اسمية وقعت صفة لعسجد شبه النيلوفر بدبوس معمول
من ذهب يكون قضيبه من زبرجد فهذا غير محسوس لكن مادته التي تركب هو منها كل منها
حسي والمراد بالعقلي ما عدا ذلك المذكور في تعريف الحسي اي لا يكون هو ولا مادته محسوسا
باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه اي في تعريف العقلي بما ذكرنا الوهمي الذي
لم ينتزع من الحس اصلا بخلاف الخيالي لانتزاعه منه وهو ما ليس بمدرك بشيء من الحواس
الخمس الظاهرة لانه لا دخل للحس فيه مع انه لو ادرك لم يدرك الا بها اي بالحواس الخمس الظاهرة
اي باحدها ولقايل ان يقول قول المصنف مع انه لو ادرك لم يدرك الا بها الادراك
المذكور في المقام المراد به اما مطلق الادراك او الادراك في الخارج فان كان المراد الاول

فالملازمة ممنوعة وان كان الثاني اتحد الشرط والجزاء كما اي كالمشبه به الذي في قول امرئ القيس
ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال تقول على سبيل الانكار والاستبعاد
ايقتلني هذا الذي يهددني بالقتل والحال ان معي سيفا منسوبا الى مشارف اليمن وسهاما محددة
النصال تشبه ناب الغول في الجلاء والصفاء فان ناب الغول مما لم يدركه الحس لكنه لو ادرك لكان
مدركا بحس البصر لا غير وعليه قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين فان راس الشيطان كناب الغول
في انه لم يدركه ولو ادرك لما كان مدركا الا بحس البصر قال الشارح النحرير ومما يجب التنبه له في هذا
المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات
المعاني الجزئية المدركة بالوهم فان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس المشترك
اذ المفروض انها ليست بمحسوسة اصلا ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين صور لو امكن
ادراكها لما ادركت الا بحس البصر فكيف يكون من المعاني الجزئية وليست كصداقة زيد
وعداوة عمرو وتحقيقهما الحق في هذا المقام ان يعلم ان من جملة القوى الادراكية قوة تسمى متخيلة ومفكرة
وهي دائما مشتغلة بتركيب الصور والمعاني واختراع اشياء لا هوية لها كانسان ذي راسين وفرس
ذي جناحين لا تسكن لا نوما ولا يقظة ولا انتظاما لعملها بل تستعملها النفس كما تريد اما بواسطة القوة
العقلية وتسمى مفكرة بالنظر الى هذا المعنى او بواسطة القوة الواهمة سواء كانت وحدها او مع
القوة العقلية وتسمى بهذا الاعتبار متخيلة فالمراد بالخيالي المعدوم الذي صورته المتخيلة امورا من كل منها
محسوس وبالوهمي ما فرضته من تلقاء نفسها مثل ان سمعت ان الغول من شانه ان يهلك الانسان
كالسبع فصورتها بصورة السبع كالناب والمخلب وغير ذلك وكذا دخل في تعريف العقلي
ما يدرك بالوجدان كاللذة والالم الحسيين لان العقليين من العقليات الصرفة لا من الوجدانيات
فان اللذة ادراك ونيل لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك
ونيل لما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك وينقسم واحد منهما الى حسي وعقلي
فالحسي كادراك القوة الغضبية والشهوية ما هو خير وكمال عندها ككيف الذائقة بالحلاوة
والباصرة بالملاحة والسامعة بالصوت الملايم والشامة برائحة العنبر واللامسة باللين وللوهمية
بشيء تمناه وقس على هذا منه الاشياء مستنده الى الحس والعقلي كادراك القوة العاقلة الجواهر
المجردة والتذاذها به ويعرف منها حال الالم والشبع والجوع فانهما من الوجدانيات التي
لا يخلو الانسان من احدهما طرفة عين واما وجهه اي وجه التشبيه فهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان

ظاهر هذا التفسير غير مرضي فان زيدا والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في كثير من الذاتيات
والعرضيات وليس منها وجه الشبه فالمراد المعنى الذي قصد بيان اشتراك الطرفين فيه ولمزيد اختصاص
له بهما قال الشيخ التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة
في الاسد والنور بالشمس تحقيقا او تقديرا او تخييلا والمراد بالتخييلي ان لا يمكن وجوده اي وجود وجه الشبه
في المشبه به الا على تاويل يجعله في حكم التحقيق كما اي كنحو وجه الشبه الذي ثبت في قول القاضي التنوخي
رب ليل قطعته بصدود او فراق ما كان فيه وداع موحش كالصبح يعدى به العين وتابى
حسنه الاسماع وكان النجوم بين دجاها والدجى جمع دجية اي ظلمة والضمير لليالي او للنجوم سنن
لاح بينهن ابتداع والصواب بينها دجاها بتذكير الضمير لليل فان وجه الشبه فيه
اي في التشبيه المذكور في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب
شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به اي في السنن بين الابتداع
الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان
لما كانت البدعة والضلالة وكل ما هو جهل اي آفة ونقصان تجعل صاحبها اي صاحب البدعة
والضلالة وكلما هو جهل يجعل في حكم من يمشي في الظلمة فلا يهتدي الى الطريق الموصل الى المقصد
ولا يفصل الشيء من غيره فلا يامن ان يردى اي يسقط في مهواة مهلكة كبئر عميقة او يعثر
على عدو قاتل او آفة من الآفات التي تعرض للانسان فقوله تجعل صاحبها الى قوله او آفة في
موضع النصب مفعول ثان لتجعل صاحبها وجواب لما قوله شبهت اي البدعة والضلالة
وكل ما هو جهل بالظلمة لكون ما ذكره من الآفات من لوازمها ولزم على عكس ذلك التشبيه
ان تشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور لان هذه الاوصاف الثلثة اضداد للاوصاف
التي شبهت بالظلمة كما ان النور ضد للظلمة فلما شبهت تلك النقايض بالظلمة بناء على الوجه
المركب الذي ذكر لزم البتة ان يصح تشبيه هذه الصفات الكاملة الثلث بالنور لاشتمالها
على ضد ما اشتملت عليه تلك النقايض وعليهما اي على هذين التشبيهين ورد قوله
تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من ورطات الكفر والضلالة
الى درجات الدين القويم والصراط المستقيم وشاع ذلك المذكور من التشبيهين بين
الناس حتى وصف الصنف الاول وهي النقايض بالسواد الذي هو من آثار الظلمة
كما في قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان ووصف الصنف الثاني

مهلكة

يعني تقابض تلك النقايض بالبياض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالحنيفية البيضاء اي بالملة المستقيمة المنسوبة الى ابرهيم حنيفا فوصفها بالبياض لكونها موصلا الى السعادة الابدية السرمدية وذلك اي وصف الصنف الثاني بالبياض والاول بالسواد لتخيل ان السنن ونحوها مما هو كمال في الدين من الجنس الذي له اشراق وابيضاض في العين وان البدعة ونحوها مما هو آفة في الدين على خلاف ذلك اي من الجنس الذي له اظلام واسوداد في العين فصار بسبب هذا التاويل تشبيه النجوم بين الدياجي بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب الواقع في سواد الشباب بمعنى انه كما ان وجه الشبه متحقق في الطرفين في هذا التشبيه كذلك في ذاك او صار تشبيه النجوم بين الدياجي بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام بالانوار اي الازهار موتلقة اي لامعة مشرقة من النبات الشديد الخضرة فانه يحصل من وقوع الانوار اللامعة من النبات الشديد الخضرة هيئة مركبة من بياض وسواد بها يصح التشبيه المذكور فالتاويل فيه اي في هذا التشبيه او في هذا المشبه اذ الضمير للشان تخييل ما ليس بمتلون متلونا بتاويل دقيق مويد بالعقل والنقل وما ذهب اليه الشارح النحرير وتبعه بعض الناظرين من ان في قوله سنن لاح بينهن ابتداع قلبا والمعنى بين لاحت بين الابتداع ونكتة القلب بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلوح بينها من قلب الكلام وبهرجه لعدم ملائمته لما قبله ويحتمل هذا التشبيه وجها آخر قوله وجها آخر فيه ايهام لا يخفى حسنه وهو ان يتاول كلامه هذا بانه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل اي عيبه ونقصانه يزيد الحق نبلا اي شرفا وهو ثاني مفعولي يزيد في نفس اي في نفس العاقل وحسنا في مراءة عقله ولذلك قيل الاشياء تعرف باضدادها وجواب لما قوله جعل هذا الاصل من المعقول مثالا للشاهد المبصر وهذا معنى اخر لان الغرض كون المبالغة في وصف النجوم بالنور والصفاء ووصف السنة بالحسن والبهاء وهذا المعنى لم يكن ملاحظا في المعنى الاول غير انه اي الا ان هذا التشبيه لا يخرج بهذا المعنى الذي ذكرناه عن كونه على خلاف الظاهر لا بالمعنى الاول بل لان الظاهر ان يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس وقد عكس الشاعر وقد عرفت تاويله والفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول انه لا حاجة فيه الى تخييل ما ليس بمتلون متلونا لان تشبيه الدجى بالبدعة غير ملحوظ فيه بخلاف المعنى الاول وفي الجملة الاصل تشبيه المعقول بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله

هنالك صح

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصفار من المجد خيب الضمير البارز في زادها للغرائب اخلاق في البيت الاول وافراط حسن مفعول ثان لزاد وخلائق اي اخلاق قوم اصفار اي خوال مفعول به لجوارها وهو فاعل زاد وخيب جمع خائب صفة اخرى للقوم المحذوف والمعنى ان اخلاق الممدوح كانت في غاية الحسن ومجاورتها لاخلاق طائفة خالية عن المجد والمعالي زادت افراطها في الحسن والكمال فبضدها تتبين الاشياء وحسن دراري الكواكب ان ترى طوالع في داج من الليل غيهب يعني ان حسن الكواكب الدراري اي المشرقة لا يخفى على ذي بصر الا انها في الليلة المظلمة تزيد احسن فقوله في داج اي في مظلم مسن بالليل والغيهب الظلمة فهو في تقدير المضاف اصله في ليل داج ذي غيهب فالشاعر قد شبه المعقول وهو اخلاق الممدوح الملابسة لاخلاق قوم لئام بالمحسوس وهو الكواكب الدرية الطالعة في ليلة مظلمة شديدة الاظلام ومن التشبيه التخييلي قول ابي طالب الرقي ولقد ذكرتك والظلام كانه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق فانه الضمير للشان لما كانت ايام المكاره والبليات توصف بالسواد توسعا اي تجوزا فقال اسود النهار في عيني واظلمت الدنيا علي وكان الغزل اي صاحب الغزل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق والقلب القاسي يوصف بالسواد توسعا وجواب لما قوله تخيل اي الشاعر يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد حقيقي وجعلهما اعرف اي بالسواد واشهر من الظلام فشبهه بهما ومعنى البيت وصفه نفسه بالاستقامة على جادة المحبة حيث لا ينسى المحبوب في الشدائد في المكاره وكذا من التشبيه التخييلي قول ابن بابك وارض كاخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السماكي فابصرا فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تخيل الشاعر اخلاق الكرام شيئا له سعة وجعله اي ذلك الشيء اصلا فيها اي في السعة فشبه الارض الواسعة بها اي باخلاق الكرام ولو قال به لكان جائزا كما قال وجعله اصلا وكذا من التشبيه التخييلي قول التنوخي فانهض بنار الى فحم كانهما في العين ظلم وانصاف قد اتفقا فانه الضمير للشان لما كان يقال في شان الحق انه منير واضح فيستعار له صفة الاجسام المنيرة وكذا يقال في شان الظلم خلاف ذلك المعنى الذي يقال في الحق وهو انه مظلم تخيلهما اي الحق والظلم شيئين لهما انارة وظلام على طريق اللف والنشر فشبه النار والفحم حال كونهما مجتمعين بهما وكذا من التشبيه التخييلي ما كتب به الصاحب الكافي اسمعيل

تكاد عمى التعوية على من لم يعشق صح

تشبيه الوجه بالماقون للطعم والصفقة صح

مجتمعين صح

بن عباد الى القاضي ابى الحسين وقد اهدى الصاحب له عطرا العطر يا ايها القاضي
الذي نفسي له مع قرب عهد لقائه مشتاقه اهديت عطرا مثل طيب ثنائه
فكانما اهدى له اخلاقه الظاهر مثل طيب ثنائك لان الدال تمت بالبيت الاول
وقوله مشتاقه اى مشتاقة بتاء التانيث وقوله اخلاقه اى اخلاقه بالضمير الغائب وهذا
ما نسمعه من ائمة علم البيان ان الاسجاع مبنية على سكون الاعجاز ومعنى المصراع الثاني ان العطر
المهدى لما كان شديد الشبه باخلاقه كان كانى لم اهد اليه شيئا من تلقائي بل انما اهديت
اخلاقه فليس بمظنة للمنة فانه الضمير للشان لما كان الثناء الحسن يشبه بالعطر ويشتق له اى للثناء
منه اى من العطر كما يقال ثناء معطر تخيله اى الثناء شيئا له رائحة طيبة وشبه العطر به اى
بذلك الشيء المتخيل ليوهم انه اى الثناء اصل في الطيب واحق به اى بالطيب منه
اى من العطر وكذا من التشبيه المحصل قول الاخر كان انصاء البدر من تحت غيمه
نجاء من الباساء بعد وقوع انتصاء البدر انكشافه وخروجه من الغيم والباساء الشدة يعني
كما ان من وقع فيه وتنغصت عليه المعيشة اذا نجا منها كيف يكون ملايما للطبع كذلك
حال البدر المنير في الليلة المظلمة ما لم يعرضه او يلتذ الناظر بمشاهدته فاذا ستره غيم يشمئز النفس وتيالم
فاذا انكشف وخرج عن الغيم تعرض للنفس نزهة ونشاط يشبه نشاط من نجا عن ورطة مهلكة
فانه الضمير للشان او للشاعر وهو الاولى لما راى خلاص من في شدة يشبه خروج البدر
من تحت الغيم بالخسارة اى بزوال الغيم عنه اى عن البدر قلب التشبيه ليرى المخاطب
ان صورة النجاء من الباساء وكونها مطلوبة للواقع فيها فوق كل مطلوب اعرف واشهر
عند النفس من صورة انصاء البدر من تحت غيمه فاذا علم ان وجه الشبه هو ما يشترك فيه
الطرفان بمعنى ما يقصد اشتراك الطرفين فيه علم فساد جعله اى جعل وجه الشبه في قول القائل
النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا كون القليل منصوب بان لجعله
لان القلة والكثرة انما يتصور جريانهما في الملح وذلك بان يجعل منه في الطعام القدر
المصلح فيصلحه او اكثر منه اى من القدر المصلح فيفسده دون النحو فانه لا يتصور جريان القلة
والكثرة فيه فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك
في الكلام فقد حصل النحو فيه اى في الكلام وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به في فهم المراد منه والا
اى وان لم يوجد ذلك الحكم فيه لم يحصل النحو فيه فكان فاسدا لا ينتفع به قال صاحب المفتاح

وربما امكن تصحيح قول المتمسك ولكنه ليس مما يهمنا الان فالوجه فيه اى في هذا التشبيه
هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لاشتراكهما في ذلك المعنى من غير تكلف
ومما يتصل بهذا البحث وهو وجوب اشتراك الطرفين في وجه الشبه ما حكي عن ابن شرف
القيرواني انه انشد ابن رشيق قول زهير قوله يعود الى ابن شرف غيري جنى وانا المعاقب
فيكم فكانني سبابة المتندم وقال له اى لابن رشيق نعم سمعته واخذته انت وافسدته
(وهل سمعت بهذا المعنى فقال ابن رشيق)
يعني انك اذا ادعيت لطف المعنى فضلا عن صحته وادعيت انه من مخترعاتك
وكل ذلك لم يكن اما الاخذ فمن النابغة الذبياني حيث يقول لكلفتني ذنب امرئ وتركته
يريد بالتكلف التحميل والمضاف محذوف اى حملتني عقوبة ذنب صدر عن غيري
وتركت المذنب كذي العر يكوى غيره وهو راتع العر الجرب يريد به البعير الاجرب
ومن عادة العرب ان البعير الاجرب يتركه بحاله ويكوى البعير الصحيح الذي يرتع معه كيلا
يؤثر فيه فالنابغة يخاطب النعمان بن منذر ويعاتبه ويقول انا ما اذنب وانما
اذنب غيري وانت تركت المذنب واخذتني بتهمته فمثلي كمثل البعير الاجرب
حيث يقتضي الطبع ان يكوى كيرا ومع هذا يتركه الصاحب يرتع ويلعب ويكوى
الصحيح واما الافساد فلان سبابة المتندم اول شيء يتالم منه فلا يكون المعاقب غير
الجاني لانه كما صدر التعبير عن المتندم كذلك العقوبة واصلة اليه واما قال ابن بيت النابغة
فان المكوي من الابل يتالم والذي به العر وصاحب العر لا يتالم جملة ويسمى اى وجه
الشبه اما غير خارج عن حقيقة الطرفين بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها او
خارج عن حقيقتهما والاول اما تمام حقيقتهما كما في تشبيه انسان بانسان في كونه انسانا
او جزءا كما في تشبيه بعض الحيوانات العجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني اى وجه الشبه
الذي هو خارج عن حقيقة الطرفين صفة لازمة له لكونه معنى قائما بالطرفين حقيقية اى متقررة
في الذات متمكنة فيها او اضافية يريد بالصفة الاضافية ما لا يكون متقررة في الذات بل يكون
امرا متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها لا تقرر لها في واحد من الطرفين
والحقيقي كما يقال ما لا يقابل الاعتباري وهو الذي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل
كما في الاستعارة التخييلية عند السكاكي وحيث قال صاحب المفتاح ان الوصف
العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف شيء

يكون مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كان تصاف شئ تصوري وهي محض ارادة الايمان
الى المعنيين المقابلين للتحقيق قال والكيفية الماحية او يدركه باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي
الكيفيات الجسمية فمما يدرك بالبصر يريد به القوة الباصرة المرتبة في العصبتين المجوفتين الملتقيتين
المفترقتين الى جانب العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم او
السطح كالكرة والدائرة او نهايتين كنصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث وعلى
هذا القياس والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات والكم عرض يقبل القسمة لذاته وتنقسم
الى متصل ومنفصل والمتصل ما يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده ومعنى كونه قار الذات
ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة والحركات والحركة عند الحكيم خروج من القوة الى الفعل
تدريجي وعند المتكلم حصول في مكان بعد الحصول في اخر بمعنى مجموع الحصولين قال الشارح النحرير
في جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من الكم فكيف يكون من
الكيف والحركة من الاعراض النسبية ثم قال وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول
والعرض والتوسط وبالحركات كالسرعة والبطء وما يتصل بها اي بهذه المذكورات
من الحسن والقبح وغير ذلك كالضحك والبكاء والاستحياء والانحناء او مما يدرك
بالسمع وهي القوة المرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك بها الاصوات
قوية كانت او ضعيفة ثقيلة او حادة من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين
او مما يدرك بالذوق وهو القوة المرتبة على العصب المفروش على جرم اللسان من انواع
الطعوم والمشهور ان اصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة
والحلاوة والتفاهة او مما يدرك بالشم وهي القوة التي ركبت في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
كانهما حلمتا الثدي من انواع الروائح وهي غير محصورة ولا مسماة باسماء خاصة فتارة توصف
بالملاءمة والمنافرة فيقال رائحة طيبة او كريهة وتارة تضاف الى المحل فيقال رائحة الورد او الى
ما يلابسه كرائحة الحموضة او مما يدرك باللمس يريد القوة السارية في جميع البدن بها يدرك الملموسات
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالحرارة كيفية تفعل جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات
والبرودة عكسها بمعنى انها تفعل جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات والرطوبة كيفية
من شانها سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة عكسها والمشهور ان هذه الكيفيات
الاربع اوائل الملموسات بمعنى ان الاجسام العنصرية بها تتفاعل ويؤثر بعضها في بعض

فيتولد منها المركبات والاوليان فعليتان والاخريان انفعاليتان والخشونة وهي كيفية
الحاصلة عن تفاوت الاجزاء في الخفض والرفع والملاسة وهي ضد الخشونة لانها كيفية حاصلة
عن استواء الاجزاء واللين وهي كيفية من شانها قبول الغمز الى الباطن يكون لمحلها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعها ولا يمتد كثيرا الا بعسر لاشتمالها على الرطوبة واليبوسة فبالاولى يقبل الغمز وبالثانية
يبقى تماسكها والصلابة وهي ضد اللين وعد هذه الاربع من الملموسات انما يصح على مذهب
البعض والخفة وهي كيفية من شانها حركة محلها الى جانب المحيط والثقل وهي ضد الخفة فهي كيفية
من شانها حركة محلها الى جانب المركز وكل منهما مبدأ مدافعة محسوسة صاعدة في الخفة كما في الزق
المنفوخ المحبوس باليد في الماء وهابطة في الثقل كما في الحجر المسكن في الجو قسرا وما يتضاف اليها اي
الى هذه المذكورة كالبلة والجفاف والهشاشة واللزوجة والكثافة واللطافة وامثالها وما عطف عليه هو
عطف على الماحية كالكيفيات النفسية اي المخصوصة بذوات الانفس من الذكاء فسرها
الشارح النحرير بحدة الفؤاد فقال وهي شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الاراء ثم قال
وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق
اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة وليت شعري ما جوز النحرير مقابلة الذ
بالغبي بعد تفسيره الذكاء بما فسره والفطنة وهي جودة تهيؤ النفس لقبول ما يرد عليها
والمعرفة والعلم وقد عرفت الفرق بين المعرفة والعلم بان المعرفة تطلق على
ادراك الجزئي او البسيط والاخير من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم والعلم
يطلق على الادراك مطلقا وعلى الاعتقاد الخاص وعلى ادراك الكلي وعلى ادراك
المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ماخوذ عرض من الاغراض
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وبهذا المعنى يقال له الصناعة والقدرة
وهي صفة تؤثر على وفق الارادة او يكون مبدأ للافعال المختلفة والكرم والسخاء
والحلم والغضب الكرم كيفية نفسانية يقتضي ايثار الغير بالخير او باعطاء المال
او بالعفو عن هفواته وزلاته والكرم كيفية يقتضي افادة ما ينبغي لا لعوض والحلم الطمانينة
للنفس بحيث لا يتغلق عليها اصابة الشدائد ولا يؤثر فيها الغضب الا بعسر
والغضب حركة للنفس لاجل الانتقام وما يجري مجراها من الغرائز والاخلاق الغرائز
جمع غريزة اي طبيعة وهي صفة تصدر عنها صفات ذاتية والخلق ملكة تصدر

عنها صفات ذاتية الافعال بسهولة ومفهوما مما متغاربان لكن للعادة دخل في الخلق دون
الغريزة والاضافية كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس وقد ذكرنا تقسيما اخر لوجه الشبه
باعتبار اخر غير ما ذكر وجه الشبه اما واحد او غير واحد والواحد اما حسي او عقلي وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من امرين او امور متعددة تركيبا حقيقيا بان حقيقته ملتئمة
من امور متعددة او اعتباريا بان يكون هيئة منتزعة من امور متعددة او متعدد غير
مركب والمركب اما حسي او عقلي والمتعدد اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي
وبعضه عقلي والحسي لا يكون طرفاه اي المشبه والمشبه به الا حسيين لامتناع ان يدرك
الحس من غير الحسي شيئا يعني ان وجه الشبه ماخوذ من الطرفين موجود فيهما
فاذا كان حسيا والحس لا يمكنه ان ياخذ من العقلي شيئا فبالضرورة يكون طرفاه حسيين
والعقلي طرفاه اما عقليان او حسيان او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا
او بالعكس لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء يعني ان الحس لا يستطيع ان ياخذ من
العقلي شيئا والعقل كما يجوز العقلي ياخذ من الحسي فلاجل حسيه وجه الشبه يكون مستلزمة
لحسيه الطرفين وعقليه لا توجب عقلية الطرفين ولا حسيتهما ولذلك يقال التشبيه بالوجه
العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي لان الاخير يستدعي حسية الطرفين دون الاول فكل
موضع يصح التشبيه فيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس والباء في قوله التشبيه
بالوجه العقلي ليست هي الباء التي تكون في المشبه به بل هي باء المصاحبة وهو في موضع
الحال اي كائنا بالوجه العقلي قال السكاكي وههنا نكتة لا بد من التنبه لها وهي ان التحقيق
في وجه الشبه يابى ان يكون اي وجه الشبه غير عقلي وذلك انه متى كان حسيا وقد عرفت
انه اي وجه الشبه يجب ان يكون موجودا في الطرفين وكل موجود في الخارج فله تعين
فوجه الشبه حال كونه مع المشبه متعين فيمتنع ان يكون هو بعينه موجودا مع المشبه به لامتناع
حصول المحسوس المتعين ههنا مع كونه هناك بحكم الضرورة اي ان ضرورة العقل قاضية بان
موجودا متشخصا في ان واحد يمتنع ان يكون في مكانين وحكم التنبيه على امتناعه ان ثبت
فان الضروري يجوز ان ينبه عليه اذا كان فيه نوع خفاء وهو اي ذلك التنبيه اسلوبه
الضمير يعود الى حصول المحسوس المتعين ههنا مع كونه بعينه هناك اذا عدمت حمرة الخد
دون حمرة الورد او بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا كون الحمرة مفعول لاستلزامه
مفعول استلزامه

ومعنى التنبيه انا لو جوزنا مثلا ان يكون الحمرة المتشخصة التي في الخد بعينها موجودة في الورد
فاذا فرضنا ان احدى الحمرتين زالت وبقيت الاخرى لزم ان تكون الحمرة المتشخصة
معدومة لزوالها عن احدهما موجودة لبقائها في الاخرى قال الشارح التحرير وللذاهن طاهر
لزومها واستحالة الا ان لقايل ان يقول ان اريد بانعدام حمرة الخد انعدامها في نفسها
فلا نسلم صحته ليلزم المحال اعني كون الحمرة معدومة موجودة معا وان اريد انعدامها
عن المحل فلا يستلزم الا وجودها في محل وعدمها في محل ولا استحالة فيه والذي يخطر
بالبال في منع التنبيه ان يمنع ذلك التقدير وعلى تقدير الاستعارة جاز ان يستلزم
محالا اخر وهكذا في اخواتها اي اخوات الحمرة من المسموعات وغيرها او باقي المبصرات
كما في تشبيه النجوم في الدجى بالانوار مؤتلفة بين النبات الشديد الخضرة بل يكون مثله
مع المشبه به بمعنى اذا ان الحمرة الشخصية التي في الورد يمتنع ان يكون بعينها موجودة
في الورد فبالضرورة الحمرة الموجودة في الورد لا يكون نفسها بل يكون مثلها لكن المثلين
لا يكونان شيئا واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فلا يكون المثلان
الموجودان في الطرفين وجه الشبه فيلزم ان يكون وجه الشبه امرا كليا ماخوذا من المثلين
الموجودين في الطرفين بتجريدهما اي بتجريد المثلين عن التعين لكن هذا شانه اي يكون
منتزعا من المتشخصات الخارجية فهو عقلي فيكون وجه الشبه في التحقيق عقليا ويمتنع ان
يقال فالمراد بوجه الشبه وكونه حسيا هو حصول المثلين في الطرفين وكل منهما حسي فيكون
وجه الشبه حسيا وانما يمتنع ان يقال هذا القول فان المثلين متشابهان فهما ايضا وجه
التشبيه فان كان ذلك الوجه الذي مع المثلين عقليا كان المرجع في وجه الشبه العقل
في المال فثبت ما ادعينا وان كان حسيا استلزم ان يكون مع المثلين مثلان اخران
فكان الكلام فيهما كالكلام فيما سواهما ويلزم التسلسل هذا الغلط قال الشارح التحرير
بقي ههنا بحث وهو انه ان اريد بكون وجه الشبه حسيا وجودين من طرفين من المعنى
الكلي الذي افراده محسوسة بمعنى كونهما مثلين متساويين في تلك الماهية الكلية بمعنى انه
تمام حقيقة كل منهما وانها حسية بمعنى ان افرادها مدركة بالحس وح لا نسلم لزوم ان يكون

معها مثلا ان اخران ليلزم التسلسل ثم قال ولا جواب سوى ان هذا تسامح لا تحقيق ويمكن ان
يقال في جواب السكاكي وتزييف تحقيقه المراد بكونها حسيا ان يكون افراده مدركة بالحس
لا نفس الطبيعة فان بديهة العقل حاكمة بان الشخصي يمتنع ان يكون مشتركا كالسواد فان افراده
مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس وما قيل في دفعه انه تسامح
لا تحقيق تقليد لانه لا معنى لكلام القوم حيث يقولون وجه الشبه كما يكون عقليا يكون حسيا
الا ان اراد حسيه وبعد هذا لا حاجة لكلام السكاكي لانه توضيح الواضح ثم المصنف شرع
في تعداد اقسام وجه الشبه فقال الواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء
الصوت من المسموعات وانت خبير بان الخفاء ليس من المسموعات وطيب
الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات وفيه ايضا تسامح ولين اللمس من
الملموسات في تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر
والجلد الناعم بالحرير كما سبق في الامثلة المذكورة والواحد العقلي كالعراء عن الفايدة في تشبيه وجود
الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان قال الشارح النحرير وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز من ان التشبيه سواء نبت لهذا معنى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
للرجل شجاعة وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء
واذا قلت للرجل العليل المعاني هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شبها
بين شيء بل انما نفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الا
كذلك كقولنا طرنا اي طاير قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم فان
ابيت ان تحمل الا على الظاهر فلا مضايقة فيه وانا اقول كلام الشيخ كلام رصين ليس في معرض
السقوط ووجه الادراك في تشبيه العلم بالحيوة فيما طرفاه معقولان فيما طرفاه معقولان
يتعلق بالمثالين لكن لما حلل كلام الشيخ مصرحا بهذا التمهيد في المثال الاول ليلا يتوهم اختصاصه
بالثاني والعلم المشبه بالحيوة هو الملكة التي يصدر عنها الادراكات الجزئية ليكون جهة ادراك
على وجه المبداية كما ان الحيوة طريق اليه على وجه الشرطية والجرأة في تشبيه الرجل الشجاع بالاسد
ومطلق الاهتداء في تشبيه اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم بالنجوم فيما طرفان
محسوسان وانما قال بمطلق الاهتداء ايماء الى ان الاهتداء يجب ان يوخذ اعم من
الاهتداء الى الطريق الشرعي والاهتداء الى الطريق الحسي ليكون مشتركا بين الطرفين اذ الحاصل

وجوابه ان المراد ما يلي مراسل الحبر فلكون مسموعا مثله ولا غبار ٥

اذ الحاصل في كل واحد اهتداء وسره ان احدهما حقيقي والاخر مجازي الا انه الحق بالحقيقة العرفية
والهداية في تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان في تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه
به معقول والمشبه محسوس واستطابة النفس في تشبيه العطر بخلق رجل كريم وعدم الخفاء في تشبيه
النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول وقوله في تشبيه النجوم بالسنن اشارة الى البيت
المشهور وكان النجوم بين دجاها قال الشارح النحرير في وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شائبة التركيب كالعراء عن الفايدة واستطابة النفس وما قيل في دفعه ان المراد من كون
وجه الشبه واحدا في الامثلة المذكورة ان لا يكون كل واحد منها على حدة وجه الشبه ليس بشيء قال
صاحب المفتاح وفي اكثر هذه الامثلة في معنى وحدتها تسامح وقد ذكرناه والمركب الحسي
السكاكي
طرفاه اما مفردان ومما يجب ان تتنبه له انهم لا يريدون بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون
حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة لاطباقهم على ان الطرفين في تشبيه زيد بالاسد مفردان لا مركبان
ولا جماعهم على ان وجه الشبه في تشبيه زيد بعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل ارادوا
بالتركيب ان ينظر الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فيتنزع منها
هيئة وحدانية فيجعل مشبها او مشبها به او وجه الشبه ومن تعلم ان المصنف لم يخص وجه الشبه
المركب بهذا التقسيم لان وجه الشبه الواحد بهذا المعنى لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور
لان تركيب الطرفين بهذا المعنى يستدعي كون وجه الشبه مركبا كالهيئة الحاصلة من الحمرة
والشكل الكري والمقدار المخصوص في قول ذي الرمة في وصف سقط النار وهي ما يسقط منها
عند القدح وسقط كعين الديك عاودت صاحبي اباها وهيانا لموقعها وكرا
يصف نفسه بكثرة الاسفار ومشاقه شدايد ما بالليالي والاسحار وتحمل مشاقها بالليل والنهار
يقول رب سقط يشبه عين الديك في الهيئة المليحة من الاوصاف الثلثة عاودت
اي داولت صاحبي اباها اي الزند الاعلى لما كان حصول السقط من الزندين الاعلى والاسفل
امها واراد بمعاودة الزند صاحبه انه اعطاه الزند لاجل القدح فلما عجز هو اخذه منه ليقدح
بنفسه ومثل هذا كثيرا ما يتفق للرفاق واراد بموضع السقط ما يقع فيه عند القدح فالطرفان مفردا
وهي السقط وعين الديك ووجه الشبه مركب حسي وكالهيئة الحاصلة من تقارن الصور
البيض المستدير الصغار المقادير في المراي على الكيفية المخصوصة الى مقدار مخصوص وانما قيد
بالمقدار بالمراتي لانها في الواقع كبار وصغرها بسبب الروية من بعيد والكيفية المخصوصة

اى تلك الصور ليست متلاصقة ولا شديدة الافتراق بل لها حالة متوسطة فتكون واقعة على الكيفية المخصوصة من القرب والبعد والشيخ اقتصر على ذكر المقدار المخصوص وفسره بما فسرنا الكيفية المخصوصة والسكاكى جمع بين العبارتين فالظاهر انه اراد بالمقدار المخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود ويمكن ان يريد بالكيفية مجرد الشكل وبالمقدار ما اراده الشيخ فى قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا الملاحية عنب ابيض فى حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما فى البيت ونورا اى تفتح نوره اى زهرة ويقال نورت النجوم وانارت اى اخرجت نورها فوجه الشبه مركب كما ترى والطرفان اعنى الثريا والعنقود الملاحية مفردان غاية ان المشبه به مقيد والتقييد غير التركيب كما يجىء واما مركبان عطف على قوله اما مفردان كالهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة اليها اى سقوطها مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شىء مظلم كان مثار النقع اى موضع اثارته فوق رؤسنا واسيافنا بالنصب عطف على اسم كان ليل تهاوى اى تتهاوى بمعنى تتساقط بحذف احدى التائين كواكبه ومعنى تساقط كواكبه ان بعضها يسقط على اثر بعض وزعم بعضهم ان تهاوى فعل ماض قال الشارح المحرر من زعم ان تهاوى فى البيت فعل ماض فقد اخل بكثير من اللطائف المدرجة فى البيت ومعنى

كما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة انه قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى الكواكب ولم يقصد تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب آخر ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر لئلا يقع فى تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع الاتصال لان الواو بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها وبما يدل على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فيكون الكواكب مذكورة بطريق التبعية ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء العجاجة كما تراك الكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجىء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب اى شدتها وصولتها واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل

اسود ذى مول سنا بحر

ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت واختلفت جهات حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى يستطيل اشكالها واما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذه عبارة الشيخ وقوله ان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر اراد انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به بمعنى الاثارة المستفاد من مثار النقع لكون الواو بمعنى مع وليس معناه ان المثار بمعنى الاثارة كما تقول فى زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا فى حكم الصلة للضرب وكالهيئة الحاصلة من تفرق اجرام متلألئة اى لامعة مشرقة مستديرة صغار المقادير فى المرأى على سطح جسم ازرق صافى الزرقة قوله على سطح متعلق بتفرق فى قول ابى الطالب الرقى وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان المشبه فيه وهو اجرام النجوم المتلألئة على سطح السماء مركب والمشبه به وهو الدرر المنثورة على بساط ازرق مركب ووجه الشبه ايضا مركب ومال الى التركيب لانه الطف وافيد والا فتشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه مفيد لكن اين هو على ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة فى اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية واما مختلفان اى احدهما مفرد والآخر مركب فالمركب الحسى الذى يكون به المشبه مفردا والمشبه به مركبا كما فى تشبيه الشقائق الجبلى بحمار رابض مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجر نابتا غضا والحوافر جمع حافرة فان المشبه فيه وهو الشقائق الجبلى مفرد والمشبه به وهو الحمار الموصوف بالصفات المتعددة مركب وكذا وجه الشبه ولو قلبت هذا التشبيه لحصل القسم الثانى من المختلفين وكما فى تشبيه الشقيق فى قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان وجه الشبه فيه مركب وكذا المشبه به لكن المشبه وهو محمر الشقيق مفرد والنيلوفر اشارة الى قوله كلنا باسط اليد نحو نيلوفر ندى كدبابيس عسجد قضبها من زبرجد فان المشبه فيه وهو النيلوفر الذى مفرد والمشبه به وهو دبابيس عسجد قضبها من زبرجد مركب وكذا وجه الشبه ومن بديع هذا النوع اعنى المركب الحسى ما اى وجه الشبه الذى يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة مراده ان يكون وجه الشبه احد الهيئات التى تقع عليها الحركة كالاستقامة والاستدارة ونحوها وظاهر العبارة لا تدل عليه قال الشارح التحرير وقد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة ويكون وجه التشبيه الذى يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة

غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون ليحصل التركيب في وجه الشبه كما في قوله والشمس كالمرآة في كف
الاشل فقوله كما اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز اي النجم وقوله من الهيئة الحاصلة من الاستدارة
مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة بيان لما وما يحصل في الاشراق بسبب تلك الحركة من
التموج والاضطراب بيان لما يحصل حتى يرى الشعاع كانه يهم اي يقصد ان ينبسط حتى يفيض اي
يجرى من جوانب الدائرة حتى يسقط على الارض ثم يبدو له اي يندم عن الانبساط وحقيقته يبدو له
اي غير الاول فيرجع من الانبساط الذي بدأه الى انقباض كانه يجمع على المبني للمفعول اي كان الشعاع
يجمعه جامع على سبيل القسر من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين
جرمها اي يرى جرمها بيّنا وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشل تؤدي هذه
الهيئة بعينها وشمله اي شمل هذا المصراع في كون وجه الشبه مركبا حسيا داخلا في هيئات الحركة قول المهلبي
الوزير والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب اي حائل ومانع للابصار
من الابصار ولفظ الحاجب ايهام لطيف لان حاجب الشمس مشهور ومشرقة حال من ضمير
بدت وكذا جملة ليس لها حاجب حال اما من ذلك الضمير ليكون الحالان مترادفين او من ضمير
مشرقة فيكونان متداخلين كانها اي الشمس بوتقة احميت اي جعلت حارة يقال احميت الحديد
في النار يجول فيها ذهب ذائب فان البوتقة اذا احميت وذاب فيها الذهب تشكل الذهب
بشكلها اي بشكل البوتقة في الاستدارة واخذ اي الذهب يتحرك فيها اي في البوتقة بجملتها اي بجميع
اجزائها تلك الحركة العجيبة كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانبها اي جوانب البوتقة لما في طبع
الذهب وهو لا يخلو عن ايهام من النعومة اي اللين واللطافة المقتضية للفيض ثم يبدو له اي يندم من
من الانبساط وقصد الفيض فيرجع الى الانقباض لما بين اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ولذلك
اي ولما بين اجزائه من شدة الاتصال والالتحام لا يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه
مما يتخلله الهواء لكون اجزائه ضعيفة الاتصال وكما اي كوجه الشبه الذي في قول الصنوبري كان في غدرانها
الغدران جمع غدير وهو القطعة من الماء يغادرها السيل وقيل لانها تغدر باهلها لانقطاعها
في وقت الحاجة اليها والضمير في غدرانها للارض حواجبا جمع حاجب ظلت تمط اي صارت
تلك الحواجب تمد والجملة صفة حواجبا يصف غدران الارض بان الريح تهب عليها
فيحدث تعويجات ممتدة على شكل الحواجب اراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال كانصاف
دوائر صغار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحنائها اي بقدر الامتداد ويمكن النقصان في

بعدا لحسره

انحنائها فينقلها الامتداد تلك الاشكال من التقويس الى الاستواء لنقصان الانحناء وذلك البادي في صفحة
الماء على الوجه المذكور اشبه شيء بالحواجب اذا امتدت لان الحاجب كما لا يخفى على من له عينان تقويسا
ومدة اي مد الحاجب ينقص من تقويسه والوجه الثاني من الوجهين اللذين يكون عليهما وجه الشبه
المركب الحسي الجاري في هيئات التشبيه ان يجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها يكون للجسم وهذا
بخلاف الوجه الاول فانه يقرن فيه بالحركة غيرها من اوصاف الجسم وهذا لا ينظر الى غير الحركة اصلا فهناك
ايضا اي كما انه في الوجه الاول يقرن بالحركة غيرها ليحصل التركيب في وجه الشبه كذلك في الوجه الثاني لابد
من اختلاط حركات للجسم الى جهات مختلفة له اي للجسم كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليحصل بواسطة هذه الحركات المختلفة التركيب في وجه الشبه
فحركة الرحى والدولاب والسهم لا تركيب فيها لكونها الى جهة واحدة لاتحاد الحركة وحركة المصحف
في قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار اي قارئ فحذف الهمزة لاجل النظم فانطباقا مرة اي
فينطبق مرة وينفتح مرة اخرى انفتاحا فيها تركيب خبر قوله وحركة المصحف في قول ابن المعتز اي
هذه المذكورة في هذا البيت مشتملة على التركيب لانه يتحرك في حالتين اي حالة الانطباق وحالة الانفتاح
في كل حالة الى جهة اخرى وكلما كان التفاوت في الجهات التي يتحرك ابعاض الجسم اليها اي الى تلك
الجهات اشد واقوى كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر وهذا بين بنفسه لا حاجة الى التنبيه ومن
لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة الواقعة في البحر وتقاذف الامواج بها اي بالسفينة تقمص
السفين اي تنزو وتعال بوقعت الركاب اذا نزت مع تقارب الخطى بجانبيه الضمير للسفين
وعبر بنزو السفينة بجانبيها عن ارتفاعها مرة وانحدارها اخرى كما ينزو الرباح قيل هو الذكر من القرود
وقيل الفصيل خلال كرع قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله الرباح الفصيل والكرع ماء السماء شبه السفينة
في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه فانه يكون له حركات متفاوتة يصير لها اي
لاجل تلك الحركات وبواسطتها اعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على
غير ترتيب اي خارجة عن الاعتدال والانضباط بحيث يدخل احدهما في الآخر فلا يتبينه الطرف
اي لا يدركه العين تبينا لدخول احدهما في الآخر وتعاقبهما حتى يراه متسفلا وذلك المعنى المشاهد من الفصيل
في تلك الحال اشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الامواج تم كلام الشيخ وقوله خلال
كرع حال وقعت حالا من الرباح والمعنى كما ينزو الرباح خلال الكرع الا انه اتى بالقلب ومنه
اي ومن هذا القبيل قول الآخر وهو الاخيطل بن الاهوازي يصف دوحة غناء حفت اي تلك

كثيرة ح

الروضة بسه وابى بانجار دعرعر كالقيان جمع قينة وهى مغنية كانت اولا نخضت اى لبست خضر الحرير اى الحرير الاخضر على قوام معتدل القوام بفتح القاف القامة يريد ان تلك الروضة محفوفة باشجار عرعر تشبه الجوارى الحسان اللابسة للحرير الخضر المستمد على قدود مستقيمة معتدلة كانها اى كان تلك الاشجار رواء ربح جاء يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل تبغى التعانق خبر كانها والربح جاء جملة حالية ويميلها حال اخرى من ضمير جاء يعنى كان تلك الاشجار فى حال هبوب الرياح وامالتها اياها الى الاطراف طالبة لان تعانق البعض البعض ثم يمنعها الحيا والخجالة عن ذلك التعانق غيره كان فيه اى فى وجه الشبه فى هذا البيت تفصيلا دقيقا وذلك انه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق المستفاد من قوله تبغى التعانق وحركة الرجوع الى اصل الافتراق المفهوم من قوله ثم يمنعها الخجل واذى عطف على راعى ما يكون فى الحركة الثانية من سرعة زايدة الجار والمجرور بيان لما يكون اى ادى الى السرعة الزايدة على سرعة الحركة الاولى الكاينة فى الحركة الثانية نادية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها الى اعتدالها اسرع لا محالة اى البتة لكونها بمقتضى الطبع من حركتها فى حال خروجها عن مكانها من الاعتدال لكونها قسرية وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع اسرع من حركة من يهم بالدنو لان ازعاج الخوف والحياء وتحريكه اقوى ابدا من ازعاج الرجاء لانه ليس بالاختيار ومما هو منه اى طريقة السهل الممتنع اى يرى بحسب الظاهر سهلا يأتى بسهولة وبعد التامل بسببه المستحيل لفرط دقته وغموضه فالجار والمجرور بعلة خبر للمبتدا الذى هو قول امرئ القيس فى صفة الفرس مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من علٍ المكر اسم آلة من الكر وكذا المفر من الفرار يريد انه كرار فى مقام الكر وفرار فى مقام الفرار الا انه اطلق عليه اسم الآلة كانه آلة الكر وآلة الفرار فى المقام المناسب وموصوف بالاقبال حسن يحسن الاقبال وبالادبار فى حينه المناسب وقوله معا يريد انه جامع لهذه الصفات باسرها لا انه موصوف بالضدين فى آن واحد ثم شبهه حملته وقوة صولته بالحجر العظيم الذى القاه السيل من مكان عال الى اسفل فهو يتحرك بمقتضى طبيعته وتحريك القاسر جميعا يقول ان هذا الفرس لفرط ما فيه من لين الراس وسرعة الانحراف يرى كفله فى الحال التى يرى فيها لببه وهو موضع القلادة من الصدر فهو كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال فان الحجر يطلب بطبعه جهة السفل لانها مركزه فكيف اذا اعانته قوة دفع السيل من عال فهو بسرعة تقلبه يرى احد وجهيه حين يرى الآخر وكما يقع التركيب اى تركيب وجه الشبه الحسى فى هيئة الحركة قد يقع فى هيئة السكون والمعنى ان وجه الشبه المركب الحسى كما يكون هيئة من هيئات الحركة كما ذكرنا فى الامثلة المذكورة قد يكون هيئة من هيئات السكون

من هذا الارتجاج

ومن لطيف ذلك قول ابى الطيب فى صفة الكلب يقعى جلوس البدوى المصطلى باربع مجدولة لم تجدل الاقعاء الجلوس على الاليتين يقول يقعى هذا الكلب كاقعاء البدوى حين يصطلى بالنار الموقدة بقوائم اربع محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان فهذا التشبيه انما وقع فى هيئة مخصوصة من هيئات السكون انما لطف هذا التشبيه من حيث انه كان لكل عضو من اعضاء الكلب فى اقعائه موضع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع فوجه الشبه كما ترى مركب حسى الواقع فى هيئات السكون ومنه البيت الآتى فى قول الآخر فى صفة مصلوب كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل يقول هذا المصلوب يشبه عاشقا قد مد يده الى حاجب معشوق يريد الارتحال والسفر ليودعه ففى هذا التشبيه مبالغة اخرى فى غاية اللطف حيث شبه المصلوب الذى ليس فيه اثر من آثار الحيوة بالمحب الذى يكون محبوبه على جناح السفر وهو قد مد يديه لاجل توديعه ولا خفاء فى ان المحب فى هذه الحالة يكون فى حكم الاموات فادعى ان موانع الحيوة فيه اكثر حيث جعله مشبها به او قايم عطف على عاشق من نعاس اى من نوم فيه اى فى ذلك القايم لوثته اى لينة النعاس واسترخاؤه مواصل صفة اخرى لقايم اى يصل ذلك القايم من النعاس الباقى فيه لوثته لتمطيه مفعول به لمواصل واللام لتقوية العمل من الكسل اى لاجل الكسل والتفصيل فيه اى فى وجه الشبه انه شبهه بالمتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه اى سبب التمطى وهو اللوثة والكسل فنظر الى هذه الجهات الثلث ولو اقتصر على انه كالمتمطى كان قريب التناول سهل المأخذ لان هذا القدر المجمل يقع فى نفس الرائى للمصلوب ابتداء لانه من باب الجملة ولم يكن فى هذه المرتبة من اللطف ويشبه هذا البيت قول الآخر او صفا اى جماعة مثل صف الزط جيل من الهند تشعبن منهم بدل من صف الزط صلبوا فى خط اى فى سلك واحد وقيل الخط موضع باليمامة من كل عال اى ذلك الخط ناشئ من كل شجر جذع اى غصن بالشط اى بناحية البحر كانه اى كان هذا الصف المصلوب فى جذعه المشتط اى المرتفع اخو نعاس جد اى قايم من نعاس بالغ فى التمطى قد حام النوم ولم يغط الجملة صفة الاخرى لنعاس كان الجملة الاولى صفة له والنوم فاعل حام والعايد الى الموصوف مفعول المحذوف تقديره قد حامه النوم اى لابسه الا انه لم يبلغ حد الغطيط وهو صوت النايم والفرق من هذا البيت والبيت الاول بالنظر الى وجه الشبه ان الاول صرح فى الاستمرار على الهيئة حيث قال فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل دون ملوع الصفة اى التمطى غاية ما يمكن ان تكون تلك الصفة عليها اى على تلك الغاية وكان الاول ان يقول عليه يرجع الضمير الى ما والغرض ان استمرار التمطى مفهوم من الكلام لكن شدته وبلوغ النهاية فى القوة غير المستفاد منه والبيت الثانى بالعكس

سهو والاستدانه

قال الشيخ عبد القاهر

اى يبهم منه شدة التمطى وبلوغه النهاية فى القوة حيث جد فى التمطى ولا يبهم الاستمرار على التمطى حيث
لم يعرض للمواصلة وقال قد خام النوم ولم يغط وشبه بالحادل فى الاستقصاء والاستمرار قول ابن
الرومى فى شان المصلوب ايضا كان له فى الجو اى الهوا حبلا يبوعه اى يتعهد ذرعه بالباع اذا ما
انقضى حبل اى اذا فرغ من ذرع حبل اتيح اى قدر له حبل اخر فهو مشغول بالذرع شيا فشيا فقوله اذا
ما انقضى حبل اتيح له حبل لقوله مواصل تمطيه من التكلل فى التنبيه على استدامة الشبه لانه اى المصلوب
اذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه راسا ولم يرسل يده اصلا وفى ذلك بقاء شبه المصلوب
على الاتصال والاستمرار والمركب العقلى كالمنظر المطمع مع المخبر المويس الذى هو على عكس ما قدر
الناظر فى قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا
ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه ما يعمله من لا يعرف الايمان المعتبر فى الشرع بالاعمال التى يحسبها
ذلك الشخص تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه من غير اقتران الايمان بها ثم يخيب ذلك الحاسب
فى العاقبة اى اخر الامر امله ويلقى خلاف ما قدر اى ما قدره فى نفسه وقطع بان شيا من الاعمال لا ينفع
بدون الايمان بسراب متعلق بشبه اى شبه الله تعالى الاعمال الصالحة التى صدرت عن الكفار على زعم
انها يكون نافعة فى القيامة بسراب يراه الكافر بالساهرة وهى ارض يجددها الله تعالى يوم القيامة
والحال انه قد غلبه عطش يوم القيامة فيكون ساعيا فى طلب الماء فيحسبه اى ذلك السراب
ماء فياتيه فلا يجد ما رجاه ويفسد ما تمناه ويجد زبانية الله عنده اى ابتلى بلسين فقدان المطلوب
والوقوع فى المهروب ياخذونه ويقتلونه اى يجذبونه جذبا عنيفا الى جهنم فيلقونه فيها فيسقونه
الحميم والغساق اى الماء الحار وصديد اهل النار فهو اى وجه الشبه فى هذا التشبيه كما ترى منتزع
من امور مجموع اى جمع بعضها الى بعض وذلك انه روعى من الكافر فعل مخصوص وهو ان
الاعمال بدون الايمان نافعة له وان يكون للاعمال صورة مخصوصة هى صورة الاعمال الصالحة
التى وعدها الله الثواب عليها بشرط الايمان به اى بالله تعالى وبرسوله وانها لا تفيدهم فى العاقبة
شيا وانهم يلقون فيها عكس ما املوه وهو العذاب وكان ما ملوهم النعيم المقيم وكذا فى جانب المشبه به
اعتبر امور متعددة لا تخفى على المتامل وكحمل الاسفار عطف على قوله كالمنظر
المطمع اى والمركب العقلى كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب والمشقة فى استصحابه
اى استصحاب ذلك النافع فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية اى كلفوا العمل بما فيها
من الاحكام ثم لم يحملوها اى لم يعملوا فيها مع انهم يتدارسونه ويقراونه كمثل الحمار يحمل اسفارا

ايضاح

جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه اى وجه الشبه فى هذا التشبيه منتزع من امور مجموعة قرن
بعضها الى بعض وذلك انه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل دون الاكل والشرب
وغيرهما وان يكون المحمول شيا مخصوصا وهو الاسفار التى هى اوعية العلوم لا شى اخر مما
يمكن حمله على الحمار وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه روعيت امور ثلثة
تناسب هذه الامور واعلم انه قد يقع بعد اداة التشبيه امور يظن ان المقصود امر
منتزع من بعضها فيقع الخطاء لكونه امرا منتزعا من جميعها فمن قصره على البعض وقع فى الخطاء
البتة كقوله ابرقت قوما عطاشا غمامة يقال ابرق زيد اى اصابه برق وقد يقال ابرق زيد
اى لمع بسيفه ولا يناسب تحتها شى من المعنيين وابرقت السماء اى صارت ذا برق
منقول عن البعض وذكر فى الاساس ابرقت لى فلانة اى تعرضت وتحسنت لى قال
الشارح التحرير هذا المعنى المناسب للمقام الا ان قوما يكون منصوبا بنزع الخافض اى
كما تعرضت لقوم عطاش غمامة فحذف اللام واوصل الفعل اليه فلما راوها وعقدوا بها
رجاءهم وطمعوا فى المطر اقشعت اى انكشفت وتجلت اى زالت تلك الغمامة وخاب
املهم فانه الضمير للشان ربما يظن ان الشطر الاول منه اى من هذا البيت تشبيه مستقل بنفسه
لا حاجة به الى الشطر الثانى بناء على ان المقصود به ظهور امر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه
ولكن بالتامل يظهر ان الغرض اى مقصوده فى تشبيهه اى تثبت ابتداء مطمع متصلا
بانتهاء مويس وذلك المعنى يتوقف على البيت كله لان اتصال المويس بالابتداء
المطمع انما يستفاد من مصراع الثانى فان قبل هذا التدقيق يقتضى ان يكون لبعض
التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين
يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان
احديهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما اى بين المثالين وهو البيت المذكور وقولنا زيد
يصفو ويكدر ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمع متصل بانتهاء مويس
كما مر وكون الشى ابتداء لاخر زايد على الجمع بينهما لانه جمع مقيد ولا محالة يكون المقيد زايدا
على المطلق وليس فى قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين لان الواو لا يدل الا على
مطلق الجمع ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين
بالاخر قال الشارح التحرير بعد تقرير هذا الكلام كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار

البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يعفو ليس من التشبيه المصطلح من هو من قبيل الاستعارة بالكناية على
ما ستعرف ان شاء الله تعالى واجاب عنه بعض من لم يقف على مراد النحرير بان حقيقة التشبيه
فيه حاصلة وان لم يسم به في الاصطلاح والمؤلف يريد التمثيل في حقيقة التشبيه ولا يضره ما ذكر ثم
وانا اقول قول حقيقة التشبيه حاصلة الظاهر ان المراد به التشبيه اللغوي لا الاصطلاحي لان التشبيه
المصطلح هو التشبيه اللغوي على وجه لا يكون من الاستعارة الحقيقية ولا من الاستعارة بالكناية وزيد
يعفو من قبيل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على من له معرفة بالبيان فيكون حاصل كلامه ان المصنف
لم يرد في هذا المقام بالتشبيه معناه الاصطلاحي الذي هو المبحث بل اراد معناه اللغوي وهذا كيف
يكون جوابا عن كلامه اذ ليس غرضه من كلامه ذلك الا التنبيه على ان هذا المثال ليس من التشبيه المصطلح
واذا كان هذا المعنى مسلما عند هذا المجيب فمرحبا بالوفاق وليت شعري ان اي مقدمة من
مقدماته صارت مندفعة بما اجاب به وقد ظهر مما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه
المركب في مثل ما ذكرنا من مثالين بامرين احدهما انه لا يجب فيها لان المقصود بالنظر هو الهيئة
التركيبية كما قيل اذا كان المشبه به مركبا لا يتعين مفرد من اجزائه لدخول حرف التشبيه عليه والثاني انه
اذا حذف بعضها اي بعض التشبيهات المجتمعة لا يتغير حال البعض الباقي لان كل واحد منها مقصود بتشبيه
لا نظر فيه الى وجود الغير وعدمه في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد باسا والبحر
جودا والسيف مضاء لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر
او التشبيه بالسيف جاز ولو اسقط احد من التشبيهات الثلاثة لم يتغير حال غيره في افادة
معناه والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى كما تقول هذا التفاح كذاك المرجل
والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد بكسر السين نزو الذكر على الانثى في تشبيه بالغراب
فان الغراب مشهور بهذه الخصال الثلاث اما حدة النظر يعني سرعة رؤيته من بعيد فلا كلام فيها واما
كمال الحذر فعجب لا يكاد يتفق لواحد من الرماة ان يصيبه بالسهم واما اخفاء السفاد فالمشهور انه
لم ير احد نزوه على انثاه والمتعدد المختلف اي يكون بعضه حسيا وبعضه عقليا كحسن الطلعة فانه
حسي ونباهة الشان اي رفعته وجلالته وهي عقلية في تشبيه انسان بالشمس واعلم ان الطريق في اكتساب
وجه الشبه ان تميزه عما عداه واذا اردت ان تشبه جسما بجسم في هيئة حركته وجب عليك ان اردت
الاصابة ان تطلب الوفاق من الهيئة الحاصلة في المشبه والهيئة الحاصلة في المشبه به حال كون تلك
الحركة مجردتين عن الجسم وساير اوصافه من اللون وغيره حتى يستقيم التشبيه اذ لا دخل لخصوصية احد الطرفين

نترتيب حم

فيه كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق بمصحف قارئ فانه اي ابن المعتز لم ينظر الى شيء من اوصافه
اي اوصاف البرق او اوصاف المصحف سوى الهيئة التي تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض
وهو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه فان لكل من البرق والمصحف اوصافا اخر ولم ينظر
اليها اصلا حيث اكتفى بالانطباق والانفتاح ثم لما فرغ من طرفي التشبيه ووجهه شرع في بيان
الرابع من اركانه وهو الاداة فقال واما اداته فالكاف في نحو قولك زيد كالاسد وكان
في قولك زيد كانه اسد او مثل في نحو قولك هو مثل الاسد ولبعضهم في كان تفصيل

ح وكان زيدا الاسد

وهو انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا كما في زيد كانه اسد واما اذا كان الخبر مشتقا
فهو للشك نحو كانك قايم لان الخبر في المعنى هو المشبه ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وذهب
بعضهم انه للتشبيه مطلقا وحمل نحو كانك قايم على حذف الموصوف اي كانك شخص
قايم فحذف الموصوف واقيم المشتق مقام الموصوف ورجع الضمير الى الاسم كما في انك
قلت وكانني قلت قال الشارح النحرير والحق انه يستعمل عند الظن بثبوت الخبر
من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه
فعل وهذا اكثر في كلام المولدين وما في معنى مثل كلفظة نحو وشبه وما يشتق من لفظة
مثل وشبه والمضاهاة ونحوها من المماثلة والمشابهة والمضاهاة ونحوها والاصل
في الكاف ونحوها فيه ايهام لطيف لان المراد بنحو الكاف الالفاظ الداخلة على
المفرد كنحو ومثل وشبه بخلاف كان وتشابه وتماثل ان يليها المشبه به وذلك
قد يكون لفظا كما مر وكقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المراد بالمثل ههنا القصة
العجيبة الشان وقد يكون تقديرا كما في قوله تعالى او كصيب ولا بد من تقديره ليعود
اليه الضماير في يجعلون اصابعهم في آذانهم وتقدير مثل بقرينة المعطوف عليه فالمشبه به هو
المثل وهو وال للكاف في تقدير او المقدر كالملفوظ وانما حملناه على هذا الوجه لانه ذكر في
الكشاف مثال ما يلي المشبه به الكاف قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من
السماء ان ليس المراد تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلم من هذا الكلام
انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد يليها
مفرد لا يتاتى التشبيه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى واضرب لهم مثل
الحيوة الدنيا كماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها اي حال الدنيا في نضرتها

انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح
هشيما تذروه الرياح ا د ل ر ا ١ ٢ ٦ ٣
تشبيه حال الدنيا بالماء
ح ح ح

وبهجتها اى صفائها وبهائها وما يتعقبها اى ما يجئ على عقب تلك النضرة والبهجة من الهلاك والجفاف والفناء
بحال النبات الغض الطرى فانه يكون مدة مديدة اخضر وارفا اى ناضرا شديد الخضرة يقال
ورف النبات اى اهتز فهو وارف اى ناضر رفاف شديد الخضرة ثم يهيج اى ييبس فلا يبقى
فيه شئ من النضارة والطراوة فيطيره الرياح حيث شاءت كأن لم يكن فوجه الشبه بين الطرفين
هو الهيئة الحاصلة من امور متعددة فلا يكون شئ من المفردات هو المشبه به واما قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله فليس منه اى من
قبيل ما لا يلى الكاف المشبه به بل الكاف داخل على المشبه به تقديرا كما فى قوله تعالى او كصيب من
السماء لان المعنى اى معنى الاية الكريمة كونوا انصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال من
انصارى الى الله فيؤول الحاصل الى قولنا كونوا انصار الله كما كان الحواريين انصار الله وقت قول
عيسى لهم من انصارى الى الله فيكون الكاف داخلة على المشبه به تقديرا فكلمة ما مصدرية والزمان مقدر
كما فى اتيتك خفوق النجم وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه كعلمت فى قولك علمت زيدا اسدا
ونحوه مما يدل على قوة التشبيه هذا اذا قرب التشبيه اى قصد ان له شبها قويا بالاسد لما فى العلم
من الجزم والقطع فان بعد التشبيه اى قصد ان له شبها ما بالاسد قيل خلته وحسبته اى خلت زيدا
اسدا وحسبت زيدا اسدا ونحوهما لما فى الحسبان من الدلالة على الظن والتخمين دون
القطع واليقين قال الشارح وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه
لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد
تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما فى قولنا
زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب
وانا اقول القوم انما جعلوه فعلا لانه صورت فى زى الاداة ومعنى من ثمة انبائه
المشابهة المستفادة من الاداة اذ حاصل علمت زيدا اسدا انه شبيه بالاسد بحسب
اعتقادى واما الغرض من التشبيه فيعود فى الاغلب الى المشبه كما ستقف عليه وقد يعود
الى المشبه به بحسب الظاهر واما بحسب المعنى فكل راجع الى المشبه اما الاول اى الغرض
الراجع الى المشبه فيرجع الى وجوه مختلفة منها بيان ان وجود المشبه ممكن اى يكون الغرض
من التشبيه ان يثبت امكان وجود المشبه وذلك انما يكون فى امر غريب يمكن ان
يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قول ابى الطيب من قصيدة يمدح بها سيف الدولة

ولكم

ادنى تبعيدا ح

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اراد انه فاق الانام وزاد
عليهم فى العلو ورفعة الشأن فى الاوصاف الفاضلة الى حد بطل معه ان يكون واحدا منهم
بل صار نوعا آخر ليس منها اى من افراد ذلك النوع امر غريب يفتقر من يدعيه اى هذا
الامر الغريب الى اثبات جواز وجوده على الجملة اى فى اى نوع كان حتى يحتج ذلك المدعى
الى اثبات وجوده فى الممدوح فقال فان المسك بعض دم الغزال اى ومع هذا لا يعد
فى الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا يوجد شئ منها فى الدم وخلوه عن الاوصاف
التى بها كان الدم دما كالنجاسة الغليظة وكونه مستقذرا منافرا للطبع ونحوهما فابان اى فاظهر
الشاعر ان لما ادعاه اصلا فى الوجود على الجملة والتشبيه فى هذا البيت ضمنى ومكنى عنه كانه
قال حالك فى انك من البشر وقد ترقيت من افراده بحيث لم يبق بينك وبين سائر
افراده نوع مشابهة شبيه الحال المسك فانه فى الاصل من الدم وقد فاق سائر افساده
حيث لم يبق بينها ملابسة اصلا ومنها اى ومن تلك الوجوه بيان حاله اى حال
المشبه به كما فى تشبيه ثوب بثوب آخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون
المشبه ليصدق انه لسان حال المشبه ومنها بيان مقدار حاله فى القوة والضعف
والزيادة والنقصان بان يكون اصل حاله معلوما دون وصفه كما فى قوله
ان قول حسن بن وهب مداد مثل خافية الغراب واقلام كرماح الحراب
الخافية من مقدم الجناح ما دون الريشات العشر والحراب جمع حربة وهى
الرمح والمرهفة المحددة يصف آلات الكتابة ويقول لنا مداد يشبه خوافى
جناح الغراب فى شدة السواد وبريقه واقلام تشبه الحواجب المرهفة اى
المحددة وعليه قول الآخر فاصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته
فروج الاصابع اى بلغت فى بوار سعيى اى هلاكه بمعنى ضياعه فى الوصول
اليها اى الى ليلى وان اتمتع بها اقصى الغايات مفعول بلغت حتى لم احظ
اى لم انتفع منها بما قل ولا بما كثر اى لم يصل منها الى نفع ما لا كثير ولا قليل كما
ان القابض على الماء لا يبقى فى كفه منه شئ لا سيما اذا فرج بين اصابعه وهو
المراد فى خيانة فروج الاصابع ومنها تقرير حاله اى حال المشبه فى نفس السامع
كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك حين تقول

ثم بيّنه اشرف من كل انسان وبهذا اعنى
ان يتناهى بعض افراد النوع فى الفضائل
الى ان يصير كانه ...

كو معفو

وعليه قوله تعالى

له انت كالزاقم على الماء تريد ان تمكن هذا المعنى فى نفسه حيث ابرزته فى سلك المحسوس
المشاهد فيتمكن فى نفسه اشد تمكن واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة فانه تعالى وتقدس بين
ما لم تجر به العادة بما جرت به العادة يريد ان تشبيه الجبل المنتوق فوق رؤس قوم بالظلة
ليس وجهه وغرضه ظاهرا والمقصد الى تشبيه غير متعارف بمتعارف ليتقرر فى النفس وهذه
الوجوه الاربعة التى سبق ذكرها تقتضى ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو اى المشبه به
به اى بوجه الشبه اشهر قال الشارح النحرير ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك
وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه
عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبه به اتم وانا اقول نعم وان كانت غير ضرورية
فى اثبات الدعوى لكن ما اعون على الاثبات فالمناقشة فيها ليست ضرورية ثم قال وكذا
بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد
لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وانا اقول لما جعل مبينا لحاله وشرط كونه اشهر فلو كان فيه
نوع رجحان لكان انسب بالبيان ثم قال وكذا بيان مقداره لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى
كون المشبه على حد مقدار المشبه به لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا
كلما كان وجه الشبه ادخل فى القبول واقول هذا من وادى الاول ثم قال واما تقرير حاله فيقتضى
الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر وانا
اقول لا خفاء فى الاربعة الامرين غايته ان اقتضاء التقرير اشد ولهذا اى لان هذه الوجوه الاربعة
يقتضى ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر ضعف قول البحترى على باب قنسرين
بلد مشهور والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد فانه اراد وصف الليل فقال ان الليل لطخ جوانبه بمداد
من جهة الظلمة وحاصله تشبيه الليل بالمداد فى شدة السواد وليس وجه الشبه فى المشبه به اتم فانه
رب مداد فاقد والليل بالسواد احق واحرى فلهذا كان ضعيفا ولهذا قال ابن الرومى حبر
الى حفص لعاب الليل يسيل للاخوان اى حبر ابو حفص كنه وراق مشهور باجادة الحبر ولعاب
الليل ظلمته فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل فكانه اى البحترى نظر الى قول العامة
فى الشئ الاسود وهو كالنقس اى المداد ثم ترك اى ترك لفظ النقس للقافية متوجها الى المداد
ومنها تزيينه اى جعل المشبه مزينا فى اعين السامعين للترغيب فيه كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى
فان سواد الوجه منافر للطبع ومقلة الظبى مع كونها مشتملة على السواد مشهورة بالحسن وميل الطبائع

وشدة نه

اليها فاذا اريد ترغيب السامع فى الوجه الاسود شبه بمقلة الظبى لتنكسر سورة النفرة ومنها تشويهه
اى تقبيحه للتنفير كما فى تشبيه مجدور واى اصابه الجدرى بسلحة اى غدرة جامدة قد نقرتها الديكة
نقرتها اى اصابتها المنقار والديكة بكسر الدال والفتح اليا جمع الديك وقد اشار الى هذين
الغرضين يريد التزيين والترغيب والتشويه للتنفير فى قوله فى شان العسل تقول هذا مجاج النحل
اى شئ يمجها النحل من فيها تقول مج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به اى حال كونك مادحا له
وان تعب اى وان اردت ان تعيبه قلت ذا قى الزنابير الزنابير جمع زنبور اى ان اردت
ان تذمه قلت هذا شئ قاءه الزنابير والقى مطلقا مما يستقذره الطبع وينفر عنه لا سيما اذا كان
من محل يتوقع منه الايذاء والغرض ان المعنى الواحد يمكن ان يعبر عنه بعبارتين احدهما
مدح له والآخر ذم له وقبله فى زخرف القول تزيين لباطله والحق قد يعتريه سوء تعبير وبعده
مدح وذم وما غيرت وصفهما حسن البيان يرى الظلماء كالنور ومنه يعلم انه ليس الغرض
ان لكل شئ جهة حسن وجهة قبح يمكن مدحه وذمه بهما بل اخص منه وهو ان يكون المعنى
الواحد يعبر عنه تارة بعبارة يكون مدحا له وتارة بعبارة يكون ذما له والمعبر عنه فى الحالين
واحد لا يتغير ومنها استطرافه اى من تلك الوجوه عد المشبه طريفا حديثا كما فى تشبيه
فحم فيه جمر موقد بحر من المسك موجه الذهب فان الفحم الذى فيه جمر موقد مبتذل مرذول
يشاهده كل احد فاذا اريد ان يحدث فيها نوع غرابة وطراوة شبه بحر من المسك موجه
الذهب فيصح بهذا التشبيه من الابتذال لان بحرا من المسك موجه الذهب مع كمال
نفاسته ولطافته مما لم يره احد وانما استطرف المشبه بهذا التشبيه لابرازه فى صورة الممتنع عادة
لان بحرا من المسك موجه الذهب ممتنع عادة وان جوزه العقل امكانه بان يملا وسق
من الارض مسكا يعلوه الذهب كانها من عمل مصنع وللاستطراف وجه آخر سوى الابراز
فى صورة الممتنع فلا تقصر الاستطراف عليه وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى
الذهن اما مطلقا على جميع النوادر كما فى بحر من المسك موجه الذهب واما عند حضور
المشبه وندرة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه مع انه كثير الحضور فى الذهن بالنظر
الى نفسه انما يكون اذا كان فى المشبه امور آخر مع المنافرة بين الحاضرين كما فى قوله فى وصف
البنفسج ولازوردية تزهو اى تتكبر المشهور ان فعل الزهو يكون على طريقة المجهول يقال زهى
الرجل فهو مزهو اى تتكبر الا ان ابن دريد نقل زها يزهو زهوا فهذا البيت وارد على هذه

ابن الرومى
وتمدح

اللغة بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت اى على اليواقيت الحمر ويحتمل ان يريد بها الازهار
الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها الجملة الفعلية صفة قامات وضمير بها راجع
الى اللازوردية او ابل النار فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت
لايندر حضورها فى الذهن ندرة صورة بحر من المسك موجه الذهب بل هى شايعة الحضور
فى كثير من البلاد لان وقودها الكبريت فتلك الصورة يشاهدها الخواص والعوام والبدوى والقرو
بالجملة صورة اتصال النار باطراف الكبريت ليست فى نفسها نادرة الحضور وانما ندر حضورها
اى حضور صورة اتصال النار باطراف الكبريت عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر المشبه به وهو
اتصال النار باطراف الكبريت مع صحة الشبه لان الهيئة الخاصة مشتركة بين الطرفين استطرف المشبه
لمشاهدة عناق واتصال بين الصورتين متباينتين متباعدتين بحيث لايتراءى نارهما العبارة كناية
عن المباينة بين الصورتين وان احديهما فى غاية البعد عن الاخرى قال الشيخ فى اسرار البلاغة
ووجه ادراك شبه النبات غض يرف واوراق رطبة من لهيب نار فى جسم يستولى عليه اليبس
ومبنى الطباع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وبالشغف
به اجدر ومما يؤيد هذا المعنى وهو ان ندرة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه سبب
لاستطرافه ما يحكى ان جريرا قال انشدنى عدى بن الرقاع عرف الديار توهما فاعتادها من بعد
ما شمل البلى ابلادها الابلاد جمع بلد وهو الاثر وضميره واعتادها لعدى والاعتياد الاتيان مرة
بعد اخرى يقول عرف المحب ديار المحبوب على سبيل التوهم لا التحقق لاندراس رسومها
واطلالها وانقلاب اوضاعها واحوالها فجاءها مرة بعد اخرى من بعد ما عم البلى آثارها فطمس
آثارها فلما بلغ اى عدى فى انشاده قصيدته الى قوله تزجى اى تسوق تلك الظبية اغن ولدها
الذى فى صوتها غنة كان ابرة روقه الابرة المحيط والروق القرن والجملة صفة اغن وضمير روقه
يعود اليه والمعنى كان راس قرنه رحمته جواب لما اى فلما بلغ هذا التشبيه وذكر المشبه مع آلة
التشبيه رحمته وقلت فى نفسى قد وقع اى عدى فى ورطة صعبة ما عساه اى اى شئ
عسى عدى يقول ويختاره مشبها به لهذا المشبه الذى هو ابرة روق الاغن وضميره عساه اما
مرفوع فى صورة المنصوب او منصوب على شبهه عسى بلعل وهذا الاستفهام للانكار واقحام
عسى لاجل افادة الاحتمال اى اى مشبه به يحتمل ان يجده لهذا المشبه وهو اعرابى اى من سكان
البادية لم يشاهد الاشياء الغريبة والامور العجيبة جلف اى غليظ الطبع جاف ينبو طبعه عن ادراك

الدقايق والنقود فى الصانق فلا يمكن له وجدان ما يصلح مشبها به فى هذا التشبيه فلما قال قلم
اصاب من الدواة مدادها استحالت الرحمة حسدا اى ذهب الترحم وجاء بدله الحسد
لدقة هذا التشبيه وغموضه فهل كانت رحمتى اى رحمة جرير فى الحالة الاولى والحسد فى الحالة الثانية
الا لانه اى جريرا رآه اى راى عديا حين افتتح التشبيه فقد ذكر ما لا يحضر فى اول الفكر يشبه المتمكن
فى افتتح وذكر والمجرور فى له لعدى وشبه فاعل لا يحضر وهو مع ما فى حيزه صلة ما والموصول مع صلته
مفعول قد ذكر وهو مع ما فى حيزه مفعول ثانى لرآه وحين اتمه اى وحين اتم عدى هذا التشبيه
ووجد مشبها به فى غاية الحسن صادفه اى وجد جرير عديا قد ظفر اى فاز باقرب صفة من لعاب
القلم من ابعد موصوف يعنى القلم فقوله قد ظفر الى آخر الكلام مفعول ثان لصادفه وذكر
الشيخ عبد القاهر للاستطراف فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر سوى ندرة الحضور فى
الذهن عند حضور المشبه وهو انه اى الشاعر او هذا التشبيه على الاسناد المجازى اراك شبها
لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم مستول اى فى جسم استولى عليه اليبس
ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على ان الشئ اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع
ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به اكثر وكان الشغف به اجدر وقد نقلنا شيا
من ذلك عن الشيخ واما الثانى قسيم لقوله اما الاول فيرجع اى وجوه مختلفة يعنى به الغرض العايد
الى المشبه به فيكون فى الغالب اى فى اكثر الاحوال ايهام ان المشبه به اتم من المشبه فى وجه
الشبه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يكون الامر بالعكس فقد اعرفت بان الغرض
لا يعود بالحقيقة الا الى المشبه الا ان القوم نظروا الى ظاهر القلب فقسموه الى قسمين كقول
محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته الغرة بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم
تطلق على الاخر الاكرم من كل شئ وغرة الصبح تباشيره وجه الخليفة حين يمتدح اراد ان
يقول كان وجه الخليفة غرته لكنه قلب المعنى لايهام ان وجه الخليفة اكمل منه فى وجه الشبه
فلا وجه لجعله مشبها وقوله حين يمتدح دليل على نهاية كرمه حيث يظهر البشر وطلاقة الوجه
عند عرض المدح وعلى معرفته مقادير المادحين وتوجه اليهم بالاضعاف وعلى فقور حيائه
حيث يتغير حين يمدحونه كما جبل عليه الانسان فيصير وجهه كالبدر المنير لما استولى عليه
الحياء واليه اشار بقوله فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء
واعلم ان هذا المعنى المستفاد من البيت وان كان فى الظاهر تشبيه فوهم لا ادرى او وجه انور

ام الصبح وغرته اضوء ام البدر وقولهم اذا افرطوا في المدح انوار الصبح كمخفى في ضوء وجهه
او نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك المذكور من التشبيهات المشتملة على المبالغة
من وجوه المبالغة وخبر ان قوله فانه في الاول اي في قوله وبدا الصباح خلابه وشيا من السحر
البياني ليس في الثاني اي في قولهم لا ادري الى آخره وهو اي ذلك السحر والخلابة في الاول انه كانه
يتكلف للصباح٧ واعلاء الدرجة اي اعلاء عليين ويوهم انه اي اتى بما احتشد له اي اجتهد لاجله واجتهد
في تشبيه يتحم الشاعر به اي بذلك التشبيه امره اي امر الصباح فيوقع المبالغة في نفسك من حيث
لا تشعر انت او نفسك ويفيدكها اي يفيدك تلك المبالغة والحق انه عبارة ركيكة من غير ان يظهر
ادعاؤه لها اي للمبالغة اي لا يظهر ان في كلامه مبالغة في وصف الخليفة لانه وضع كلامه موضع من يقيس
على اصل متفق عليه لا يشنع من خلاف مخالف وتهكم متهكم لانه امر مقرر في العقول والعادات
فلا يقدح فيه قادح والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها اي للنفس نوع من السرور
عجيب وكانت تلك المعاني الواردة على النفس هذا المورد كالنعمة التي لا تكدرها المنة اي كالنعمة الخالصة
التي لا يكون قصور في كونها نعمة فتلذ النفس بها اشد التلذذ وكالغنيمة من حيث لا تحتسب وهي التي
تقال لها النعمة الغير المترقبة فانها نعمة صرفة لا يشوبها شائبة تنغيص ما وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة وهي الدلالة
على اتصاف الممدوح بما لا يوجد الا فيمن هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه
وقصده من تفخيم شانه في عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه
عنده ومنه اي من هذا القبيل قوله تعالى حكاية عن مستحلي الربوا انما البيع مثل الربوا فان مقتضى
الظاهر ان يقال انما الربوا مثل البيع لان الكلام في الربوا لا في البيع لان مشروعيته ثابتة بلا نزاع
وانما قصاراهم الحاق الربوا به فخالفوا فجعلوا الربوا في الحل اقوى حالا من البيع واعرف
به وللقائل ان يقول لا ضرورة في حمله على التشبيه المقلوب لانه يجوز ان يكون مرادهم انكم
يقولون بحرمته لاشتماله على فضل من احد الجانبين والبيع الذي لا شبهة في جوازه مثل الربوا
في انه جالب للفضل فلو كان مجرد الاسترباح والاستفضال موجبا لحرمته لوجب ان
يكون البيع حراما وذهلوا عن نكتة حرمة الربوا وهو الاشتمال على الفضل الخالي عن الغرض
وليس في البيع ذلك وبالجملة من حمل المثلية على المماثلة في الجواز حمله على ولو حملت
المماثلة على المماثلة في الاسترباح والاستفضال لكان الكلام مجرى على ظاهره ومنه اي من قبيل
التشبيه المقلوب قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب

ان يشيعه بوجه الخليفة

للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقد
جعلوا غير الخالق مثل الخالق في المعبودية والتسمية باسم الاله فخولف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها
وغلوا حتى صارت الاوثان عندهم اصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعا فجاء الانكار على وفق
ذلك لزيادة التقريع والتوبيخ والاشعار بانهم لم يرضوا راسا براس وقال السكاكي رحمه الله
عندي ان المراد بمن لا يخلق الحي العالم القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله تعالى
وقوله افلا تذكرون تنبيه توبيخ عليه وح يكون من على حقيقته عربا وقيل والانكار ابلغ والتوبيخ
اظهر كانه قيل كيف يجعل العاقل البشر العالم القادر وهو لا يقدر على الخلق كمن يخلق على موجب
حكمته ومقتضى مشيته فضلا عن الاوثان التي هي جمادات لا علم لها ولا قوة ولا حيوة ونحو قوله
تعالى ارايت من اتخذ الهه هويه بدل ارايت من اتخذ هويه الهه لان المعنى على اتخذ هويه
الهه بان اطاعه وبنى عليه امر دينه ودنياه من غير نظر الى دليل وقد يكون الغرض العائد الى
المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارا
للاهتمام بشان الرغيف اظهارا مفعول له للتشبيه الجامع لا غير وهذا النوع من التشبيه يسمى اظهار
المطلوب قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في تسني المطلوب اي تأتيه وذلك لانه
نازل الدرجة جدا فلا يحسن ارتكابه الا عند مساس الحاجة كما يحكى عن الصاحب الكافي اسمعيل
بن عباد ان قاضي سجستان دخل عليه يوما فوجده الصاحب متفننا في الفنون الادبية فاخذ اي
الصاحب يمدحه حتى قال في اثناء المدح وعالم يعرف بالسجزي واشار للندماء ولم يقل الى الندماء
لتضمين الاشارة معنى الاذن كانه قال اذن للندماء على سبيل الاشارة ان ينظموا على اسلوبه
اي على البحر الذي افتتح به الصاحب ففعلوا واحدا بعد واحد الى ان انتهت النوبة الى شريف
في السن فقال اي الشريف انهى الى النفس من الخرفاء الصاحب اي يقدم له مائدة حيث
توسم فيه مخائل الجوع اذ لولا المطايبة واظهار الحالة التي ابتلي بها الشخص لا رخصة في هذا التشبيه هذا
المذكور من مباحث التشبيه٧ اذا اريد الحاق الناقص في وجه الشبه حقيقة اي بالتحقيق كما في غير
المقلوب او ادعاء كما في التشبيه المقلوب فان المشبه فيه ليس بناقص في وجه الشبه بالنظر الى
المشبه به حقيقة لكن ادعاء المتكلم انه ناقص بالزائد متعلق بالحاق كما في الامثلة المذكورة فان
اريد مجرد الجمع بين الشيئين في امر من غير اشعار بزيادة ولا نقصان فالاحسن ترك التشبيه
والمصير الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا عن ترك التشبيه

العالم ح

كله ح

عن ترجيح احد المتساويين على الآخر فان العرض لما كان الجمع المجرد من غير ايماء الى اصله وفرعية
فلو ادي هذا المعنى بطريق التشبيه لكان مضراته ايهام خلاف المقصود من غير نكتة كقول ابي اسحق
الصابي تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فيقول دمعي الذي
ابكيه في فراق والمدام الذي اتعلل به متشابها به في اللون لان ما تسكبه عيني من الدموع مماثل
للمدام الذي في الكاس فقد اشتبه احدهما بالآخر فوالله ما ادري ابالخمر اسبلت الباني بالخمر
للتعدية لان الاسبال لازم لا متعد تقول اسبل المطر اي هطل جفوني ام من عبرتي كنت اشرب
فوقع على اشتباه احدهما بالآخر اني حين ابكي لا ادري ان الذي تسكبه عيني خمر ام دمع كما هو
المتعارف وكذا حين اشتغل بالشرب لا ادري ان الذي اشربه دمع خرج من عيني ام خمر كما
هو حال الشاربين فحكم بالتشبيه وترك المصير الى التشبيه لان ما قصده لم يكن حاصلا من التشبيه وكقول
الآخر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها اي اشبه كل من الزجاج والخمر الآخر
بواسطة الرقة والصفاء فتشاكل الامر اي اشكل علينا امر كل واحد منهما فكانه خمر ولا قدح
اي فكان الزجاج الخمر من غير قدح لفرط التشاكل وكانها قدح ولا خمر اي وكان الخمر قدح
ولا خمر فيه اصلا ويجوز التشبيه ايضا على تقدير ارادة الجمع من الشيئين مطلقا من غير ادعاء الحاق
ناقص ومذا المعنى وان كان يفهم من قوله فالاحسن ترك التشبيه الا انه صرح به دفعا للشبهه وذلك
لان التساوي بينهما في وجه الشبه فقط فيجوز ان يتعلق بالتشبيه غرض من الاغراض الا انهما لما استويا
في وجه الشبه وكان التشبيه في غالب الامر مبنيا عن نقصان في احد الطرفين وزيادة في الآخر
كان الاولى ترك التشبيه مع جواز التشبيه كتشبيه غرة الفرس بالصبح تارة وتشبيه الصبح بغرة الفرس
تارة اخرى متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اي من ذلك المنير فان الصبح وغرة الفرس مشتركان
في هذا المعنى وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة او الدينار الخارج من السكة متى اريد استدارة جسم متلالى
متضمن لخصوص في اللون يعني ان لخصوصية اللونية دخلا في هذا التشبيه لان الملحوظ ليس مجرد التلالو
بل التلالو المبهج المتكيف بالكيفية الخاصة التي تملاء النفس نزهة ونشاطا وان عظم التفاوت بين
بياض الصبح وبياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار وكذا اعظم التفاوت بين الجرمين
فان جرم المرآة او الدينار في جنب جرم الشمس في حكم العدم فانه ليس شيء من ذلك منظورا اليه
في التشبيه فيكون التفاوت فيه غير مخل به وعلى هذا المنوال ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم ابيض على
ديباج اسود في قول ابن المعتز والليل كالحلة السوداء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم

وكانت الشمس المنيرة دينار جلته حدائد الضراب وتشبيه المرآة المجلوة او الدينار الخارج من السكة بالشمس ح

يقول كان الليل كالحلة السوداء وطلوع تباشير الصبح كعلم غير مرقوم فصار المركب من ظلام الليل
وضوء الصبح مثل الحلة السوداء التي يدرج فيها علم غير مرقوم فانه تشبيه حسن مقبول وان كان
التفاوت في المقدار بين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديدا الا انه لما لم يكن منظورا
اليه في التشبيه اصلا ما اخل به واما تقسيمه فاعتبار طرفيه اربعة اقسام اي فهو باعتبار طرفيه اربعة
اقسام الاول تشبيه المفرد بالمفرد وهما اي تشبيه طرفاه مفردان اما غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد
ونحوه وعليه اي على هذا النوع من التشبيه يعني تشبيه المفرد بالمفرد قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن فان قلت ما وجه الشبه بين الرجال والنساء وبين اللباس
في الآية قلت جعله الزمخشري حسيا فانه قال لما كان الرجل والمراة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على
صاحبه في عناقه شبه كل واحد منهما باللباس المشتمل عليه قال الجعدي اذا ما الضجيع بمعنى المضاجع كالعشير
بمعني المعاشر يقول اذا قصد مضاجعها اي يصرف جانبها الى نفسه تثنت عليه في الحال فكانت عليه اللباس
وقيل في بيان وجه الشبه شبه كل منهما باللباس للآخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة
كاللباس الساتر للعورة وليس قوله لكم في الموضعين قيدا للمشبه به لان الاشتمال والصيانة لا يتوقفان
عليه واما مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالقابض على الماء وكالراقم في الماء
فان المشبه في هذا التشبيه هو الساعي لا مطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك اي غير منتج والمشبه به هو
القابض او الراقم لا مطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء او رقمه فيه لان وجه الشبه فيهما هو التسوية
بين الفعل وعدمه في عدم الفايدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لان فايدة قبض اليد
على الشيء ان يحصل ذلك الشيء فيها اي في اليد فاذا كان الشيء مما لا يتماسك فقبضها عليه اي على
ذلك الشيء الذي لا يتماسك وعدمه اي عدم قبضه عليه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشيء
ان يبقى اثره فيه فاذا فعل اي الرقم فيما لا يقبله كان فعله كعدمه بالقيد في ما بين الصورتين هو الجار والمجرور
اي على الماء وفي الماء ونحو مما قولهم هو كمن جمع سيفين في غمد اي لا يأتي بهذا الصنيع اصلا هو كمبتغي
الصيد في عريسة الاسد العريسة والعريس ماوى الاسد يضرب لمن يطلب شيئا في غير محله فلا يجده
اصلا وقولهم كمبتغي الصيد في عريسة الاسد موزون والامثلة يشترك في اصل المعنى وفي خصوصية القيد
وقد يكون القيد حالا كقولهم هو كالحادي وليس له بعير وتماما اي ومن التشبيه الذي طرفاه مقيد
قول الشاعر والقى وتزيني بمدحي معشرا كمعلق درا على خنزير فان المشبه فيه اي في هذا البيت
هو المتكلم مقيدا باتصافه بتزيينه بمدحه معشرا فمتعلق التزيين اعني قوله بمدحي داخل في المشبه والمشبه

التشبيه ح

في بني علقمها ح

وفكانت ح

لباسا ح

القرم

من تعلق دراً بقيداً ان يكون تعليقه اياه على خنزير فالمشبه ماخوذ من مجموع المصدر وما في صلته
اراد بالمصدر في المشبه التزين وبما في صلته عبد جي معشر او بالمشبه به اراد بالمصدر التعليق وبصلته
دراً على خنزير وهو ان يكون كل واحد منهما اي من المتكلم والمعلق يضع الزينة حيث لا يليق
لها اثر لان الشئ الذي اختاره للتزين غير قابل للتزين فالواو في قوله وتزيني بمعنى مع
اذ لا يمكن ان يقال اي كذا وان تزيني كذا ومعنى لا يمكن ان يقال ان معناه ليس هذا
لانه ليس بمعنى شيئان يكون احدهما خبرا عن المتكلم والاخر عن تزيني لا يقال تقديره اي كمعلق
دراً على خنزير وان تزيني بمدحي معشر كتعليق در على خنزير لانه لا يتصور ان يشبه المتكلم نفسه من حيث
هو هو بمعلق دراً على خنزير بل لا بد وان يكون باعتبار تزينه بمدحه معشرا واما مختلفان و المقيد
هو المشبه به والمشبه غير مقيد كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان المشبه هو الشمس على الاطلاق
والمشبه به هو المراة لا على الاطلاق بل بقيد كونها في كف الاشل او على عكس ذلك كتشبيه المراة
في كف الاشل بالشمس الثاني من الاقسام الاربعة للتشبيه باعتبار الطرفين تشبيه المركب بالمركب
وهو ما اي تشبيه طرفاه كثرتان مجتمعتان كما في قول البحتري ترى احجاله يصعدن فيه
صعود البرق في الغيم الجهام يصف فرسا محجلا والاحجال جمع حجل وهو بياض في قوائم الفرس
او في ثلث منها او في رجليه يجاوز الارساغ ولا يجاوز الركبتين والعرقوبين والجهام غمام
صب ماؤه نقول بياض احجاله المختلط بسواد قوائمه يشبه البرق المختلط بالجهام ووجه الشبه
مركب لانه لا يريد به تشبيه بياضها المجرد على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الحاصلة من مخالطة
احد اللونين بالاخر وكذلك المقصود في بيت بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا
ليل تهاوى كواكبه تشبيه الهيئة بالهيئة ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر اي الاثار
المستفادة من مثار النقع ونصب الاسياف لا يمنع من تعذر الاتصال اي يتبع الاسياف في حيز
الاثارة لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ومما يدل على ذلك اي
على ان اسيافنا في حكم الصلة للاثارة ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فان الكواكب
مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة بشانها لقال ليل وكواكب فعلم منه ان اسيافنا
ليست مستقلة بشانها بل هي من توابع مثار النقع كما ان شبيهها من توابع شبيهها وامّا بيت امرئ
القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
فهو على خلاف هذا البيت لان احد الشيئين فيه اي في بيت امرئ القيس في الطرفين اي المشبه والمشبه به

معطوف على الاخر اما في طرف المشبه به اي العناب والحشف البالي فبين ان احد الشيئين معطوف
على الاخر واما في طرف المشبه يعني قلوب الطير رطبا ويابسا فلان الجمع في المتفق كالعطف
في المختلف نحو العناب والحشف البالي فاجتماع الشيئين او اشياء في لفظ تشبيه او جمع لا يوجب
ان احدهما اي احد الشيئين او احدها اي احد الاشياء في حكم التابع للاخر كما يكون ذلك اي كون
احدهما تابعا للاخر اذ جرى الثاني صفة للاول او حالا منه او ما اشبه ذلك مما ينبهم منه تابعية الثاني للاول
وقد صرح الشاعر بالعطف فيما اجراه اي في الشئ الذي اجرى الشاعر ذلك الشئ بيانا له اي للمشبه من
قوله رطبا ويابسا فكانه قال كان القلوب الرطبة واليابسة العناب والحشف البالي فكل من المشبهين
مذكور بالاستقلال وكذا الطرف الاخر ومعلوم انه لا دخل للهيئة الاجتماعية في حسن هذا التشبيه فجريا على
الظاهر وقلنا انه تشبيه المفرد بالمفرد بخلاف قوله وكان اجرام النجوم لوامعا فان الهيئة الاجتماعية
لها دخل تام في حسن التشبيه كما نقلنا عن الشيخ وهذا القسم اي التشبيه الذي طرفاه مركبان ضربان احدهما
ما لا يصح تشبيه كل جزء من احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله غدا والصبح تحت الليل باد
كطرف الشمس اشهب ملقى الجلال الطرف الكريم والجلال جمع جل شبه ظهور الصبح حين لاحت
سواد الليل بفرس اشهب ملقى عنه الجل فان الجلال فيه اي في هذا البيت في مقابلة الليل
ولو شبه الليل به اي بالجل لم يكن شيئا فان قولنا الليل كالجل مما لا ينبغي ان يصدر من العاقل
وكقوله كانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة قوله والمشتري قدامه جملة اسمية وقعت من ضمير
منصرف والعامل فيها ما في كان من معنى التشبيه وقوله في شامخ الرفعة اي في مكان عال رفيع فقوله
شامخ الرفعة كقولهم جد جده منصرف بالليل من دعوة قد اسرجت قدامه شمعه يقول ان المريخ
حال كون المشتري امامه في مكان عال يشبه رجلا ينصرف بالليل وقد اوقدت شمعة قدامه فان
المريخ في البيت في مقابلة المنصرف بالليل لان المنصرف محمول عليه ولو قيل كان المريخ منصرف
بالليل عن دعوة كان خلفا من القول اي رديا باطلا والثاني من ضربي التشبيه الذي طرفاه مركبان ما يصح
تشبيه كل جزء من اجزاء طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الاخر غير ان الحال يتغير لما ان التركيب غير
الافراد فكذا الحال ايضا ومثاله قوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فانه لو قيل
كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان تشبيها صحيحا لكن اين يقع هذا التشبيه مع صحته من التشبيه
الذي يريك الهيئة التي تملاء القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم بيان للهيئة التي تملاها القلوب
سرورا وعجبا مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وسر ذلك ان كثرة التصرف

يجعله غرسانا درا الثالث من اقسام التشبيه باعتبار الطرفين تشبيه المفرد بالمركب كما مر
من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وكتشبيه النيلوفر
مداهن عسجد قضبها من زبرجد وكتشبيه محمر الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
الرابع من هذه الاقسام تشبيه المركب بالمفرد كقول ابي تمام يا صاحبي تقصيا اي بلغا اقصى
نظريكما تريا وجوه الارض كيف تصور تريا مجزوم على جواب الامر وتصور يتصور بحذف التاء اي
تصير واصورة تريا نهارا مشمسا اي ذا شمس بمعنى ان شمسه لم يسترها غيم فاضاءت الارض
شرقا وغربا فقوله تريا نهارا بدل من قوله تريا وجوه الارض قد شابه فعل ماض من الشوب
بمعنى المخالطة والمنصوب البارز في شابه للنهار زهر الربى جمع ربوة وهي ما ارتفع من الارض
واضاف الزهر لانها اخضر واشد حصورة فكانما اي ذلك النهار المشمس الذي اختلط بنوره
شدة خضرة ازهار الربى ونقص اخضرار الازهار من ضياء الشمس مقمر اي ليل ذو قمر يعني ان النبات
من شدة خضرته مع كثرته وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء
القمر والغرض ان المشبه مركب لانه نهار يكون اثر طلوع الشمس ظاهرا فيه واختلط بضوء شمسه اسوداد
الازهار والرياحين النابتة على الربى ولا خفاء في تركيبه والمشبه به مفرد مقيد لانه ليل ذو قمر ولا يخفى
ما فيه من التسامح ثم شرع في تقسيم اخر للتشبيه باعتبار الطرفين فقال وايضا ان تعدد طرفاه اي يكون
المشبه فوق الواحد وكذلك المشبه به فهو اي ذلك التشبيه المتعدد الطرفين اما ملفوف او
مفروق على سبيل منع الجمع ومنع الخلو الملفوف ما اتي فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما فقوله اتي
ماض مجهول من الاتيان وعدي بالباء ومفعوله المجهول المشبهين وانما سمي ملفوفا لانه لف
فيه اولا بين المشبهين ثم اتي بالمشبه بهما كقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي وغير الملفوف بخلاف ذلك وهو ان يؤتى بالمشبه
به على عقب كل مشبه ثم يشرع في تشبيه اخر كقول المرقش الاكبر في صفة النسوان النشر اي
طيب الرائحة مسك والوجوه دنانير في التلألؤ والاستدارة كما قال الشاعر وكان الشمس
المنيرة دينار جلته حدائد الضراب واطراف الاكف ويروي واطراف البنان
عنم وهو شجر احمر في غاية اللين والنعومة ومنه اي من التشبيه المفروق قول ابي الطيب
بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا قال الواحدي هذه اسماء
وضعها في موضع الحال والمعنى ظهرت الحبيبة حال كونها شبيهة بالقمر في حسن خدها ومشت حال

كونها شبيهة بغصن شجر البان في تمايل قدها وفاحت حال كونها شبيهة بعنبر في طيب رائحتها
ورنت اي نظرت حال كونها شبيهة بغزال في حسن الالتفات وسواد العين وان تعدد
طرفه الاول اعني المشبه دون طرفه الثاني يعني المشبه به سمي تشبيه التسوية لانك سويت بين المشبه
في ان كل مشبه باستعماله كقول الاخر صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي بتهم من البيت مثالان احدهما المشبهان لم يتخلل بينهما
واسطة وثانيهما وجه الشبه يتخلل بين المشبهين وان تعدد طرفه الثاني اعني المشبه به دون طرفه الاول
يعني المشبه فتشبيه الجمع كانه جمع بين الشيئين في جعل كل واحد منهما مشبها به لشيء واحد كقول البحتري با
نديمي حتى الصباح اعيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم عن لؤلؤ منضد او برد او اقاح
البرد حب الغمام والاقاحي جمع اقحوان وهو ورد مشهور يقال له بالفارسية شبه ثغره باللؤلؤ
المنضد اي المنظم وبحب الغمام وبالاقحوان والحريري زاد على هذا فقال تفتر الذاء لثغر راق
مبسمه وزانه ناسك عن شنب يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن
طلع وعن حبب قال الشارح التحرير في كون هذين البيتين من التشبيه نظر لان المشبه غير
مذكور لا لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في قول البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة
وارسل بعض الافاضل قطعة الى جناب الصاحب فوضعها الصاحب بابيات مشتملة على
تشبيه الجمع وهي هذه ابعي بالامس ابياته تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب
ونيل الاماني وظل الامان وعهد الصبا ونسيم الصبا وصفو الزمان ورجع القيان ومثله
اي مثل قول البحتري في الاشتمال على تشبيه الجمع قول امرئ القيس كان المدام اي الخمر وصوب
الغمام اي وريح الخزامى نبت له رائحة طيبة ونشر القطر يعلق به برد انيابها اي يعلق به اي
بكل واحد مما ذكر برد انيابها اي اسنانها الباردة بمعنى الطيبة اذا طرب الطائر المستحر
استحر الديك صاح في وقت السحر وخص هذا الوقت لانه اخر الليل فالنكهة فيه تكون متغيرة
فاذا طابت نكهته في هذا الوقت ففي غيره اطيب وهذا نوع من التشبيه غريب فان الظاهر ان
كان تدخل على المشبه وهنا ادخلها على المشبه بها ريقها في اول السحر الذي هو زمان لا يسلم فيه
الريق من آفة بالمدام والمطر الذي يصوب من الغمام ورائحة الخزامى ونشر القطر الا ان فيه
شوبا من القصد الى هيئة الاجتماع فيكون المشبه به هو الهيئة الحاصلة من اجتماع هذه الاشياء لا كل

واحد منها حتى يكون تشبيه الجمع ولفظ يقل به ناظر الى هذا وأما التشبيه باعتبار وجهه فله ثلث تقسيمات
احدها انه تمثيل وغير تمثيل لانه اذا كان وجهه منتزعا من متعدد فتمثيل والا فغير تمثيل ومجمل ومفصل
لانه اذا كان وجهه مذكورا فمفصل والا فمجمل وقريب وبعيد لانه ان كان وجه ظاهرا يفهمه كل احد
فقريب والا فبعيد التمثيل ما اي تشبيه وجهه منتزع من متعدد امرين او اكثر وقيده بكونه غير حقيقي
ومثل بصور مثل بها غيره ايضا منها قول ابن المعتز اصبر على مضض الحسود اي ايذائه واجاعه فان
صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته مع تطلبه
اياها اي تلك المقاولة لينال بها اي بواسطة تلك المقاولة تنفيس صدره اي تشفي صدوره المصدور
من له مرض ذات الصدر والنفث شبيه بالنعل وهو اقل من التفل وفي المثل لابد للمصدور
ان ينفث بالنار التي لا تمد بالحطب فيسرع فيها الفناء في باب رصله تشبيه الحسو ولا تمد بالحطب في امر غير حقيقي منتزع
من متعدد وهو اسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء قوله في امر غير حقيقي خبر فان ومنها قول
صالح ابن عبد القدوس وان من ادبته في الصبى كالعود يسقى الماء في غرسه حتى تراه اي العود
المسقي في اوان غرسه مورقا اي معجبا ناضرا بعد الذي ابصرت من يبسه يعني ان العود يغرس
من جسم يابس لا نضارة له ولا طراوة فاذا تعهدته وسقيته في اوان السقي يصير شجرة خضراء ناضرة
مورقة فان تشبيه الصبي المؤدب في صباه بالعود المسقي اوان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون
المؤدب في صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتادبه المصادف وقته وكون الفرد المسقي
احد الكونين عطف على الآخر وهما بيان لكل واحد اوان غرسه مورقا باورا قه ونضرته لسقيه
المصادف وقته من تمام الميل اليه وكمال الاستحسان بعد خلاف ذلك قوله من تمام الميل اليه بيان
لما يلزم كل واحد ومنها قوله تعالى في قصة المنافقين مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان تشبيه حال المنافقين بحال الموصوف بصلته
الموصول يعني المستوقدين للنار في الآية في امر غير حقيقي منتزع من متعدد وهو الطمع في حصول مطلوب
لمباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب ومنه يعلم ان قوله وقد لاح
في الصبح الثريا وقوله كان مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ وامثالها لم يكن
تمثيلا عند السكاكي بخلاف الجمهور وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك اي لم يكن وجهه منتزعا من متعدد
او كان حقيقيا كما سبق في الامثلة المذكورة والمجمل ما اي تشبيه لم يذكر وجهه فمنه اي من المجمل او من الوجه

غير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد حتى العامة كقولنا زيد اسد اذ لا يخفى ان المراد به التشبه في الشجاعة
دون غيرها ومنه ما هو خفي لا يدركه الا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف
بني المهلب للحجاج لما سأله الحجاج عنهم وان ايهم انجد اي انجح كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها
اي تناسب اصولهم وفروعهم في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وتعيين بعضهم افضل منه كما ان
الحلقة المفرغة لتناسب اجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا كذا انشبه الشيخ عبد القاهر الى
من وصف بني المهلب ونسبه الزمخشري الى الانمارية فيل فاطمة بنت الخرشب سئلت عن
بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم
كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها وايضا منه اي من المجمل ما اي تشبيه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف
المشبه به اراد بوصف المشبه وصفا ينبئ عن وجه الشبه وكذا وصف المشبه به كالمثال المذكور يعني
نحو زيد اسد ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني يعني هم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها فان وصف الحلقة بالمفرغة وكونها غير معلومة الطرفين فيه ايماء الى وجه الشبه ونحوه
قول زياد الاعجم وانا وما تلقى لنا ان هجوتنا اي بان هجوتنا لكالبحر مهما يلق
في البحر يغرق يقول نحن وهجوك الذي القيته الينا كالشيء يلقى في البحر فيتلاشى فيه فقوله مهما يلق في البحر
يغرق فيه ايماء الى وجه الشبه يعني ان البحر كما لا يتأثر عما القي فيه كذلك لا نتأثر من هجوك ولا نتأذى
به لان وجودك وعدمك عندنا سواء وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب
اذا طلعت لم يبد منهن كوكب يقول ان الملوك لهم خواص كثيرة وآثار عزيزة لكنهم بالنظر
اليك في حكم كالكواكب بالنسبة الى الشمس ومنه ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما كقول ابي تمام
يمدح الحسن بن سهل سيصبح العيس لي والليل عند فتى كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب
صدفت عنه اي اعرضت عنه وفارقت جنابه ولم تصدف مواهبه ولم تعرض مواهبه
ولم تفارق عني وعاوده اي رجع اليه مرة بعد اخرى ظني فلم تخب يعني ان ظني افاضة عطاياه
على مرة بعد اخرى لم يخب اصلا كان كما ظننت كالغيث ان جئته وافاك اي اصابك ريقه
اي افضله وخلاصته وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف ممدوحه بان مواهبه لا ينقطع عنه
في حالتي الاقبال والادبار ووصف الغيث بانه حالة الافاضة لا يتغير بالاقبال والادبار والغرض
من ذكر هذه دفع وهم من توهم ان هذه الاوصاف تنافي الاجمال فصرح بانها لا تنافي لان المفصل
ما ذكر وجهه صريحا ولم يأت بمثال يكون المشبه فيه موصوفا دون المشبه به لانه كانه لم يطلع عليه

في كلام الفصحاء والمفصل ما ذكر وجهه صريحا كقول ابن الرومي يا شبيه البدر في الحسن وفي بعد
المنال يعني الادراك يعني لا اتيان في مواصلة جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال يقول جد علينا بوصالك
الذي موجوده اذ واحنا مان فليك ان كان قاسيا لكنه ليس اقسى من الحجر الصلد واحيانا
ينصدع فيجرى الماء الذي موجوده اشباحنا وقول ابي بكر الخالدي يا شبيه البدر حسنا وضيا ومنالا
وشبيه الغصن لينا اي نعومة ولطافة وقواما واعتدالا اي استواء قامة انت مثل الورد لونا اي في الحمرة
والطراوة ونسيما اي طيب رائحة وملالا اي لطافة بحيث يتاثر من ادنى مس زارنا حتى اذا ما سرنا
بالقرب زالا وقد يذكر ما يستتبعه اي يذكر الشيء المبدل لا يكون وجه شبه لكنه يكون مستتبعا له اي مستلزما
له اي يكون وجه الشبه لازما له فكانه متعلق اي يذكر بدله ملزومه كقولهم في وصف الالفاظ اذا
وجدوها لا يثقل على اللسان لتنافر حروفها وتكرارها لتنافر حروفها علة للمنفي لا للنفي ولا تكون غريبة
وحشية يستكره لكونها غير مالوفة هذا ايضا علة للمنفي لا النفي ولا تتعقد دلالتها على معانيها اي لا يكون
فيها تعقيد اصلا فقوله لا تثقل الى آخر الكلام مفعول ثان لوجدوها والحاصل اذا وجدوها فصيحة
فذكر اسباب الاخلال بالفصاحة ووصفها بالخلوص عنها ليثبت فصاحتها ومقول القول قوله هي
كالعسل في الحلاوة وكالماء في السلاسة وكالنسيم في الرقة وقولهم في الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء
بعيدة التاليف عن الاستدلام للمطلوب هي كالشمس في الظهور والجامع في الاول لازم الحلاوة
وهو ميل الطبع اليه في تشبيه الكلام بالعسل لان الحلاوة غير موجودة في الكلام لكن ميل الطبع مشترك
بينهما ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا في تشبيه الكلام بالماء ولازم الظهور
وهو ازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانه الظهور في الحجة بخلاف الشمس لكن ازالة الحجاب مشتركة
بينهما وان كانت الازالة في كل منهما بمعنى غير معنى الآخر فان شان النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك
الاوصاف التي حاصلها الفصاحة كشانها مع العسل الذي يلذ طعمه فتهش النفس له ويميل الطبع اليه
ويحب وروده عليه او كشانها اي شان النفس مع الماء الذي يسرع في الحلق ومع النسيم يسري
في البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه اي من البدن فيعدان النفس نشاطا وروحا وشانها اي
شان النفس مع الشبهة التي تمنع القلب ادراك ما هي شبهة فيه فقوله ادراك مفعول ثان تمنع يعني
ان الشبهة تمنع عن ادراك الشيء الذي ملك الشبهة شبهة فيه كشانها مع الحجاب الحسي الذي يمنع
ان يرى ما يكون من ورائه لذلك اي ولان الشبهة للنفس بمنزلة الحجاب الحسي المانع من ادراك
ما وراءه توصف الشبهة بانها اعترضت اي تخللت ومالت دون الذي يروم القلب

منه ح
دقوقا ح
مذكوره
يتبع صح ح

اي ادراكه صارت حائلة بين القلب والمطلوب قال السكاكي وتسامحهم فقط
يعني ذكر ما يستتبع وجه الشبه مكانه لا يقع الاحيث يكون التشبيه في وصف اعتباري
كالذي نحن فيه كميل الطبع وازالة الحجاب واقول يشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه
على ما سبق التنبيه عليه حيث قال وههنا نكتة لا بد من التنبيه لها وهي ان التحقيق في وجه الشبه
اي ان يكون غير عقلي من تسامحهم هذا انتهى كلامه قال الشارح المحقق معنى كلام السكاكي
ان تسامح القوم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي مع انه لا يكون الا عقليا من جملة هذا
التسامح وهي ذكرهم ما يستتبع وجه الشبه مكانه فان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة
الكلية الموجودة في الطرفين وهي لازمة للحمرة الجزئية المحسوسة فقالوا وجه الشبه في هذا التشبيه
حسي فكانه من على هذا التوجيه للبعض وذكر الشارح العلامة في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي ناشئ
من تسامحهم هذا فكانه من اعداده فانهم لما جعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة وهي امر حسي بعضهم
هذا المعنى على تقسيم وجه الشبه الى القسمين حتى يصح منهم القول بان وجه الشبه ههنا الحلاوة المحسوسة
قال الشارح المحقق وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاوة لا يزيد
على جعل وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من المبصرات
ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك ولما فرغ من التمييز
من الاقسام الثلثة للتشبيه باعتبار وجه الشبه وهي التمثيل وغيره والمجمل والمفصل شرع في القسم
الثالث وهو القريب والبعيد فقال والقريب المبتذل منه اي تشبيه ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي او في اول الامر
لاحتمال ان يكون من هبدا اي ظهر ومن بداء مهموزا وسبب ظهوره امران الاول كون
وجه الشبه امرا جمليا فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا يرى ان الرؤية لا تصل
في اول امرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء لانه لا يطلع فيها على التفاصيل وفلان لم يمعن النظر ومن ثم كان العام اعرف من الخاص
وشاع تقدمه في التعريفات وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق
في المرة الثانية ما لم يدرك في المرة الاولى فمن يروم التفصيل اي يطلبه كمن يبتغي الشيء من بين جملة
يريد تمييزه اي تمييز ذلك الشيء مما اختلط به ومن يريد الاجمال كمن يريد اخذ الشيء جزافا وكذا حكم
من يدرك بالعقل ترى الجمل ابدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها اي في الجمل لا تحضر

لكن معنى ح

الابعد اعمال الروية والثاني من الامرين اللذين هما سببا ظهوره كونه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما كتشبيه العنبة الكبيرة
السوداء بالاجاصة في الشكل والمقدار والجرة الصغيرة بالكوز لذلك اي في الشكل والمقدار
واما مطلقا لتكرره على الحس كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فانه وان اشتمل على تفصيل لكنه غالب الحضور في الذهن مطلقا
فان قرب المناسبة بينهما والتكرر على الحس كل منهما يعارض التفصيل لاقتضائه اي الاقتضاء
كل منهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير بسببه التفصيل كالاجمال فيلحق سببا
للابتذال في البعد الغريب اي التشبيه البعيد هو الذي يكون غريبا فهو في مقابلة قوله
والقريب المبتذل فكانه عرف القريب بالمبتذل وعرف البعيد بالغريب وهو ما
لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر لخفاء وجهه في بادي الراي وسبب خفائه
امران احدهما كونه كثير التفصيل كما سبق من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فان ما ذكر فيه من
من الهيئة لا تقوم في نفس الرائي للمرآة المجلوة الدائمة الاضطراب الا ان يستانف تاملا
ويكون في نظره متمهلا اي متانيا والثاني من سببي خفائه ندور حضور المشبه به في الذهن
اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما لكونه
وهميا او مركبا خياليا او مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بانياب الاغوال
وتشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل احبار
اليهود بمثل الحمار يحمل اسفارا في الكلام لف ونشر على الترتيب او لقلة تكرره على الحس
عطف على قوله لكونه وهميا كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فانه ربما يقضي الرجل
دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد اشل فالغرابة في هذا التشبيه من وجهين كثرة التفصيل
وقلة تكرره على الحس وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لخفاء وجه الشبه لكونه ماخوذا
من الطرفين جامعا بينهما ومنهما ينتقل اليه اذ الطرفان لا يطلب المشترك والمراد بالتفصيل ان
تنظر في اكثر من وصف واحد او اكثر من شيء واحد ومعنى النظر في اوصاف امر واحد
او اثنين او اكثر ان يعتبر وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض وذلك النظر
يقع على وجوه كثيرة والاغلب الاعرف منها اي من تلك الوجوه وجهان احدهما ان
تاخذ بعضا من الاوصاف بمعنى ان تعتبر وجوده وتدع بعضا آخر بمعنى ان تعتبر وجوده
انتهى

وتدع بعضا آخر يعني ان تعتبر عدمه كما فعل امرؤ القيس في قوله حملت ردينيا اي رمحا منسوبا الى ردينة كان سنانه سنا لهب
لم يتصل بدخان فانه اخذ من سنانه وعزله من الدخان فصل السنان من الدخان واثبته منفردا والثاني ان تعتبر الجميع
كما فعل الآخر في قوله وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا فانه اعتبر من الانجم اي من الثريا لانه كواكب
كثيرة الشكل والمقدار واللون واجتماعها على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنقود المنور من
الملاحية وكلما كان التركيب اي تركيب وجه الشبه من امور اكثر كان التشبيه ابعد عن الابتذال وابلغ كقوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض
زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس فانها
عشر جمل اذا انفك وهي وان دخل بعضها في بعض حتى صارت كلها كانها جملة واحدة فان ذلك اي دخول بعضها
في بعض بحيث صارت كانها جملة واحدة لا يمنع من ان تشير اليها واحدة واحدة ثم ان الشبه بين الطرفين منتزع من
مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جملة اخل ذلك الحذف بالغرض اي المقصود من التشبيه
ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها ان الجملة اذا وقعت في جانب المشبه به تكون على وجوه احدها ان يلي نكرة فيكون
تلك الجملة صفة لها اي لتلك النكرة كما في هذه الآية فان قوله كماء انزلناه يصدق عليه انه وقع في جانب المشبه به جملة
وهي انزلناه من السماء وتلك الجملة تلي نكرة وهي ماء والجملة صفة لها وعليه اي على هذا المنوال قول النبي صلى الله عليه
وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة فان جملة لا تجد فيها راحلة وقعت في جانب وهي صفة ابل مائة والراحلة الناقة
التي تصلح لان ترحل ويقال الراحلة المركب من الابل ذكرا كان او انثى ويريد ان المنتخب المرضي المرتضى قليل من
بين الرجال في ندرة وجوده كالنجيبة من الابل لا توجد في كثير منها والثاني ان يلي المشبه به معرفة هي اسم
موصول فيكون تلك الجملة صلة لها اي لتلك المعرفة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والثالث ان تلي
معرفة ليست باسم موصول فتقع تلك الجملة استينافا كقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت
اتخذت بيتا فان الجملة اعني اتخذت بيتا وقعت بعد المعرفة وهي العنكبوت فلا يصلح صفة له وليس باسم موصول ليكون صلة
لها فيكون استينافا كانه حين قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت سال سائل ما مثل العنكبوت
فقال اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وعندي ان الحالية انسب من الاستيناف لانه كثيرا ما يقع في
مثل هذا المقام بدون نصب كقوله غزالة مثل النجوم توافيا وقوله وكان اجرام النجوم لوامعا ومن ابلغ الاستعمال
في التفصيل وعجيبه اي الاستقصاء قول ابن المعتز كانا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غرابا ذا قوادم جون
فقوله وضوء الصبح يستعجل الدجى اي يطلب من الدجى ان تزول على سبيل العجلة جملة حالية ونطير غرابا خبر كانا
وذا قوادم صفة غرابا والجون صفة قوادم وهي جمع جون وهو من الاضداد يجيء بمعنى الاسود وبمعنى الابيض والمراد هو

فهنا شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بانخفاض الغراب اي باحادها ثم شرط ان يكون قوادم ريشها بيضا حيث قد

منها بالجون لان تلك الفرق منا الظلمة بيان تلك الفرق يقع في حواشيها اي حواشي تلك الفرق من حيث تلي تلك النرر

منظر الصبح اي ما شبه وهو مفعول وعموده عطف على معظم الصبح وفاعل يقع قوله لمع نور وقوله يتخيل منها في الدجي كشكل

قوادم بيض صفة لمع نور وحاصله انه انما شرط ان يكون قوادم ريشها بيضا لانه يقع في تلك الظلمة من جهة انها يتصل باول

الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في الباصرة شكل قوادم بيض وتمام التدقيق في هذا التشبيه ان جعل اي انه جعل ضوء

الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كانه يحفز الدجي اي يسوقه بعنف ويستعجلها ولا يرضى منها اي من الدجي بان

يتمهل اي يتانى في حركتها بل يعجلها بسرعة السير ثم لما ادعى ابن المعتز ذلك المعنى في التشبيه ابتداء اي في اول البيت

دعاه اخرا اي في اواخره حيث قال نظير غرابا ذا قوادم بصف شديد وزجر بليغ غراب يطير ونحوه لانه لا يلايم قوله

يستعجل الدجي لان الطائر اذا كان واقعا في مكان فازعج واطير منه او كان قد حبس في يد او قفص فارسل كان ذلك ادعى

لا محالة اسرع لطيرانه بريد اشد اسراعا في طيرانه وادعى له ان يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العين

فاشا را الى تلك اللطائف لفظة واحدة وهي نظير بخلاف ما اذا طار الطائر من اختيار من غير ان عاج من خارج فانه لا

يجوز ان لا يسرع في طيرانه وان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول فلذلك لم يقل غراب يطير ونحوه ولا انصاف

ان هذا البيت في غاية اللطف وقد بالغ في تفاصيله لا جرم ان المصنف ايضا في تقرير لطائفه وكذا قول ابي نواس في

صفة منقار البازي كعطفة الجيم بكف اعسرا ولا عسر الرجل الذي يعمل بيساره غير خاف خبر قول ابي نواس الجيم

خفتان اولهما الذي هو مبتدا وهو الاعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها اي بتلك العطفة

اي اذا اثبت تلك العطفة على حالها بان لا يوصل شيء بها فقوله بها مفعول مجهول لقوله لم توصل فلها اي فلتلك

العطفة تقريب اي شبه تدوير والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط لا دخل للاسفل في هذا التشبيه فلهذا قال كعطفة

الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق ابو نواس بان جعلها بكف اعسر لان جيم الاعسر يقال انه اشبه بالمنقار من جيم الايمن

اراد ان يؤكد ان الشبه بينها وبين المنقار مقصور على الخط الاعلى من شكل الجيم فقال يقول من فيها يعقل فكر للالف

للاشباع وضمير فيها لعطفة الجيم لو زادها اي لو زاد الكاتب تلك العطفة عينا الى نار وراء فيها مفعول ثان لزاد

اي لو زادها عينا معونة الى نار وراء فاتصلت اي تلك الحروف الثلثة بالجيم صار معنى ففي ذلك ظهر اي فاظهر الشاعر

لم يدخل الغرض اي المعبر في التشبيه لان الواصل يسقطه اي الكلمة اصلا اي من اصله ولا الخط الاسفل

الخط الاسفل ايضا لم يدخل في التشبيه فان كان الشان انه لا بد منه اي من الخط الاسفل مع الوصل لانه قال

فاتصلت بالجيم اي بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله لو زادها عينا الى نار وراء ولاجل هذا التدقيق قال

يقول من فيها بعقل فكرا تبه على ان بالمتنبه بكر ابدا اي الذي قصد منه التشبيه حاجة الى فضل فكر اي تكر

بجز

عمق وان يكون نكره مكر من براجع عقله وان قد عرفت ما ذكرنا في التفصيل علمت ان قول امرئ القيس في وصف سنان

في قوله حملت رديا كان سنانه اعلى طبقه من قول الاخر وهو عنترة العبسي تابع اي وردين جابس لا يستغني اي لا يطلب غيره

اي غير نصلة الاسدي باسمر تعلق يتابع اي بسيف ابيض كالقبس الملتهب اي كشعلة النار تلتهب والمراد انه شبه

السيف بالقبس الملتهب ولم يزد عليه شيئا وان امرئ القيس في شبه اخذ من اللهب سنانه وجعله خالصا غير مشوب بشيء

كدورة حيث عزله عن الدخان وقال سنا لهب لم يتصل بدخان فيكون قوله اعلى طبقه من قول عنترة لخلو الثاني من التفصيل

الذي تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصويره منقطعا من الدخان ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في

الخاطر اول وهلة بل لابد فيه ان يتثبت اي يعمل التؤدة والتامل وينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في

النفس ان في الاصل شيئا يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذي يعلو راس الشعلة فان امرئ القيس في تشبيهه راعى

هذه الدقيقة ودفع القادح اولا ثم جعله شبيها به وترك عنترة غافلا عن هذه الدقيقة وكذا قوله وكان احرام النجوم

درر نثرن على بساط ازرق افضل من قول ذي الرمة كانها اي كان النجوم فضة قد مسها ذهب لان الاول يعني

وكان احرام النجوم لوامعا مما يندر وجوده فلا يتفق للناس مشاهدته دون الثاني يعني قول ذي الرمة فانه لا ندرة

فيه فان الناس ابدا يرون في الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يتفق ان يوجد در على بساط ازرق وكذا قول بشار

يعني كان مثار النقع فوق رؤوسنا اعلى طبقة من قول ابي الطيب يزور الاعادي في سماء عجاجة اسنته في جانبيها الكواكب

يعني ان الممدوح يلاقي اعاديه في عجاجة شبيهة بالسماء باسنة قاطعة ترى في طرفي تلك العجاجة كالكواكب اللامعة

وابن هذا من التشبيه الذي يملاء المتلبس دراو ثناطا لاشتماله على التركيب وكذا من قول الاخر بني سنابكها

اي سنابك تلك الخيول من فوق اروسهم سقفا مفعول بني والجملة اعني قوله كواكبه البيض اي السيوف البيضاء

المبانيح جمع مبتار وهي صفة بانه من البيض وهو القطع كالمضراب من الضرب صفة سقفا لان كل واحد منهما اي من

ابي الطيب وعمرو بن كلثوم وان راعى التفصيل في التشبيه فانه اي كل واحد منهما اقتصر على ان اراك لمعان السيوف

في نار العجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك اي على اراك لمعان السيوف في نار العجاجة بل عبر عن هيئة

السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها

لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف عند احتدام الحرب اي اشتدادها وحرا

واختلاف الايدي بها اي بالسيوف في الضرب اضطرابا شديدا ثم ان للسيوف حركات سريعة ثم لتلك الحركات

جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هي اي السيوف باختلاف هذه الامور

تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق المفصلة بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى لان

الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها بحيث خالفها نظام الضبط ثم كان لها اي للكواكب في حال التهاوي تداخل

اي وقوع البعض علي البعض وتداخل اي دخول بعض في بعض ثم استطالت اشكالها وكذا قول الاخر في وصف الاذريون
وهو جمع آذريونه كثير وغيره وهو ورد احمر في وسطه سواد مداهن جمع مدهن بضم الميم والها، وهي دعاء الدهن من ذهب
بها بنا بالغاليه نوع من الطيب شبه الاذريونه بقارورة ذهن تتخذه من ذهب يجعل فيها غالية ثم توخذ منها بالمدح
ويبقى فيها باقيه من تلك الغالية اعلى وافضل من قوله فيه كأس عتيق في قرارتها مسك في قوله من قوله فيه اي في وصف الاذريون
واليت هكذا وحول آذريونه فوق اذنه ككاس عتيق في قرارتها مسك اي حول المحبوب هذا الورد والمشهور نرى اذنه
ثم شبهه بكاس محمل من عتيق بجعل في قعره مسك لان السواد الذي في باطن الاذريون الموضوع بازاء الغالية في البيت
الاول والمسك في البيت الثاني فيه امران احدهما انه اي ذلك السواد ليس بشامل له اي للاذريون والثاني انه اي
السواد المذكور لم يستدر في قعرها اي قعر الغالية اي ليست مستديرة تارة في قعرها بل ارتفع اي ذلك السواد منه
اي من قعرها حتى اخذ شيئا من سمكها اي ارتفاعها من الجهات اي من جميع جوانبها وله اي ولذلك السواد في منقطعه اي في
محل انقطاعه هيئة تشبه اثار الغالية في جوانب المدهن اي حال كون تلك الاثار في جوانب المدهن اذا كانت بقية
بقيت عن الاصابع وقوله في قرارتها مسك بين الامر الاول من الامرين اللذين هما في سواد باطن الاذريون ودون اي
بحمل السامع آمنا من دخول النقص عليه اي على الامر الاول كما كان النقص يدخل عليه لو قال بها مسك ولم يشترط
ان يكون في القرارة فقوله ولم يشترط عطف على قال فهو داخل في حيز لو اي لو كان القائل يقول مكان قوله في
قرارتها مسك بها مسك ولم يصرح بما يدل على انه يكون في القرارة لكان النقص داخلا عليه واما الثاني من الامرين وهو
انه لم يستدر في قعره واخذ سمكا من الجهات فلا بد في قوله في قرارتها مسك عليه اي على الامر الثاني كما يدل عليه
قوله بنا بالغالية لان من شان المسك والشيء اليابس اذا حصل في شيء مستدير له تقعر حله فقعره شيء مستدير لزم
ان يستدير في التقعر جميعه لان ولا يرتفع ذلك الشيء اليابس في الجوانب الارتفاع الذي في سواد الاذريونه فلم
يبين فيه الامر الثاني بخلاف الغالية فانها رطبة ثم توخذ بالاصابع فلا بد في البقية منها اي من الغالية ان ترتفع
عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هي اي الغالية لنعومتها ولينها ترق اي يكون رقيقه فيكون كالصبغ الذي لا يظهر
له جرم لفرط لطافته وذلك اصدق للشبه بين الطرفين والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع اعني البعيد
لغرابته وكثرة تصرفاته الدقيقة فيحتاج فيها الي اعمال روية ومزيد تأمل بشرط ان يكون السبب لطف المعنى ودقته
ولان الشيء اذا نيل اي وجد بعد الطلب له والاشتياق اليه كان نيله احلى وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى
ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال الشاعر وهو العطامي يصف نساء بعد وبه الكلام
وهن ينبذن اي يرمين من قول من سقطيه يريد قلة كلامهن يصبن به اي بذلك القول والباء للتعدية الي
المفعول الثاني وهو قوله مواقع الماء من ذي الغلة الصادي الغلة حرقة العطش والصادي العطشان يقول

نك

انك النساء يكلمن بكلام دقيق في محله كما هو مقتضى المقام كما ان الماء العذب الذي يرد على العطشان ويسقي
غلته ويقع عليه وارد بالمحل الذي يليق به كذلك كلام هولاء النساء لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد
مذموم وجه السؤال انك قلت البليغ من التشبيه ما كان وجهه غير ظاهر ووجه هذا الكلام غير ظاهر لان
عدم الظهور نوع من التعقيد فكيف يكون محمودا لانا نقول التعقيد كما سبق في فن المعاني في مباحث الفصاحة له
سببان سوء ترتيب الالفاظ كما في التعقيد اللفظي واختلال الانتقال من المعنى الاول الي المعنى الثاني الذي هو
المراد باللفظ كما في التعقيد المعنوي والمراد بعدم الظهور في التشبيه الذي نحن بصدده وسقي البلاغة عليه ما
كان سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على بعض كما يشعر بذلك قولنا في بادي الرأي يعني انا فسرنا
عدم الظهور ببادي الراي ليشعر بانه يحتاج الي مزيد تامل وفرط امعان اما لو تقدر دقته واما لاجل ترتيبها فانا
انما في الشريفة لا بديهيا في غالب الامر من بنا ثان على اول ورد ثان الي سابق وهذا يوجب بالضرورة
عدم ظهور الوجه في بادي الراي كما في قول البحتري دان على ايدي العفاة البيتين فانك تحتاج في تعرف معنى
البيت الاول الي معونة وجه المجاز في كونه دانيا وشاسعا ثم اي بعد ان تعرف وجه الموثق من الوفور والشسع
وانه ما المراد بهما تعود الي ما تعرض البيت الثاني عليك من حال البدر وانه متصف بها بين الصفتين على وجه لا
تدافع ثم تتامل احدي الصورتين بالاخري وتنظر كيف شرط اي البحتري في العلو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان
الشسوع هو الشديد من البعيد ثم قابله اي الافراط في العلو لاجل المشاكلة بما يشاكله من مراعاة التناهي
في القرب فقال جد قريب فانظر الي كثرة تفريغاته وتوفر ملاحظاته لتعرف انه يستدعي زيادة تمعن خصوصا
اذا لم يكن الشخص مؤيدا بالقوة القدسية فعدم الظهور من ضرورة لطف المعاني فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة
الي الفكر والاحتياج الي الفكر بهذا المعنى ليس من عيوب الكلام بل هو عين الكمال وهل شيء احلى من الفكر صادف
نجاحه وبيانا وسما سيقنا موصلا الي المعنى المراد والاستفهام انكاري والمعنى لا شيء احلى من الفكر في المعاني الدقيقة
وردت ثوابها الي الاوائل وبناء ثوابها على سوابقها قال الجاحظ في اثناء فضل يذكر فيه ما في الفكر من الفضيلة بقول
قول الجاحظ قوله واين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم اي لحسه واكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء
من سرور الظفر متعلق بقوله واين تقع يريد ان اللذات الحسية في جنب اللذة العقلية في حكم العدم فان الحيوانات
بل السباع والوحوش تشارك الانسان في اللذات الحسية بخلاف اللذات العقلية فانها سالمة عن تكذب تشاركها
ومن انفتاح باب العلم بعد ادمان قرعه اي قرع ذلك الباب فان من قرع باب العلم وتحمل متاعب السفر وغدا بعد
السهر ثم انفتح عليه بابه وسهلت عليه صعابه وتبدل بالاذي صابه وجد حلاوة لا يمكن وصفها من ذاتها برهانا لكلام
الجاحظ وقد يتصرف في القريب المبتذل بما اي بالوجه الذي يخرجه من الابتذال الي الغرابة وهو علي

وجوه منها ان يكون كقوله لم يلق هذا الوجه بريد وجه الحبيب شمس نهار قال الحريم لم يلق ان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل منفي عن التشبيه اي لم يقابله ولم يعارضه الا بوجه ليس فيه حيا وان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في بيت مكنى غير مصرح به وقوله فردّت علينا الشمس والليل راغم اي مظلم وقيل ذليل بشمس لهم من جانب الخدر تطلع البا في بشمس تجريدية فوالله ما ادري احلام نائم المّت بنا ام كان في الركب يوشع فوالله بد غايبه الشمس بعد الغروب وفيه تلميح الى قصة يوشع بن نون عليه السلام واستيقافه الشمس فان تشبيه الوجوه الحسان بالشمس تشبيه مبتذل لكن كل واحد من حديث الحيا في الاول والتشكيك المراد بقوله فوالله ما ادري لانه حلف بالله انه كان شاكا في هذين الامرين لا يدري ان الواقع ايهما وهو انه يرى تلك القصة في الحلم اي النوم ام كان يوشع في الركب فرد الشمس ذكر يوشع بطريق التلميح في البيت الثاني اخرجه من الى الغرابة وشبيه بالاول اي بقوله لم يلق هذا الوجه قول الآخر ان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى نداك اي عطائك فقاسته بما بها يقول اذا نظرت الى عطائك تقاسه بما فيها فتعرف اذا نظرت الى عطاياك الفائقة فقاست ناسبك على قطرات الماء الكامنة فيه ورأت بعد ما بينهما من التفاوت فنزال الامر بدّه عين وفي الا الغمام قطرة عرضت تجالة عظيمة وحيا عظيم ومنها ان يكون كقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزيمة بالنجم مبتذل لكن هذا الاشتراط اخرجه من الابتذال وقوله مها الوحش الا ان هاتا اوانس يريد ان هولاء النسوة تشبه المهاة الا ان المهاة وحشية لا انس فيها ولا سرور وهولاء النسا اوانس بذهبن بلب الرجل الحازم فاين احدهما من الاخرى قنا الخط الا ان تلك ذوابل يعني ان تلك النسا تشبه الرماح الخطية لكن تلك الرماح لها ذبول وتلك النسا نواضر لها طراوة وعليها طلاوة فتشبيه المرأة الحسنا بالمهاة مبتذل وكذا التشبيه القد بالرمح مبتذل الا ان الاشتراط اخرجه من الابتذال الى الغرابة وقوله يكاد فيه للضمير الشان او نازع الفعلان يحكيك اي يشبهك صوب الغيث اي المطر الصايب منسكبا لو كان اي الغيث طلق المحيا اي بشاش الوجه يمطر الذهبا يقول من عادة الشعرا ان يشبهوا احدهم ممدوحهم بالغيث في النفع وبالبدر في حسن الطلعة وبناهة الشان وبالشمس في السنا والعلو والقدر وانهم مخطئون في هذه التشبيهات فان الانصاف ان الغيث انما لو كان امطاره بدل الماء متعلقا بالذهب ومع هذا كانت طلاقة الوجه وبشاشته لكان اول ان ممدوحي شبيه به كلا وحاشا واين هو عن هذا المنصب الجليل بل اولى بكون له كيده ان يدعي التشبه وكذا يكاد يحكيك البدر لو لم يغب اي لو لم يكن للبدر نقيصة المغيبة والغروب لكان قريبا بان يدعي التشبه بك وكذا الشمس تكاد تحكيك لو نطقت اي لو كان للشمس شرف النطق والافصاح عما في الضمير وكذا يكاد يحكيك الاسد لو لم تصد يعني انها ليست قريبة من رتبة التشبه بك لابتلائها بسيئة الصياد وكذا يكاد يحكيك

البحر لو عذبا اي لو كان ماؤه عذبا لكن ماؤه اجاج لا يصلح للشرب فهذه الاشيا بعيدة عن صلاحية ان تشبه بل لتصورها ظاهر في كل واحد فمن شبه ممدوحه باحد هذه الاشيا فقد غضّ من مرتبته وهذا المذكور من الامثلة المتعددة يسمى التشبيه المشروط لان المتكلم لم يقطع بالتشبيه بل شرط وجودا او عدما فيها اي ومن الوجوه التي تخرج التشبيه من الابتذال الى الغرابة ان يكون كقوله اي قول البحتري في طلعة البدر شي من محاسنها الجبه وهي جمع حسن على خلاف القياس وللقضيب ابو الغصن نصيب من تثنيها اي من تمايلها وتبخترها فان هذا التصرف اخرجه من الابتذال لانه قال للبدر المنيرا في مشابهة بوجهك وللاغصان المستقيمة المعتدلة ائل نصيب من اعتدال قامتك وقول ابن بابك الا يا رياض الحزن وهو ارض ذات حجارة من ابرق الحمى سم موضع نسيمك مسروق اي عارض ووصفك منتحل يقال نتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه حكيت اي اشبهت ابا سعد كنية الممدوح فنشرك اي طيب رائحتك نشره اي يشبهه مشابهة بحسب الظاهر ولكن له صدق الهوى ذلك الملل اي له الثبات والدوام على المحبة ولك الملال والكلال وسرعة الزوال فاين انت عنه والغرض ان تشبيه الاخلاق بالعطر مبتذل لكن اسناد الشبه الى الرياض وذكر المسونه والاسحا والملال اخرجه عن الابتذال وقد تخرج التشبيه من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله كانما يبسم عن لؤلؤ منضد او برد او اقاح كما يزداد بذلك الجمع بين التشبيهات المتعددة لطفا وغرابة كقوله اي قول امرئ القيس في صفة الفرس له ايطلا ظبي الايطلان تثنية الايطل وهي الخاصرة يقول خاصرتا هذا الفرس كخاصرتي وساقا نعامة يعني ان ساقيه كساقي نعامة وارخاء سرحان السرحان الذيب وارخاؤه نوع من عدوه وتقريب تتفل التتفل ولد الثعلب والتقريب وضع الرجلين موضع اليدين شبه خاصرة الفرس بخاصرة الظبي في الضمور وساقه بساق النعامة في الانتصاب والطول وعدوه بارخاء الذيب وتقريبه بتقريب ولد الثعلب والفرق بين هذا البيت وما قبله ان فيه تشبيه شي واحد باشيا متعددة وفي هذا البيت شبه كل عضو من اعضاء فرس واحد بشي على حدة فيصدق ان في كل من البيتين جمعا بين تشبيهات متعددة ثم لما فرغ من تقسيمات التشبيه باعتبار الطرفين شرع في تشبيهه باعتبار الاداة فقال واما التشبيه باعتبار اداته فاما مؤكد او مرسل والمؤكد ما حذفت اداته كقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اي كمر السحاب في السرعة وقوله تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا والمعنى كسراج منير وقول الحماسي هم البحور اي هم كالبحور عطاء حين تسألهم وفي اللقاء اي في المحاربة والمقاتلة اذا تلقى بهم اي تصادفهم الاعداء بهم بوزن الغرف جمع بهمة بالضم الفارس الذي لا يدري من اين يؤتى لشدة باسه الى غير ذلك كما سبق في الامثلة ومنه نحو قول الشاعر في صفة الرياض

والريح تمشي بالغصون اي بغصون الاشجار اي تميلها وتحركها من جانب الي جانب وقد جرى ذهب الاصيل هو وقت العصر الي الغروب وذهبه صفرته وشعاع الشمس فيه على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والغرض ان لجين الماء من التشبيه المؤكد لان اداته غير مذكورة فيه وانما ذكر لا لانه وقت مشهور بحسن الطيب كما اشتهر قال الابيوردي ليلة لبد اسحار وفيه هواجر كما حصلت والشمس تمس اما بل قال الشارح المحرر هكذا يجب ان يفسد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما ذهب الي بعض الاوهام الفاقدة للبصائر الفائدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم بمعنى الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر برد الخريف وسقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر وينبغي ان يعلم ان المقصود بالمثل لجين الماء لا ذهب الاصيل اذ ليس المراد الاصيل الذي هو كالذهب لانه لا معنى لجريانه على وجه الماء فذهب الاصيل اضافته لامية غايته ان المصنف تجاوز عن الصعوبة لمن قال ذهب الاصيل على لجين الماء فهو ليس بنافذ وقول الاخر يصف الفرس اخذ الشهر فلبد السواد كانما ادهم الاظلام حين نجا من اشهب الصبح التي نقل حافره نادهم الاظلام كلجين الماء وكذا اشهب الصبح يقول كان الاظلام الذي يشبه الفرس الادهم حين نجا من الصبح الذي يشبه الفرس الاشهب اسرع في السير فسقط نعله من دائرة وبقي على سطح الفلك فهو الذي يقال له القمر وقول الشريف الرضي ارسى النسيم الي اقام بواديكم ولا برحت اي سكنت ولم تحرك بل مازالت حوامل المزن اي السحاب الحاملة بالماء التي تشبه النساء الحوامل في اجداثكم اي في قبوركم تضع اي الحمل فقوله تضع خبر لا برحت وهو من الافعال الناقصة ومعنى وضع المزن الحوامل حملها في اجداثكم امطارها عليها والغرض ان حوامل المزن مثل لجين الماء ولا يزال حنين النيب اي النبات الذي هو كالحنين في الاحتياج الي الارضاع ترضعه على قبوركم العراصة وهي سحاب ذو رعد وبرق الهمع اي السائلة فاعل ترضعه والهمع صفتها وجملة ترضعه الي اخر البيت في محل النصب لقوله والغرض ان حنين النبت ايضا كلجين الماء والمرسل ما ذكرت اداته لانه لما ذكرت اداته ارسلت عن التاكيد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى عرضها كعرض السماء والارض وقول امرئ القيس وتعطو برخص غير شثن كانه اساريع ظبي او مساويك اسحل فاعل تعطو ضمير الحبيبة والعطو التناول والرخص اللين الناعم والشثن الغليظ والاساريع جمع اسروع وهو دود يوجد في البقول والمواضع المذنبة وتبلى ام بوضع والمساويك جمع مسواك والاسحل شجر دقيق الاغصان على هيئة مستوية تشبه الاصابع في الدقة والاستواء ومعنى البيت ان الحبيبة تتناول الاشياء في الاخذ والاعطاء ببنان لين ناعم لا غلظة فيه كان بنانها دود وهذا الموضع او

مساويك معمولة من اغصان شجر اسحل فالتشبيه في هذا البيت اداته مذكورة وقول البحتري واذا الاسنة خالطتها اي تلك الدروع خلتها اي حسبت تلك الاسنة فيها خيال الكواكب في ماء ومعنى فيها للدروع يقول اذا خالطت الاسنة تلك الدروع خلت تلك الاسنة حال كونها واقعة في الدروع خيال الكواكب واقعة في ماء لتلالؤ الاسنة وصفاء بياض الدروع شبه الاسنة بالكواكب والدروع بالماء واداة التشبيه مذكورة وهي خلتها فقد عرفت انه قد بدل ذكر فعل بمعنى عن التشبيه الي غير ذلك المذكور من الامثلة كما تقدم واما التشبيه باعتبار الغرض فاما مقبول او مردود المقبول الوافي بافادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه يعني ان المشبه به اذا كان اعرف من المشبه بوجه الشبه وقصد بالتشبيه بيان حال المشبه يكون هذا التشبيه وافيا بافادة الغرض لا محالة لانه يصير حال المشبه معلوما منه او بيان المقدار منصوب عطف على بيان حال المشبه يعني اذا كان الغرض من التشبيه بيان مقدار المشبه و يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه يكون التشبيه وافيا بافادة الغرض ثم الطرفان اي المشبه والمشبه به في الثاني اي في بيان المقدار ان تساويا في وجه الشبه بان لا يزيد احدهما على الاخر فالتشبيه كامل في القبول والا اي وان لم يتساويا وتفاوتا بان كان المشبه به اسلم من الزيادة والنقصان كان التشبيه اقرب الي الكمال لان الغرض يحصل منه من غير نقصان او كان يكون المشبه به اتم شيء في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل فان الحاق الناقص بالكامل يقتضي تمية المشبه في وجه الشبه فاذا وجدت كان التشبيه وافيا بافادة الغرض او كان يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه اي معروف الحكم عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود فان مدار بيان الامكان على ان يكون الحكم في المشبه به مسلما معروفا فاذا وجد هذا المعنى كان التشبيه وافيا بافادة هذه الامثلة المذكورة امثلة لكون التشبيه مقبولا والمردود بخلاف ذلك اي هو القاصر عن افادة الغرض **خاتمة** في اقسام التشبيه باعتبار القوة والضعف قد سبق ان اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به واداة التشبيه ووجه فالحاصل من مراتب التشبيه في القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها ثمان احدها ذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة اصلا لان القوة انما تحصل لاحد الامرين اما بحمل المشبه به على المشبه فانه ناظر الي انه هو بحسب الظاهر واما بعموم وجه الشبه نظرا الي الظاهر حيث لم يصرح بعين وهذه المرتبة خالية من كلا الامرين وثانيتها ترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة اي زيد وهي اي المرتبة الثانية كالاولى في عدم القوة لانتفاء كل واحد من سببي القوة فيها وثالثتها ترك كلمة التشبيه كقولك زيد اسد في الشجاعة وفيها نوع قوة لاجراء المشبه به على المشبه المبني على الاتحاد

بحسب الظاهر ورابعها ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة اي زيد وهي كالثالثة في القوة لاشتراكهما
في سببها وخامسها ترك وجه الشبه فقط كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر
وسادسها ترك المشبه ووجه التشبيه فقط كقولك كالاسد اي زيد وهي كالخامسة للاشتراك في السبب و
سابعها ترك كلمة التشبيه ووجهه فقط كقولك زيد اسد وهي اقوى الجميع لاشتمالها على السببين معا وثامنها
افراد المشبه بالذكر كقولك اسد اي زيد اسد وهي كالسابعة في كمال القوة لاشتمالها على السببين
وعلم من هذا ان الحذف لا اثر له في القوة لان المقدر كالمذكور قال الشارح التحرير ثم لا بعد ان نفرق بين
الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه بجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر
ثم بقي هنا بحث وهو الفرق بين قولنا لقيني اسد يريد ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسدا في الاخبار عن زيد حيث يحكم قطعا بان الاول استعارة والثاني تشبيه وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظة
ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناها فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولنا
لقيني في الحمام اسد اي رجل شجاع وهذا استعارة بالاتفاق والثاني ان يكون المشبه مذكورا او في حكم المذكور
وح اما يكون اسم المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر عنه كخبران والافعال الناقصة وباب علمت وكالحال والصفة
فالصحيح انه تشبيه لا استعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذا الموقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى
عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فموضوع الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل
على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه
به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل موضوع الكلام
لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد
نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما
تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب
الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع
الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان
لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى
استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا لاثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها
ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في
الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا لصاحب المفتاح فانه يسميه تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في

اسرار

اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه
عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد
كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة
اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر
يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن
دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس
الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء من هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة
التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة عليه اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر
خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من
التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس
خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا
وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه لا وجه فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون
قد جعل البدر المعروف موضوعا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا هذه الصفة
العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحدا له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا
لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم يقصد اثبات كونه رجلا لكن
اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على
ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف
في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة
الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر
كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابت فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول و
ايضا هذا الفن اذا تاملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه
اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة
عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير
التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا
استعارة واعلم ان التشبيه بين الطرفين قد يستعمل من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد اذا كل

ضد للآخر ثم ينزل المضاد منزلة المناسب بناء على مناسبة الضدية بواسطة تمليح سقدم الميم على اللام وهو الاتيان بشيء مليح
او تهكم اي استهزاء وسخرية والفرق بينه وبين التمليح ان فيه نوع اهانة واستخفاف بخلاف التمليح فان الغرض منه
مجرد الظرافة فيقال ما اشبهه بالاسد للجبان وللبخيل هو حاتم فتشبيه الجبان بالاسد وجهه الشجاعة لا الجبن الا ان الشجاعة
والجبن لما كانا متضادين حمل احد الضدين على الآخر لمناسبة الضدية بناء على تهكم او تمليح وفرض ان الموجود في
الجبان هو الشجاعة فصح بهذا التاويل تشبيهه بالاسد وكذا تشبيه البخيل بحاتم انما هو في الجود وظاهر ان الموجود
في البخيل ليس هو الجود بل البخل الذي هو ضد الجود فبهذه المناسبة قدرت ان الموجود في البخيل الجود وشبهته
بحاتم في الجود بناء على تهكم او تمليح فقوله ثم ينزل منزلة المناسب اشارة الى انه يقدر اولا ان الموجود في المشبه
ضد الصفة التي هو متصف ثم تشبه احد الطرفين بالآخر وقد وقع في شرح المفتاح للشارح العلامة انه فسر التمليح
بما فسر به المليح وامثال هذا انما يصدر عنه لقلة الالتفات الى المقام او لوقوع ذهول من الكلام وهو على كعبا و الوا
اجل من ان يشتبه عليه امثال هذه الجزئيات فانه شارح الكليات القول في الحقيقة والمجاز والمجاز هو
المقصد الاول منا لبيان بتقرير السكاكي والمقصود بالغرض المجاز الا انه لما كان بينه وبين الحقيقة شبه
تقابل العدم والملكة بحث بتقديم الحقيقة باللفظ المستعمل في المعنى الموضوع فكان الحقيقة بالنظر الى هذه الجهة
اصلا للمجاز والمجاز فرعا له جرت عادة القوم بالبحث عن الحقيقة بتبعية المباحث المجازية فقيدها بتبين الاشياء
وقد قيدا بالعرفيين لا لمقابلة الشرعي والعرفي بل لاجل امتيازهما عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما
من خواص الكلام او الاسناد وكثيرا ما يترك هذا القيد لئلا يتوهم انه لاخراج الشرعي والعرفي الحقيقة
في اللغة فعيل بمعنى فاعل من قولهم حق هذا الامر اي ثبت او بمعنى مفعول من قولهم حققت الشيء اثبته ثم نقل
الى الكلمة الثابتة او المثبتة في محلها الاول والتاء فيها عند الجمهور للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الاكيلة
والذبيحة وعند السكاكي للتانيث على التقديرين اما على التقدير الاول فظاهر واما على الثاني فلانه يقدر
لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة لمؤنث غير مجراه على موصوفها ومعلوم ان فعيلا بمعنى مفعول
استواء المذكر والمؤنث فيه مشروط بجريانه على موصوفه كقولك رجل قتيل واما اذا لم يكن جاريا فلابد
من التانيث حذرا عن الالتباس فيقال مررت بقتيل بني الاسد وقتيلة فيلتهم وانت خبير بما فيه من التعسف
هذا تعريفها بحسب اللغة وبحسب الاصطلاح الحقيقة الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له اي لذلك
المعنى في اصطلاح به يقع التخاطب الجار والمجرور متعلق بوضعت وبقيد الاستعمال خرجت الكلمة قبل الاستعمال
فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا وبقيد الوضع خرج الغلط كقولك اعطني هذا السيف مع الاشارة الى دواة
والمجاز الذي ليس مستعمل في الموضوع له اصلا كقولك لقيت في الحمام اسدا وبقيد اصطلاح التخاطب خرج

المجاز

المجاز المستعمل في الموضوع له لا في اصطلاح التخاطب كما اذا استعمل اللغوي الصلوة في الاذكار المعلومة والاذكار المخصوصة
فانها مجاز لا حقيقة لانها وان كانت مستعملة في المعنى الموضوع له الا انها ليست مستعملة في الموضوع له في هذا الاصطلاح
بل في اصطلاح الشرع فلذا كان الاحوط ان يقول في تعريف الحقيقة اللفظ المستعمل ليشمل المفرد والمركب واجيب بعد
تسليم ان الحقيقة تطلق على المركب بالحقيقة بان تعريف الحقيقة لما لم يكن مقصودا اصليا اقتصر على الاصل وهو
الحقيقة في المفرد وبما ذكرنا من فوائد القيود عرفت انه لا معنى للخلق في اصطلاح به التخاطب بقوله المستعملة
على ما سبق الى بعض الاوهام لانه يريد ان يشير الى ان مجرد الاستعمال في المعنى الموضوع له لا يكفي في كون اللفظ
حقيقة لان استعمال الشارع لفظ الصلوة في الدعاء مجاز وان كانت موضوعة للدعاء بل يجب ان يكون ذلك
المعنى الموضوع له موضوعا له في ذلك الاصطلاح الذي به التخاطب فلابد من قيد الوضع واما قيد الاستعمال
بالاصطلاح فلا اليه حاجة ولا له معنى يعتد به والى ما ذكرنا اشار بقوله فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل فان
الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة وقولنا فيما وضعت له احتراز عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضعت
له غلطا كما اذا اردت ان تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديه فغلطت فقلت خذ هذا
الفرس والثاني احد قسمي المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعا له في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كلفظ الاسد
المستعمل في الرجل الشجاع وقولنا في اصطلاح به التخاطب احتراز عن القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما
وضع له لا في اصطلاح به التخاطب كلفظ الصلوة يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا والوضع اي وضع
اللفظ لا مطلق الوضع بقرينة قوله تعيين اللفظ للدلالة اي لان يدل على معنى بنفسه متعلق بالدلالة اي تعيين
اللفظ لان يدل على المعنى بنفسه لا بانضمام قرينة اليه فقولنا بنفسه احتراز من تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة
اعني المجاز فان ذلك التعيين لا يسمى وضعا لا يقال هذا يقتضي ان لا يكون الحرف موضوعا لانهم قالوا في تعريف الاسم
دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة واحترزوا بالقيد الاول عن الحرف وبالثاني عن الفعل وقد
قالوا في الحرف انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها اجيب بان قولهم الحرف ما دل على معنى لا في نفسه
بل في غيره معناه ان الحرف ما دل على معنى لا في نفسه بل في غيره معنا ه ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره
فان اللام في الرجل يدل بنفسه على التعريف الذي في الرجل والهمزة في ازيد في الدار يدل على الاستفهام الذي
في الجملة على المعنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ودخل المشترك في الوضع لان عدم
دلالته احد معنييه بلا قرينة لعارض اعني الاشتراك لا ينافي تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذلك لان القرينة في المشترك
لا تطلب لاجل حصول الفهم لان الفهم حاصل بدون القرينة وانما الحاجة الى القرينة لدفع مزاحمة الغير ولانا لما علم ما كان
كان في الفهم ولهذا يقال ان القرينة فيه لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة فان للقرء مثلا دلالة اجمالية على الحيض

والقرينة لازالة الاجمال وذهب السكاكي رحمه الله الى ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه
كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال السكاكي فهذا اي هذا المعنى وهو ما لا يتجاوز معنييه غير مجموع بينهما ما يدل
عليه اي لفظ القرء بنفسه اي بدون قرينة ما دام منتسبا الى الوضعين لان المتبادر الى الفهم هو هذا والتبادر الى
الفهم من امارات الحقيقة والجواب ان التبادر الى الفهم انما يكون من امارات الحقيقة حيث لا يكون دليل دال على انه
ليس بحقيقة وههنا كذلك لان السامع يعلم قطعا ويقينا انه ليس موضوعا على الاحد الدائر اصلا وانما وضعه لكل واحد
من المعنيين وليس له سوى هذين المعنيين معنى ثالث وانما يتبادر الاحد الدائر الى الفهم عند سماعه لكونه موجودا
في كل واحد من معنييه لا لانه موضوع اما اذا كان خصصه اي لفظ القرء بواحد اي من معنييه اما صريحا اي تخصيصا
صريحا مثل ان يقول القرء بمعنى الطهر اي كذا وكذا واما استلزاما مثل ان يقول القرء لا بمعنى الحيض فان قولك
القرء لا بمعنى الحيض وان لم يكن صريحا في الطهر لكنه مستلزم له لانه لا معنى له سواهما فاذا نفى احدهما تعين
الاخر فانه اي تخصيصك اياه بواحد ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه
بنفسه قال الشارح المحرر حاصله ان للمشترك بالنسبة الى كل من المعنيين اذا المعاني وضعا خاصا قصديا ودلالة عليه
بنفسه ثم يلزمه من حيث الانتساب الى مجموع الوضعين وضع آخر ضمني علاملاحظة الوضعين ومجموع المعنيين هو التعيين
للاحد الدائر فان المعين لكل واحد على الخصوص تعيين للاحد المطلق لا لمجموع المعنيين فانه ليس بلازم ولذا قال
غير مجموع بينهما فحاصل ان له وضعا لهذا خاصة ولذاك خاصة ويلزم الوضع لاحدهما مطلقا وكل ما يكون اللفظ
موضوعا له يكون دالا عليه ضرورة ان قصدا فقصدا وان ضمنا فضمنا واتجه بانه لا حاصل لهذا الكلام ثم قال السكاكي
في موضع اخر واما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة في دلالته على ما هو معناه فقد عرفت ان منشا هذا الظن
عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين وضعين وفيما ذكره السكاكي نظر لانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ذلك وما
الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وقد عرفت ان استدلاله على المقدمة الممنوعة مزخرف ثم قوله اذا قال
القرء بمعنى او لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما يكون معنوية تكون
وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة بمعنى انه لولاه لم نفهم احدهما بالتعيين من حيث انه مراد بل
دلالة اللفظ على معناه ليس لاجل الوضع له بل لذاته وهو ظاهر الفساد ما دام يجري على الظاهر لانفضائه
الى تسلسله الى المجاز لان ما بالذات لا يزول بالعارض وجعله علما ووضعه للمتضادين كالجون للاسود
والابيض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولا اختلاف اللغات باختلاف الامم والدليل على امتناع وضعه للمتضادين
او للمتنافيين كالناهل للعطشان والريان انه يقتضي اذا قلنا زيد جون او ناهل ان يكون المفهوم انصافه
بالمتضادين او المتنافيين وتاوله السكاكي رحمه الله على انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف من ان
اسماء

ومر الحروف للاسود والاسمر

الحروف

الحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية مضوب على انه
صفة خواص ان العالم بها اي بتلك الخواص اذا اخذ في تعيين شي منها اي من الالفاظ المستفادة من الحروف لمعنى من
المعاني لا يهمل التناسب اما ان يكون جزاء للشرط والشرطية خبر ان العالم واما ان يكون خبرا ان واذا ظرفية محضة
كانه قال ان العالم بها حين اخذ في تعيين شي منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة بقدر الامكان كالقصم
بالقاف الذي هو حرف رخو للكسر الشي من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد للكسر الشي حتى يبين
ولو عكس ذلك لفات المناسبة بين اللفظ والمعنى وان للتركيبات على قوله من ان للحروف كالفعلان والفعلى بتحريك
العين فيهما واليه اشار بقوله بالتحريك كالنزوان وهو نزو الذكر على الانثى والحدى بتا لحمار حيدي اي يميل
عن ظله لنشاطه فلما كان نزو الذكر على الانثى يحتاج الى حركة شديدة جعل الاسم متحرك الوسط وكذلك الحدى
لما كان يميل ويعدل عن ظله لنشاطه حرك حروف العلة فيه وفعل بضم العين مثل شرف وغير ذلك خواص
ايضا فان هذه الافعال لازمة مشتملة على الضم الذي هو اقوى الحركات فجعلت للاخلاق الطبيعية اللازمة
التي هي اقوى الافعال فيلزم فيها اي في تلك التركيب ما يلزم في الحروف من رعاية المناسبة بينها وبين مدلو
لاتها على ما اشرنا اليه وفي ذلك المذكور من ملاحظة الملائمة بين اللفظ والمعنى بقدر الاستطاعة كما ذكرت
امثلتها نوع تاثير لا نفس الكلم في اختصاصها بالمعاني فانا نقول بدلالة اللفظ لذاته اراد به مجرد هذا المعنى
لان له شبها ما بالدلالة الذاتية والمجاز في اللغة على ما ذكره الشيخ عبد القاهر في اسرار البلاغة مفعل من جاز
المكان اي تعداه فهو منقول الى الكلمة المتجاوزة محلها الاصلي او جاوز واهيا وهو ضربان مفرد ومركب ولا
يتانى الجمع منهما في تعريف واحد لكن حقيقة كل منهما تخالف لحقيقة الاخر اما المجاز المفرد فقدمه
لبساطته فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته
اي ارادة الموضوع له فقولنا المستعملة احترازا عما لم يستعمل لان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى
حقيقة وقولنا في اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه اي في تعريف المجاز نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف
الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي
به وقع التخاطب وقولنا على وجه يصح احترازا عن الغلط كما سبق في تعريف الحقيقة وقولنا مع قرينة عدم ارادته
احترازا عن الكناية كما تقدم في اول الفن فانها وان كانت مستعملة في غير المعنى الموضوع له كما هو راي
البعض او في المعنى الموضوع له لينتقل منه الى غير الموضوع له كما هو راي صاحب المفتاح الا انها ليست بها
قرينة عدم ارادة الموضوع له بانتفاء القولين والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة وعرفية خاصة
لان واضعها اي واضع لفظ الحقيقة لمعناها ان كان واضع اللغة فلغوية اي فالحقيقة لغوية وان كان الشا

شرعية اي فالحقيقة شرعية والا اي وان لم يكن واضعها واضع اللغة ولا الشارع فعرفية اي فالحقيقة عرفية و
العرفية ان تعين صاحبها نسبت الحقيقة اليه كقولنا حقيقة كلامية وحقيقة نحوية ونحوهما والا اي وان لم يتعين
صاحبها بقيت مطلقة وهي العرفية العامة وانما جعلت الحقيقة الشرعية قسما على حدة ولم تدرج في العرفية الخاصة تعظيما
لامر الشرع مثال الحقيقة اللغوية لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع اي الهيكل المخصوص ومثال الحقيقة
الشرعية لفظ صلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في العبادة المخصوصة ومثال الحقيقة العرفية الخاصة لفظ فعل
اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الكلمة المخصوصة نحو قام ومثال الحقيقة العرفية العامة لفظ دابة اذا استعمله
المخاطب بالعرف العام في ذي الاربع من الخيل والبغال والحمير وكذلك اي مثل انقسام الحقيقة الى الاقسام الاربعة
المجاز المفرد ينقسم الى الاربعة اقسام لانه لغوي وشرعي وعرفي خاص وعام مثال المجاز اللغوي لفظ اسد اذا استعمله المخاطب
بعرف اللغة في الرجل الشجاع ومثال المجاز الشرعي لفظ صلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء ومثال المجاز
العرفي الخاص لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الحدث ومثال المجاز العرفي العام لفظ دابة اذا استعمله المخاطب
بالعرف العام في الشاة والحقيقة اما فعيل بمعنى مفعول من قولك حققت الشيء احقه اذا اثبته او فعيل بمعنى فاعل لا حاجة الى
اعادة فعيل وكان ينبغي ان يقول فعيل اما بمعنى مفعول من قولك او بمعنى فاعل من قولك حق الشيء يحق اذا ثبت اي المثبتة على تقدير
المفعولية او الثابتة على تقدير اللزوم في موضعها الاصلي فالتاء اي تاء الحقيقة فقال السكاكي رحمه الله هو عندي
للتانيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير جارية على الموصوف في قوله صفة مؤنث منصوب على انه
مفعول ثان لتقدير وغير جارية منصوب على انه صفة لصفة مؤنث وهو اي الموصوف المقدر الكلمة وفيه نظر لظاهر ان ذ
الظاهر انه تكلف لا حاجة اليه وقيل هي اي تاء الحقيقة لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كما قيل في اكيلة ونطيحة
ان التاء فيهما لنقلهما من الوصفية الى الاسمية ولذلك اي ولاجل النقل الى الاسمية لا يوصف بهما اي بالاكيلة والنطيحة فلا
يقال شاة اكيلة ونطيحة والمجاز قيل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه اي تعدت موضعها الاصلي وفيه نظر الظاهر
انه اراد انه لو كان الامر كما قيل لكان المناسب المجاز قياسا على الحقيقة والحق ان هذا النظر ليس لانا ما بنال من ان المجاز
اما مصدر او اسم مكان وما ذكرتم من المناسبة ينبغي بمعنى الفاعل لا معناهما لان المتعدي عن موضعه فاعل لا ان
نقل اليه وكذا المنافية فان المصدر الميمي يجوز ان يجعل بمعنى الفاعل مجازا بان الوارد في كلام الفصحاء غيره من المصادر
والظاهر انه منقول جعل كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا له على ان معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهري وغيره
فان المجاز طريق الى تصور معناه قال الشارح المحقق ومع ظهور دلالة قوله فقد تعدت مكانها الاصلي على ما نريد ان المجاز
يتدر في الاصل مصدر بمعنى الفاعل جعل اسما لهذا النوع من الكلمة فنحن معناه على البعض فقال يريد انه اسم مكان
معناه بحسب اللغة المكان الذي يتعدى المار اليه والكلمة اذا استعملت في غير ما هي موضوعة له اي في المعنى الذي

مثل الذي ... المنع المجرد ... قبيل النقل

لا يدل عليه بنفسها فقد تعدى المستعمل مكانها الاصلي حتى وصل اليها وانا اقول ما ذكره الشارح المحقق صحيح في ان صاحب
الايضاح يجعل المجاز بمعنى المجاز وقد قال شارح الايضاح انه ليس بمجاز واعتبار المناسب في تسمية شيء باسم بغيا واعتبار المعنى
في الوصف اي في وصف شيء بصفة كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان الاول اي اعتبار المناسب في التسمية لترجيح
الاسم على غيره حال وضعه كما نقول انما سمي احمر من بين الاشياء الصالحة لاشتماله على الحمرة والثاني اي اعتبار المعنى في الوصف
لصحة اطلاقه اي اطلاق الوصف عليه اي على الموصوف فيكون بقاء المعنى شرطا في الوصف بخلاف التسمية فانه يصح تسميته
باحمر عند زوال الحمرة ولا يصح وصفه عند زوالها فلهذا قيل الاول للترجيح والثاني للتصحيح فلا يصح نقض الاول اي اعتبار
المناسب في التسمية بوجود المعنى في غير المسمى كالبلح اي ترجح ويحرص عليه بعض الفضلاء لانه لا يشترط فيه الاطراد وهو
ان يطلق حيث وجد المعنى ولا الانعكاس وهو انه ينتفي اذا انتفى ولا ان يصير الاسم بالنظر الى هذا المعنى من جملة الصفات
فلا يلزم ان يكون الحقيقة صفة وان كانت التسمية بها بجعل الكلمة عين الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي ولا توقف
في هذه التسمية بين ان يكون علما كالمرعث او غير علم كالحقيقة والمجاز ولا يلزم من تسمية الله تعالى بهذا الاسم باعتبار
انه يحار فيه العقول وتندهش الفطن منه له بالكسر اي تحير او باعتبار انه معبود من اله بالفتح الاهة اي عبد ان
يكون لفظ الله صفة كالمعبود بل الاله ايضا ليس بصفة بل اسم كالكتاب ولذلك يقول صاحب الكشاف الاله اسم للمعبود
والكتاب اسم للمكتوب والامام اسم لمن يؤتم به وانما يعرف هذا المعنى بان يوصف ولا يوصف به فهذا ابدا الاسمية لا تقول
شيء اله وتقول اله واحد فرد وعلى هذا القياس والمجاز ضربان مرسل واستعارة لان العلاقة المصححة لاطلاق اللفظ
على المعنى المجازي ان كانت تشبيه معناه اي معنى المجاز اي ما عني به وهو المعنى المجازي بما اي بالشيء الذي هو اي المجاز
موضوع له اي لذلك الشيء والحاصل ان العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ان كانت تشبيه المعنى المجازي بالمعنى
الحقيقي فهو استعارة والا اي وان لم يكن العلاقة تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو مجاز مرسل فالاستعارة بمعنى هذا
المشبه لفظ يستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولك رايت اسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على استعمال اسم
المشبه به في المشبه فيسمى المشبه به مستعارا منه والمشبه مستعارا له واللفظ مستعارا وعلى الاول لا يشتق منه لكونه اسما
للفظ لا للحدث وانما سمي اللفظ مستعارا لانه بمنزلة كسوة طلبت عارية ليكتسيها المشبه المرسل الاول هو المجاز
المرسل وانما قدم المرسل لكثرة اللطائف المتعلقة بالاستعارات فكان هذا بالنسبة اليه كالمفرد بالنسبة الى المركب
وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه كاليد اذا استعملت في النعمة لان من
شانها من شان النعمة ان تصدر عن الجارحة اي اليد ومنها تصل الى المقصود بها اي تلك النعمة وباعتبار هذا
المعنى يكون الجارحة بمنزلة العلة الفاعلية وان لوحظ كونها مظهرا للنعمة يكون بمنزلة العلة الصورية ويشترط
في صحة هذا الاستعمال ان يكون في الكلام اشارة الى المولي لها اي المعطي لتلك النعمة فلا يقال اتسعت اليد في

البلد لانه لا اشارة فيها الى المولى او اتيت بدا اذ لا اشارة فيه ايضا الى المولى كما يقال اتسعت النعمة في البلد او اتيت نعمة لانه لا تجوّز في الكلام لاشتراط الاشارة الى المولى وانما يقال جلت يده اي يد فلان فاليد مضاف الى المولى عندي وكثرت اياديه لدي ونحو ذلك ولم يتحصى في هذين المثالين على الاشارة الى المولى بل تعرضوا للنعم عليه ايضا ولعله يكون احسن ونظيرهذا قولهم في صفة راعي الابل ان له عليها اصبعا ارادوا ان يقولوا ان له عليها اثر حذق اي ان له حذاقة في رعيها وتعهدها فدلوا عليه اي على اثر الحذاقة بالاصبع لانه ما من حذق في عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصريف الاصابع واللطف في رفعها ووضعها كما في الخط والنقش والضرب وعلي ذلك قيل في تفسير قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها كخف البعير فلا تمكن من الاعمال اللطيفة والصنايع الشريفة فارادوا بالاصبع الاثر الحسن حيث يقصد الاشارة الى حذق في الصنعة لا مطلقا حتى يقال رايت اصابع الدار بمعنى اثارها الحسنة وكذا لا يقال له اصبع حسنة واصبع قبيحة على معنى اثر حسن واثر قبيح ونحو ذلك ونظر الى هذا قولهم ضربته سوطا ولانهم عبروا عن الضربة الواقعة بالسوط باسم السوط فجعلوا اثر السوط سوطا كما جعلوا هنا لك اثر الاصبع اصبعا فتفسيرهم له مبتداء بقولهم المعنى ضربته ضربة بالسوط بيان تنجز المبتداء لما كان الكلام عليه في اصله ونظير قولنا على يد قول النبي صلى الله عليه وسلم لازواجه اسرعكن لحوقا بي واطولكن يدا او قوله اطولكن نظير ترشيح الاستعارة لانه لما عبر من النعمة باليد عبر عن كثرة اعطايها بالطول الذي هو من اللوازم المساوية لليد ولا باس ان يسمى ترشيح المجاز لانه لا دليل على اختصاص الترشيح بالاستعارة والمعنى بسط اليد بالعطاء وقوله اطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على طول اي فضل فاليد على هذين الوجهين بمعنى النعمة ويحتمل ان يريد اطولكن يدا بالعطاء اي امدكن فحذف قوله بالعطاء للعلم به لكن يكون ح كلاما ظاهريا وثمة فوايد كثيرة مستنبطة من المجاز وترشيحه وكاليد ايضا مثال للمجاز المرسل اذا استعمل في القدرة لانه اكثر ما يظهر سلطانها في اليد اي ظهور اثار القدرة انما يكون في اليد وبها اي باليد لا بغيرها يكون البطش والضرب والقطع والاخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك المذكور من الافعال التي تنبئ عن وجود القدرة ومكانها واما اليد الواقعة في قول النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة لا مجاز مرسل والمعنى انهم مع كثرتهم واختلاف طبقاتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم على كل ما ينبغي فيه الاتفاق وكالرواية للمزادة اي المزود الذي هو وعاء الزاد اي الطعام

المبيا

المبيا لاجل التفريع كونها اي كون الرواية في الاصل موضوعة للبعير الحامل لها اي المزادة لحملها اياها اي المزادة علة للاطلاق اي العلة المجوزة لهذا الاطلاق علاقة الحاملية والمحمولية وكالخفض بالتحريك للبعير مع كونه في الاصل موضوعا لمتاع البيت لحمله اياه هذا عكس المثال الاول اذ فيه يطلق اسم الحامل على المحمول وفي هذا اطلق اسم المحمول على الحامل وكالسماء في الغيث هذا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب كقولهم اصابتنا السماء اي الغيث النازل منها لكونه اي الغيث آتيا من جهة المطلقة وكالاكاف وهو للحمار عن له الرجل للبعير في قول الشاعر ان لنا احمرة عجافا ياكلن كل ليلة اكافا اي علفا مشترى بثمن اكاف في ايقاع الاكل على الاكاف نوع لطف اذ كثيرا ما يتفق هذا الاكل فله شايبه المجنبه وهذا الضرب من المجاز يقع على وجوه كثيرة غير ما ذكر منها اي من تلك الوجوه تسمية الشئ باسم جزئه اي اطلاق اسم الجزء على الكل وعبارته هنا احسن مما وقع في التلخيص حيث قال ومنه تسمية الشئ باسم جزئه وضميرمنه عايد الى المجاز المرسل قال الشارح يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لا ان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة اي الرقيب يقول ربات القوم ربا وارتباتهم اي رقبتهم وذلك اذا كنت لهم طليعة فوق شرف والربا والربيئة الطليعة والجمع ربايا لكون الجارحة المخصوصة هي المقصودة في كون الرجل ربيئة اذ ما عداها اي ما عدا الجارحة المخصوصة من الاعضاء لا يغني شيئا يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا مع فقدها اي فقد الجارحة المخصوصة فانها اذا كانت منفردة لا يتاتى الارتباء من الشخص اصلا فصارت كانها الشخص كله فبهذا الاعتبار يطلق العين ويراد الربيئة فينبغي ان يكون الجزء الذي اطلق على الكل مما له زيادة خصوصية بالمعنى المقصود من الكل فلو اطلق اليد او الرجل واريد الرجل الرقيب لا يكون جائزا وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا اي صل فان القيام جزء من الصلوة ونحوه لا تقم ابدا اي لا تصل وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه اي من صلى ومنها اي من تلك الوجوه عكس ذلك اي اطلاق اسم الكل على الجزء نحو قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامله والانملة جزء من الاصبع وعليه قولهم قطعت السارق وانما قطعت يده واليد جزء من الشخص ومنها تسمية المسبب باسم السبب كقولهم رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث وعليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم اي من تعدى وظلم عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي فكافئوه بمثل اعتدائه سمي جزاء الاعتداء اعتداء لانه سبب عن الاعتداء وعليه قوله تعالى ونبلو اخباركم تجوّز بالبلاء عن العرفان لانه اي العرفان مسبب عنه اي عن البلاء كانه قيل ونعرف اخباركم وعليه قول عمرو بن كلثوم الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا الجاهل الاول

حقيقه والثاني مجاز عبّر به عن مكافاة الجهل وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تجوز بلفظ السيئة
عن الاقتصاص لانه اي الاقتصاص مسبب عنها اي عن السيئة قيل على هذه الاية الكريمة انه لا يتعين
فيها ان تكون السيئة مجازا لجواز ان يراد بالسيئة معناها اللغوي واليه اشار بقوله وان عبر بها عما
ساء اي احزن لم يكن مجازا لان الاقتصاص يحزن في الحقيقه كالجناية وكذا قوله تعالى ومكروا ومكر الله و
والله خير الماكرين تجوز بلفظ المكر المسند الى الله تعالى عن عقوبته اي عقوبة المكر التي اعدها للماكرين
لانه سببها اي المكر سبب العقوبة قيل ويحتمل ان يكون مكر الله حقيقه لان المكر هو التدبير فيما يضر
الخصم وهذا محقق في حق الله تعالى باستدراجه اياهم اي الكفار بنعمة مع ما اعد لهم من نقمة وما ذكروا
معناه المجازي المراد في حق الله تعالى فان حقيقة المكر تعالى الله عنه علوا كبيرا لان اعمال الحيلة ماخوذ
فيه في العرف مع اشتماله على نوع غدر وكلاهما ممتنع فالحق انه مجاز عن المعنى الذي حسبه هذا القائل
حقيقه ومنها تسمية السبب باسم المسبب اي اطلاق اسم المسبب على السبب كقولهم امطرت السماء نباتا اي
غيثا سببا للنبات وعليه قولهم كما تدين تدان اي ما تصنع يصنع بك واليه اشار بقوله اي كما تفعل تجازى
فالثاني حقيقه لان المراد به الجزاء واما الاول فمجاز عن الفعل الذي هو سبب الجزاء فهو من اطلاق اسم
المسبب على السبب للمشاكلة وكذا لفظ الاسنمة في قوله يصف غيثا اي كقول الشاعر اقبل في المستن من ربابه
اسنمة الابال في سحابه اشار العزي عدده في الجهات للنشاط والرباب بالفتح سحاب ابيض ويقال
انه السحاب الذي تراه كانه دون السحاب قد يكون ابيض وقد يكون اسود والاسنمة جمع سنام والابال
جمع ابل وضمير ربابه وسحابه للبرق والاسنمة الابال فاعل اقبل والمعنى اقبل في ربابه المستن الغيث الذي
هو سبب نمو النبات وهو سبب ارتفاع الابل اطلق اسم المسبب على سببه البعيد الذي بعد ما بينهما كبعد
السماء والارض وكذا تفسير انزال ازواج الانعام في قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج بانزال
الماء المرسلة للتفسير على وجه الانزال اراد انه فسر الانزال المذكور بانزال الماء على وجه الارض لانها
اي الانعام لا تعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء وقد انزل الماء فكانها انزلها اي الازواج الثمانية
فيكون من اطلاق اسم المسبب على سببه البعيد الذي هو في السماء والمسبب في الارض ويؤيده ما ورد في الاخبار
ان كل ماء في الارض من السماء ينزل الله تعالى الى الصخرة اي صخرة بيت المقدس وقيل سي كل حجر عظيم هو
الجبل ثم يقسمه قيل وهذا معنى قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل معناه اي معنى
وانزل لكم وقضى لكم لان قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون
وقيل خلقها اي الانعام في الجنة ثم انزلها وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا وهو سبب الرزق

سنام

وقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا اي حراما يفضي بهم الى النار وقولهم فلان اكل الدم اي الدية التي
هي سببه عن الدم هذا من المصنف يكاد يكون تصريحا بانه من تسمية المسبب باسم السبب لكنه ذهل عنه وردها في تسمية السبب
باسم المسبب ومن تصدى لتوجيهه فقد تصدى لهوانه قال الحماسي اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط
طيبة النشر قوله اكلت دما دال على الجزاء يخاطب امراته ويقول ان لم احزنك بان اتزوج عليك امراة طويلة العنق
طيبة اكلت دما اي دية مسببة عن الدم فان اخذ الدية عندهم عيب عظيم وعار شنيع ومهوى منا هو كلك وهو السقوط
والقرط ما يجعل في الاذن وبعد مسقط القرط كناية عن طول العنق وقوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله اي اذا
اردت القراءة بقرينة الفاء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة على القراءة فيكون الفاء الدال على التعقيب مع استفاضة
السنة بتقديم الاستعاذة قرينة على ان المراد بالقراءة ارادة تعبيرا بذي المسبب عن مبدائه وقوله ونادى نوح ربه
اي اراد نداء ربه بقرينة فقال رب لا يدل على ان المراد بالنداء ارادة النداء لجواز ان يكون النداء ويكون دخول
الفاء في فقال لانه تفصيل للمجمل والتفصيل ابدا يكون عقيب الاجمال لا لان القول متاخر بالزمان عن النداء ليفتقر
الى التجوز وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها اي اردنا اهلاكها بقرينة فجاءها باسنا المناقشة فيه كالمناقشة
في الاولى فان كل صورة تكون الجملة الثانية تفصيلا للاولى انما يحتاج الى التجوز في الاولى ان لو حمل الفاء على التاخر
بالزمان اما لو حمل على التفصيل والاجمال فلا ضرورة في ارتكاب التجوز وكذا قوله تعالى وانما فصله لان معرفة
كونه من تسمية السبب باسم المسبب تحتاج الى مزيد تامل ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها اي اردنا اهلاكها بقرينة
افهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد بالاهلاك اذ لا يتبع الانكار في انهم يؤمنون في الجزاء في محله الا
به الا بتقدير ونحن على ان نهلكهم وحاصل قوله ونحن على ان نهلكهم انهم قوم اردنا اهلاكهم وكل قوم اردنا
اهلاكهم لا يؤمنون لانا لا نريد اهلاكهم الا بعد اصرارهم واستمرارهم على ترك الايمان وح يكون انهم يؤمنون اشارة
الى النتيجة الحاصلة من المقدمتين اي فهم لا يؤمنون فهذا قياس صحيح منتظم فتاويل اهلكناها باردنا اهلاكها لاجل تكرير
الوسط وتقدير الجملة الحالية التي هي ونحن على ان نهلكهم اي نريد اهلاكهم لتركيب صغرى القياس ولو لم يجعل اهلكناها
بمعنى اردنا اهلاكها لكان نظم الكلام هكذا اهولاء قوم اردنا اهلاكهم وكل قوم اهلكناهم بالفعل لم يؤمنوا فهم لا يؤمنون ولا
خفاء في عدم ارتباطه ومنها اي من تلك الوجوه الكثيرة تسمية الشيء باسم ما كان ذلك الشيء عليه ضمير عليه راجع الى ما
كان اي يطلق على الشيء اسم لا يكون ذلك الشيء موصوفا بمسماه لكنه كان في الزمان الماضي موصوفا بمسماه ويقال له المجاز
باعتبار ما كان كقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ فاطلاق اليتيم عليهم
يكون باعتبار ما كان وقوله تعالى انه من يات ربه مجرما سماه مجرما باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الاجرام ومنها
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه اي يطلق عليه اسم لا يكون موصوفا بمسماه في الحال لكنه يصير في المستقبل موصوفا به كقوله تعالى

انى ارانى اعصر خمرا قيل اى عصيرا يؤول الى الخمر وفيه بحث لانه ايضا مجاز لان العصر لا يقع على العصير وانما يقع على العنب الا انه بعد تعلق العصر به يصير عصيرا وهذا لا ينافي كونه مجازا كقوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه
مجاز باعتبار ما فى مع انه لا فرق بين عصر العصير وقتل القتيل ومنها تسمية الحال باسم محله اى اطلاق اسم المحل على الحال ناظر
كقوله فليدع ناديه والنادي المجلس اي اهل ناديه لان النادي ليس هلا لوقوع الدعاء عليه ومنها تسمية الشئ
باسم آلته كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي لغة قومه واللسان آلة اللفظ باللغات وقوله تعالى
حكاية عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام في دعائه واجعل لي لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا جميلا وثناء حسنا يصدر ان
عن اللسان الذي هو آلتهما وكذا غير ذلك المذكور من الامثلة المتقدمة مما بين معنى اللفظ وما هو موضوع له تعلق
سوى التشبيه اراد معنى للفظ معناه المجازي المراد اي يكون بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة سوى المشابهة
ليكون مجازا مرسلا قال السكاكي وللتعلق بين الصارف عن فعل الشئ والداعي الى تركه يحتمل عندي ان يكون المراد
منعك في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك دعاك خبراته يكون المراد منعك ولا غير صلة اي غير زائدة ليكون
قرينة المجاز اي ليكون قرينة على ان المنع ليس مستعملا في معناه الحقيقي اذ لا معنى للسؤال عن المانع عن عدم سجوده لانه لم
يسجد مع كونه مامورا بالسجدة فلو سأل عن المانع لقيل ما منعك ان تسجد ولهذا جعل المفسرون كلمة لا زائدة ليكون
السؤال عن المانع عن السجدة فاذا لم يجعل لا صلة لا يكون منعك مستعملا فى معناه الحقيقي وفيما ذكره السكاكى بحث لانه
لم يثبت التعلق بين الصارف والداعي مطلقا بل بين الصارف عن فعل الشئ والداعي الى تركه وعلى هذا لا يصح ان
يستعمل المنع عند عدم السجدة بل الحمل على السجدة فلا يكون معنى ما منعك ان لا تسجد ما دعاك الى ان لا تسجد بل ما
دعاك الى ان تسجد وهو ليس بمراد اصلا وكذا ما منعك اذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعن اي لا يكون لا صلة قرينة المجاز و
يكون ما منعك بمعنى ما دعاك الى عدم اتباع حين رأيتهم ضلوا ولما فيه آية فيه بعينها وقال الراغب رحمه الله
قال بعض المفسرين ان معنى ما منعك ما حملك وجعلك في سعة مني في ترك السجود اي في معاقبة تركه وقد استبعد
ذلك التفسير بعضهم بانه قال لو كان كذا اي لو كان معنى ما منعك ما جعلك في سعة متى لم يكن ابليس يجيب بان
يقول انا خير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه بل الجواب على ذلك التقدير ان يذكر ما يصلح
لجعله في سعة من الله في معاقبة ترك السجود او يعترف بانه لا سعة له من الله حتى يسأل وبالجملة فالمذكور ليس
بجواب عن ذلك السؤال وانما هو جواب من قيل له ما منعك ان تسجد ويمكن ان يقال في جواب ذلك
الايراد الذي اورد على تفسير من فسر منعك بجعلك في سعة ان ابليس لما كان الذم ما لم يجد سبيلا
الى الجواب عنه في الذم ضمير عائد الى ابليس وما لم يجد سبيلا الى الجواب مفعول ثان لالذم وضمير عنه
راجع الى ما لم يجد وقوله اذ لم يكن له اي لابليس سلطان اي حافظ يكون في كلائه وحفظه بحرسه ويحبه دليل على

الذم

الذم ما لم يجد سبيلا الى الجواب وجملتا يحرسه ويحبه صفتان لكالئ والمرفوع المستتر في كل منهما راجع الى كالئ و
المنصوب البارز عائد الى ابليس والعامل في لما قوله عدل اي ابليس عما كان جوابا موجها مطابقا للسؤال كما يفعل المأخوذ
بكظمه اي لجري نفسه في المناظرة انتهى كلامه والذي يخطر بالي ان تفسير منعك بجعلك في سعة مني لا يبعد عن التوجيه
والاعتراض عليه بان المذكور فى معرض الجواب لا يصلح للجواب غير وارد وما ذكره الراغب في معرض الجواب عن
الايراد ليس بقوي لان سياق الكلام لا يدل على انه قال في معرض الجواب ما لا يصلح للجواب اصلا ومن السكاكي المجاز
المرسل الى خال عن الفائدة والى مفيد وجعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في معنى اعم مما هو موضوع له اي
يكون المعنى الحقيقي اخص من المعنى المجازي كاستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في قول العجاج
وفاحما ومرسنا مسرجا فانه اي ان مرسنا في هذا البيت مستعمل في الانف الانسانية كونه لرسون مع كونه اي كون
المرسن موضوعا له اي للانف مقيدا بهذا القيد وهو اختصاصه بالمرسون لا مطلقا عطف على متعلق بهذا القيد
يعني ان المرسن ليس موضوعا للانف مطلقا بل مقيدا بالقيد المخصوص وكالشفر في نحو قولنا فلان غليظ
المشافر اذا قامت قرينة على ان المراد هو الشفة لا غير وقال اي السكاكي بهذا المذهب غير مفيد لتمامه
مقام احد المترادفين من نحو ليث واسد فى الاعيان وجنس ونوع فى المعاني عند المصير الى المراد منه
لان كلا من المرسن والانف يراد العضو المخصوص بالانسان واراد بالمفيد ما عدا الخالي عن الفائدة والاستعمال
كما في كثير من الامثلة والشيخ عبد القاهر رحمه الله جعل الخالي عن الفائدة ما استعمل في شئ مقيد مع كونه
موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله اي صور الشيخ الخالي عن الفائدة بمستفي غير بعينه
بعض ما مثل السكاكي ونحوه مصرحا بان الشفة والانف موضوعان للعضوين المخصوصين من الانسان فان
قصد التشبيه اي تشبيه شفة الانسان بمشفر البعير فى الغلظ صار اللفظ استعارة فاللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى قد يكون مجازا مرسلا وقد يكون استعارة باعتبارين مختلفين كقولهم فى مواضع الذم غليظ الشفر
فانه بمنزلة ان يقال كان شفته فى الغلظ مشفر البعير وعليه قول الفرزدق ولو كنت ضبيا اي من قبيلة
ضبة عرفت قرابتي ولكن اي ولكنك زنجي غليظ المشافر لما شبه شفته بمشفر البعير في الغلظ بالغ في
الذم ولم يرض بالتشبيه حتى جمع المشافر اي ولكنك زنجي كانه جعل لا يهتدي لشئ في وكذا قول الحطيئة
يخاطب الزبرقان قروا جارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره فروا من العري يقول قرت
الضيف اقريه والعيمان من العيمة شهوة اللبن واراد بالجار نفسه يعني انه هو لا القوم قروا جارك لما جفوته
واضعته وتركته عيمان عطشان ثم بعد شتناه عندك لا الى ما ولا لبن فانه اي الحطيئة وان عنى نفسه
بالجار جاز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ليزيد فى التهكم بالزبرقان ويؤكد ما قصده

من دميه بامناعة الضيف واسلامه اي خذلانه للضر والبؤس يعني انه لما كان عرضه المتكلم وزبده بتضييع
الضيف وابطال حقوقه يجوز ان يذم نفسه ليكون مؤكدا لما اتهمه به من اغراضه عن الضيافة التي كانت واجبه
عليه فلو عبر عن شفقته بالتشفع لم يكن بعيدا من المقصود وكذا قول الآخر سامنحها او سوف اجعل امرها
الي ملك اظلافه لم تشقق الضمير في سامنحها للناقة وقيل للفرس اي لا احفظها بنفسي ان استطعت عن تعرض الغير
فاذا لم استطع سأجعل امرها الي ملك كريم نجيب لا يكون عبدا كانه يعرض ببعض الملوك ويمدح في نسبه و
الاظلاف جمع ظلف وهو للبقرة والشاة والظبي بمنزلة الحافر للفرس والعبد يوصف بتشقق الرجل الضرب الثاني
من ضربي المجاز الاستعارة وهي ما كانت علاقته تشبيه معناه اي ما عني به واستعمل فيه بما وضع له اللفظ وقد
تقيد مطلق الاستعارة بالتحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها وهو المعنى المجازي حسا او عقلا اي التي تناول
امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي
فجعل اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه اما الحسي فكقولك رايت اسدا وانت تريد رجلا شجاعا وعليه
قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح مقذف اي تام السلاح مقذف باللحم اي رمي الي الوقائع و
الشدائد كثيرا اي لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول ابي دلامة
يصف بغلته اري الشهباء تعجن اذ غدونا برجليها وتخبز باليدين قوله اذ غدونا اي اخذنا في السير بالغداة
واراد بعجن رجليها وخبز يديها سرعة سيرها وكثرة حركاتها كما هو عادة العاجن والخابز شبه حركة رجليها
حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهوتا اي سقطتا والضمير للرجلين ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي
العاجن فانهما لا تثبتان في موضع بل تزلان الي قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخابز فانه
يثني اي يصرف يده نحو بطنه وتحدث فيها اي في يده ضربا من التقويس كما تجد في يد الدابة اذا اضطرب
في سيرها ولم تقف على ضبط يديها وان ترمي بها الي قدام وان تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع
الذي يقع عليه فلا تزال عنه ولا تنثني اي لا تنصرف وقوله وان ترمي بها وكذا ان تشد اعتمادها عطف
على ضبط يديها بل على يديها البغع في خبرا لضبط والضمائر للدابة وقوله حتى تثبت فلا تزال ولا تنثني
نتيجة للمنفي اعني الوقف يعني انه لو وقفت وضبطت يديها ورمتهما الي قدام وشدت اعتمادها حتى استقرت
في الموضع الذي تقع فلا تزول عنه ولا يسطعه لم يحصل هذا الشبه واما العقلي فكقولك ابديت نورا وانت
تريد بالنور حجة فان الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس اذ المفهوم من الالفاظ هو الذي
ينور القلب ويكشف الشبهة عن الحق لا الالفاظ انفسها وعليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين
القويم وهو ملة الاسلام وهو امر معقول واما قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول

الزمخشري استعارة عقلية يعني ان المستعار له امر معقول لا محسوس لانه اي الزمخشري قال شبه باللباس
لاشتماله على اللابس ما غشي الانسان كلمة ما موصولة والجملة الفعلية صلتها والموصول مع صلته مفعول مجهول
لقوله شبه وقوله والتبس به اي بالانسان عطف على الصلة وقوله من بعض الحوادث بيان لما غشي الانسان
وعلى ظاهر قول السكاكي استعارة حسية اي المستعار له امر محسوس لانه جعل اللباس استعارة لما
تلبسه الانسان اي يلابسه عند جوعه وخوفه من امتقاع اللون اي تغيره ورثاثة الهيئة اي بذاذتها
وقوله من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة بيان لما يلبسه الانسان فقيل عليه كان مقتضى الظاهر ان يقول طعم
الجوع والخوف ليكون ملائما للاذاقة او فكساها الله ليلائم اللباس واجيب بانه قصد باللباس الشمول
والاحاطة بجميع ظواهر البدن فلو قيل طعم الجوع والخوف لفاتت هذه النكتة وكذا قصد بالاذاقة افادة
شدة الاصابة وصعوبة الابتلاء فلو قيل فكساها الله لفاتت تلك النكتة فجمع بين الاذاقة واللباس ليدل
على ان الجوع والخوف شمل الظاهر والبدن بحيث لم يسلم جزء من اجزاء البدن عن اثرهما وتحقيص المقام
ان في لباس الجوع استعارتين استعارة تحقيقية بان يراد باللباس ما يغشى الانسان ويلتبس به عند الجوع
والخوف من الضرر والالم ليكون عقلية او من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة ليكون حسية ليصح اضافته
الى الجوع واستعارة بالكناية بان يشبه اثار الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع ليكون تعلق
الاذاقة به حسنا هذا هو المفهوم من الكشاف وتحريره انه قد شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم من
جهة الشمول والعموم باللباس وباعتبار الكراهة والمرارة بالطعم المر البشع فالاستعارة على الاول
محققة وعلى الثاني مكنية مستتبعة لاستعارة تخييلية وهي الجوع شبيها باللابس فالاستعارة ما تضمن
تشبيه معناه اي ما عني به وهو المعنى المجازي بما وضع له والمراد بمعناه ما عني به اي ما استعمل فيه فلم
يتناول الاستعارة بمعنى هذا المعنى ما استعمل فيما وضع له اي الكلمة المستعملة في المعنى الموضوع له وان تضمن
التشبيه به اي بما وضع له نحو زيد اسد ورايته اسدا مما هو تشبيه مصطلح ورايت به اسدا اي التجريد لاستحالة تشبيه
الشيء بنفسه لان المشابهة لا تتصور الا بين الشيئين او اكثر على ان المراد بقولنا ما تضمن مجاز تضمن يعني ان كلمة مجازه
عن لفظ مجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها ولا اختيار في ان المقسم معتبر في الاقسام كما اذا قسمت
الكلمة الى الاسم والفعل والحرف ثم عرفت الاسم بما دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة يكون
كلمة ما عبارة عن الكلمة بقرينة التقسيم فثبت ان الاستعارة مجاز والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وههنا
شيء لا بد من التنبيه عليه وهو انه اذا اجري في الكلام لفظ دلت قرينة على تشبيه معناه اي معنى ذلك اللفظ
فيكون ذلك على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك عنت لنا ظبية وانت تريد امراة

حسنا، ولقيت اسدا وانت تريد رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا ليس بتشبيه اصطلاحي وان الاسم فيه استعارة والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا او في حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال فالاصح انه يسمى تشبيها بليغا وان الاسم فيه لا يسمى استعارة لان الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه اي معنى الاسم الواقع احد هذه المواقع لما يعتمد الاسم عليه الضمير عائد الى ما او نفيه اي نفي معناه عنه اي عما يعتمد عليه فاذا قلت زيد اسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا امتنع اثبات ذلك اي معنى الاسدية له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له اي لزيد فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه ان اراد بالتشبيه ههنا التشبيه المصطلح فالملازمة ممنوعة وان اراد الاعم فمسلم ولا يفيده اذ لا يترتب قوله فيكون خليقا بان يسمى تشبيها اذ كان اي اسم المشبه به انما جاء ليفيده اي التشبيه والاستعارة وارد ههنا بعينه بخلاف الحالة الاولى وهي ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه للشيء كما اذا قلت جاءني اسد ورأيت اسدا فان الكلام في ذلك موضوع لاثبات المجيء واقعا من الاسد والرؤية واقعة منك عليه اي على الاسد لا لاثبات معنى الاسد لشيء فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه فصار قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع الى شيء من النظر اعلم ان ما ذكره المصنف في اثبات دعواه شبهة واهية وذلك لان الاخبار الصوري والاثبات اللفظي لا دخل له في الاعتبار لانا نقلبه ونقول وجه آخر في كون التشبيه مكنونا في الضمير في الحالة الثانية وهو انه اذا لم يكن المشبه مذكورا فان يتوهم السامع في ظاهر الحال ان المراد باسم المشبه به ما هو موضوع له فلا يعلم قصد التشبيه فيه الا بعد شيء من التأمل بخلاف الحالة الثانية فانه يمتنع ذلك فيه مع كون المشبه مذكورا او مقدرا ما ذكره من الفرق بين الحالتين على تقدير ثبوته لا يدل على ان الحالة الاولى لا يصح ان يكون الاسم فيه استعارة ومن الناس من ذهب الى ان الاسم في الحالة الثانية استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه وهذا الخلاف لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح وما اخترناه من ان اسم المشبه اذا كان مذكورا او مقدرا ويكون اسم المشبه به خبرا عنه او في حكم الخبر فهو تشبيه اصطلاحي وليس باستعارة هو الاقرب الى الصواب لما اوضحنا من المناسبة وهو اختيار المحققين كالقاضي ابي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي رحمهم الله غير ان الشيخ عبد القاهر قال بعد تقرير ما ذكرنا فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فان حسن دخول ادوات التشبيه في الكلام فلا تحسن اطلاقه اي اطلاق اسم الاستعارة عليه وذلك كان يكون اسم المشبه به معرفة كقولك زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن ان يقال زيد كالاسد وخلقه كشمس النهار وان حسن دخول بعضها اي بعض ادوات التشبيه دون بعض هان الخطب اي سهل عليك الامر في اطلاقه اي اطلاق اسم الاستعارة

عليه

عليه وذلك بان يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فانه لا يحسن ان يقال زيد كاسد لان التنكير لا يحسنه في الكاف بخلاف كان ويحسن ان يقال كان زيدا اسد ووجدته اسدا وان لم يحسن دخول شيء منها اي من ادوات التشبيه الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه اي اطلاق اسم الاستعارة عليه اقرب الى التوجيه لغموض تقدير اداة التشبيه فيه حيث لا تأتي الا بتغيير صورة الكلام وذلك بان يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك فلان بدر يسكن الارض فان السكون في الارض لا يلائم البدر وهو شمس لا تغيب فان عدم الغيبة لا يلائم الشمس لان الطلوع والغروب من شأنهما وكقوله شمس لكن والغزال عن وجهها عنا وبدر او الصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة ونحوها الا بتغيير صورته كقولك هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وكالشمس لنا لمة الا ان الغزال عن وجهها كان الاولى ان يقول ان عن وجهها الغزال لانه كقولك المرئي يخوض بحر النفقة ماؤه وكالبدر الا ان الصدود كسوفه ههنا ايضا كان الاصوب ان يقول الا ان كسوفه الصدود وقد يكون في الصفات اي النعوت المجيئة والصلات التي تجيء في هذا النحو من الكلام المشتمل على تشبيه شيء بشيء مطلقا واسم يكون قوله ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه اي مانع يجعل تقدير اداة التشبيه مستحيلا فيقرب اطلاقه اي اطلاق اسم الاستعارة على الاسم اكثر وذلك مثل قول ابي الطيب اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الا ان يقال المعنى هو كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل انه دونه او مثله في الجملة لا يزيد عليه وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده منصوب على انه مفعول ثان لجعل دليل انه فوقه خبر جعل وكذلك لا يصح ان يشبه بالموت المعروف ثم يجعل الموت المعروف يخاف منه وكذا قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه قطعا لانه اي الشاعر انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات التشبيه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت ولم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت من مضمون كيت وكيت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت لا باثباته حاجة ولا الى منعه سبيل وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة له وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان ونحو حسب لاقتضائهما ان يكون الخبر في كان ذا

والمفعول الثاني في نحو حسب امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه اي كون كل واحد من الخبر والمفعول مشتملا
بالاسم في كان والمفعول الاول في نحو حسب مشكوك فيه كقولنا كان زيد منطلقا فانه لا نزاع في ثبوت
زيد وانما المقصود اثبات الانطلاق له او خلاف الظاهر عطف على مشكوك فيه كقولنا كان زيد اسدا
والنكرة فيما نحن فيه اي نحو بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب غير ثابتة فدخول كان وحسب عليها اي على تلك النكرة
يكون كالتباس على المجهول وايضا ها هنا النكتة اذا تأملت اي تتبعت وتفحصت عن سره وجدت محصوله انك
تدعي حدوث شيء هو من جنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس اي جنس
المشبه به فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى وان لم يكن اسم المشبه به خبرا للمشبه ولا في حكمه كقولك رايت بفلان
اسدا ولقيني منه اسد فهو تجريد كما سياتي ان شاء الله تعالى ولم يسم استعارة لانه انما يتصور الحكم على الاسم
بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعي انه مستعار له اما باستعماله فيه كما في قولك لقيت اسدا في الحمام
او باثبات معناه له اي للمستعار له كقولك زيد اسد فانه عند البعض استعارة والاسم في مثل هذا الكلام
يعني رايت بفلان اسدا او لقيني منه اسد غير جار على المشبه بوجه فلا وجه لجعله استعارة ولانه يجيء على هذه
الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة يظن منصوب على انه جواب النفي والمعنى لا يتصور فيه التشبيه
حتى يظن انه استعارة لان الاستعارة بناؤها على التشبيه فما لا يجري فيه التشبيه لا يجري فيه الاستعارة كقوله
تعالى لهم فيها دار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه جهنم بدار الخلد اذ هي نفسها دار الخلد وتشبيه الشيء بنفسه لا وجه
له وكقول الشاعر يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا فانه لا يتصور فيه التشبيه فالمعنى انه ليس
بخيل ولا يسمى تشبيها ايضا لان اسم المشبه به لم يجلب فيه لاثبات التشبيه كما سبق وعده السكاكي رحمه الله
تشبيها والخلاف ايضا لفظي والدليل على ان الاستعارة مجاز لغوي كما هو المذهب الصحيح لا مجاز عقلي على
ما ذهب اليه شرذمة كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لامر اعم منهما ليكون اطلاقها على المشبه كاطلاق الجنس
على النوع كقولنا الانسان حيوان ناطق كالاسد فانه موضوع للسبع المخصوص يعني الهيكل المعلوم لا للرجل الشجاع
ولا للشجاع مطلقا لانه لو كان موضوعا لاحدهما اي الرجل الشجاع او الشجاع لكان استعماله في الرجل الشجاع
من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه واذا لم يكن موضوعة للمشبه ولا لامر اعم منه ومن المشبه به كان استعماله في
المشبه استعمالا للفظ في غير المعنى الموضوع له فيكون مجازا لغويا وعلم من هذا الكلام ان استعمال العام في الخاص
بالنظر الى ارادة معنى العموم لا معنى الخصوص يكون من قبيل الحقيقة مثلا اذا رايت انسانا فقلت رايت وقصدت
معنى الحيوان لا يكون للانسان مجازا وكذا اذا رايت زيدا وقلت رايت انسانا وقصدت الى معنى الانسانية لا
خصوصية الزيدية كان حقيقة وكذلك اذا قال لك زيد صليت اليوم صلاة الضحى وتصدقت من الحلال

الطلق

الطلق دراهم كثيرة على الفقراء والمساكين وصليت على النبي صلى الله عليه وسلم الف مرة فقلت له نعم ما فعلت لملاحظة
معنى الفعل لا خصوصية هذه الافعال يكون حقيقة لا مجازا وسره انك استعملت اللفظ فيما وضع له فهذا المعنى مما اخطأ
فيه كثيرون وزعموا انه مجاز البتة لانه اطلاق للعام على الخاص ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات
الثلث لانهم لم يفرقوا بين ما يقصد باللفظ وبين ما يقع عليه في نفس الامر وايضا لو كان لفظ الاسد موضوعا للشجاع
مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس والملازمة بينة وكذا انتفاء اللازم فيكون الملزوم منتفيا وقيل الاستعارة مجاز
عقلي بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي لا لغوي لانها اي الاستعارة لا تطلق على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل المشبه فردا من افراد المشبه به لا يتعقل نقل الاسم
وحده من غير ملاحظة معناه لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة
ابلغ من الحقيقة لانه لا بلاغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه على المشبه ولما صح ان يقال لمن قال رايت
اسدا يعني زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ابنه ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا تعدى الى
مفعولين كان بمعنى صير فافاد اثبات صفة للشيء فلا تقول جعلته اميرا الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة
وعليه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فان المعنى انهم اثبتوا للملائكة صفة الانوثة
واعتقدوا وجودها اي وجود صفة الانوثة فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم اطلاق اسم الاناث
عليهم اي على الملائكة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لا انهم اطلقوه من غير اعتقاد ثبوت معناه لهم
بدليل قوله تعالى اشهدوا خلقهم استفهام انكار يعني انهم لم يكونوا حاضرين حال خلقهم فكيف علموا ان الله
تعالى خلقهم على صفة الانوثة واللوازم الثلثة كلها منتفية فيلزم انتفاء الملزوم واذا كان نقل الاسم تبعا
لنقل المعنى كان الاسم مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا ويكون مجازا عقليا لان العقل جعل الرجل
باسد اسدا كما ان جعل ما ليس بصائم صائما في قولك نهاره صائم مجاز عقلي ولهذا اي ولان استعمال اسم المشبه
به في المشبه مسبوق بادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قول الاستاذ ابي الفضل ابن العميد قامت تظللني
اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز واوفى علي من نفسي قامت تظللني اي تلك النفس
النفيسة ومن عجب خبر مقدم للمبتدا الذي بعده وهو قوله شمس تظللني من الشمس اي شخص صبيح الوجه يشبه
الشمس في الحسن والبهاء واللطف والضياء واذ لا تعجب في تظليل انسان حسن الوجه بالشمس شخصا احسن من الشمس
بل انه اثبت له حقيقة الشمسية وجعله شمسا حقيقة حتى صح منه الاستبعاد ولهذا ايضا صح النهي عنه اي عن
التعجب في قول الاخر لا تعجبوا من بلى غلالته الغلالة على ما ذكره الجوهري شعار يلبس تحت الثوب وتحت
الدرع ايضا قد زر اي شد ازراره على القمر اي على وجهه الذي هو كالقمر في الحسن والنور لولا

انه جعله مراحتيا لم يكن المعنى عن التعجب وجها لان الكتاب لا يبلى بربها لمخالطة الشان كالنمس في الجسم ل
لمخالطة العين الحقيقي كما هو المشهور وقوله ترى الثياب من الكتان يلمحها نور من الهلال يبدو احيانا فيبليها اي يبلى
نور البدر وتلك الثياب التي يلمحها احيانا فكيف تنكر ان تبلى معاجرها جمع المعجر بكسر الميم وفتح الجيم وهي ما تشده
المراة على راسها والبدر في كل وقت طالع فيها اي في معاجرها فقد جعل وجهه بدرا حقيقيا حتى انكر على التبلى
بلى معاجرها والجواب عنه اي عما تمسك به القايل بان الاستعارة مجاز عقلي ان ادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل في الموضوع له
الحقيقي لا الادعائي ونحن نعلم قطعا بان اسدا في قولنا رايت اسدا يرمي لا يراد به الهيكل المخصوص بل
الرجل الشجاع ولا معنى للاستعمال في غير الموضع الا هذا المعنى واما التعجب في قول الاسناد والنهي عنه في
قول ابي الحسن بن طباطبا العلوي فيما ذكر فلبناء الاستعارة على تناسي التشبيه والمغايرة وادعاء ان
المشبه فرد من افراد المشبه به لتاويل الذي سيذكره قضاء لحق المبالغة في التشبيه فان قيل اصرار المتكلم على
ادعاء الاسدية للرجل ينافي نصب قرينة مانعة من ان يراد بها السبع المخصوص وكل مجاز ملزوم لقرينة
مانعة عن ارادة الموضوع له قلنا لا منافاة في الحقيقة ووجه التوفيق بين المعنيين اللذين هما في الظاهر
يتنافيان ما ذكره السكاكي وهو ان تبنى دعوى الاسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان
بطريق التاويل احدهما فرد متعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية قوة البطش مع الصورة المخصوصة
والهيكل المعلوم والمخالب والانياب وغير ذلك وثانيهما فرد غير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك
القوة لا مع تلك الصورة المخصوصة بل مع صورة اخرى وهي الصورة الانسانية على نحو ما ارتكب المتنبي
هو ابو الطيب مولده بالكوفة سنة ثلث وثلثمائة قتله طائفة من الاعراب سنة اربع وخمسين وثلثمائة
ولم يتناقض قط قال ابن جنى سمعت ابا الطيب يقول انا جري هذا الاسم المنافي بواسطة بيت اتفق لي
من غير قصد وهو انا في امة تداركها الله غريب كصالح في ثمود هذا الادعاء في عد نفسه وجماعته من
جنس الجن وعد جماله من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال نحن قوم ملجن اي من الجن حذف
النون لالتقاء الساكنين ونظيره بلان في من فلان وملكذب في من الكذب في زي ناس اي نحن قوم من الجن
لا من الانس لكنا في هيئة الاناسي وصورتهم فوق طير يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون حالا
لها شخوص الجمال هذه الجملة الاسمية او الفعلية صفة طير يعني كما انا في زي ناس ولسنا بناس كذلك
ما ركبنا لها اشخاص الجمال وليست بجمال بل طيور في هيئة جمال فجعل افراد الجن قسمين متعارفا وغير متعارف
يكون في زي الانسان وكذا جعل افراد الطير قسمين متعارفا وهو الذي يطلق الطاير عليه في العرف وغير

معارف

[illegible]

متعارف وهو الذي يكون في هيئة الجمال وقصد في تشبيه جماله بالطير معنيين احدهما الضمور وهو في
غاية الظهور والثاني سرعة السير كانها تطير مثل الطيور مستشهدا حال من ضمير تبنى لدعواك ها هنا
صفة الدعوى كما تقول لهذه الدعوى بالخيلات الوهمية متعلق بمستشهدا وان تخصص عطف على تبنى
تقديره القرينة بنصبها المتعارف الذي يسبق الى الفهم ليتعين الاخر يعني غير المتعارف والحاصل ان
المستعير يدعي دخول المشبه بمعنى كونه من افراد غير المتعارف ونصب القرينة لنفي المتعارف فلا
تنافي بين ادعاء دخوله في جنس المشبه به وبين نصب القرينة ومن البناء على هذا التنويع قوله اي قول
عمرو بن معديكرب وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم اي التحية الجارية بينهم ضرب وجيع اي ضرب
شديد يؤلم ووجه الذي يوصله الى المضروب لشدته الى نفسه والغرض انه جعل افراد التحية قسمين
متعارفا هو التلطف المتعارف على قصد الاعزاز وغير متعارف هو الضرب الشديد المولم وقولهم عتابك
السيف فهم ادعوا ان افراد العتاب الى قسمين متعارف فسروه بمخاطبة الادلال ومذاكرة الموجدة باللسان وغير
متعارف هو هدم البلد بالسيف والسنان ومن هذا الباب قوله غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا
بالصيلم وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ذكر في الاية الكريمة وجوه كثيرة
منها ان الموصول مع الصلة مفعول لقوله لا ينفع اي لا ينفع المال والبنون يومئذ الا مؤمنا سلم قلبه من الكفر
والكبائر يعني انه بذل في سبيل الخير وسعي في تكميل ابنائه بالعلم النافع والعمل الصالح ومنها ان الاستثناء
منقطع كانه قال لا ينفع مال ولا بنون ولكن ينفع القلب السليم من الكفر والمعاصي ومنها ان من اتى الله بقلب
سليم في موقع البدل من مال ولا بنون بتقدير مضاف اي الا سلامة من اتى الله بقلب سليم كانه قسم افراد المال
والبنين الى قسمين متعارف هو الذي يتفاخر به ابناء الدنيا ويدخرونه ويبذلون جهودهم في تحصيله وغير
متعارف هو سلامة القلب عما يمنعه عن رضا مولاه ومنه قوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
اليعافير جمع يعفور وهو الخشف وولد البقرة الوحشية وقيل حمار الوحش والعيس جمع الاعيس والعيساء
جعل افراد الانيس نوعين متعارفا هو الانيس الحقيقي وغير متعارف هو اليعافير والعيس واذ قد عرفت معنى
الاستعارة وانها مجاز لغوي كما ذهب اليه الجمهور لا مجاز عقلي كما توهمه جمع منكر فاعلم ان الاستعارة
وان كانت ترى في الظاهر مثل قسام الكذب حيث يقول رايت الهيكل المخصوص في الحمام والحال انك
ما رايته سيما في الحمام الا انها تفارق الكذب من وجهين احدهما بناء الدعوى فيها على التاويل وثانيهما
نصب القرينة على ان المراد بها خلاف ظاهرها بمعنى الفرد غير المتعارف فان الكاذب يتبرا من التاويل
يعني ان التاويل ليس من خواص الكذب بل هو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وكذا الكاذب لا ينصب

دليلا على خلاف زعمه بل يركب كل صعب وذلول في ترويج كذبه بخلاف المستعير فانه يدعي دخول المشبه
في جنس المشبه به اعني الذي ثم يطلق عليه اسم المشبه به وينصب قرينة دالة على انه لا يريد به معناه الحقيقي
اعني الفرد المتعارف وهذان الامران كلاهما منتفيان في الكاذب وانها اي الاستعارة لا تدخل في الاعلام
اي لا تجري فيها لما سبق من انها اي الاستعارة تعتمد ادخال المشبه في جنس المشبه به والعلمية تنافي
الجنسية لان العلمية تقتضي التشخص ومنافي الشركة وتقتضي الجنسية الاشتراك وعدم التعين وايضا لان
العلم لا يدل الا على تعين شيء من غير اشعار بانه انسان او فرس او غيرهما فلا اشتراك بين معناه وغيره
الا في مجرد التعين ونحوه اي نحو التعين من العوارض العامة التي لا يكفي شيء منها جامعا في الاستعارة
اللهم الا اذا تضمن العلم نوع وصفية لا من حيث كونه علما بل بسبب خارج من نفس العلم كتضمن اسم حاتم
الجواد لتشهره بالجود فيما بين الناس وح يجري فيه الاستعارة باعتبار هذا الوصف فيقول رايت اليوم
حاتما اي رجلا جوادا يشبه حاتما الطائي وتضمن اسم مادر البخل لتشهره فيما بين الناس بالبخل شهرة
حاتم بالجود قال المعري اذا وصف الطائي بالبخل مادر وعير قسا بالفهاهة باقل وما يجري مجراهما اي
مجرى حاتم ومادر من الاعلام المشتهرة بوصف من الاوصاف وقرينة الاستعارة اما معنى واحد كقولك
رايت اسدا يرمي فان يرمي قرينة على ان المراد به الرجل الشجاع لا الهيكل المخصوص او اكثر من معنى واحد
بان يكون معنيان او معان يكون كل قرينة فان تعافوا اي تكرهوا ولا تقبلوا العدل والايمانا اي
الاسلام والاستقامة على جادة الشرع فان في ايماننا جمع يمين ضد الشمال اعني الجارحة المخصوصة
نيرانا جمع نار اي سيوفا تلمع كانها شعل نيران لما كان معنى البيت انكم لو لم تتصفوا بالايمان والعدل والانصاف
في القول والفعل نحاربكم والجاناكم الى اختيار الايمان والاسلام تعين ان المراد بالنيران السيوف
القاطعة والآلات الحرب وتعلق تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ذلك كما قال الاخر فاقضتم
وبارقات كانها شعل على ايديهم تلتهب البيت للبحتري يمدح اسحق بن ابرهيم بن الحسين والخطاب في تعافوا
لعداة الممدوح والضمير المضروب راجع الى الاعادي واراد بالبارقات السيوف اللامعة المائلة فقوله تعافوا باعتبار
كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك اي لكون النيران استعارة عن السيوف
لدلالته اي دلالة تعافوا على ان جوابه اي جواب فان تعافوا انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة
بالسيف او معان مربوط بعضها ببعض بحيث يكون الجميع قرينة واحدة وبهذا يظهر قيمته لقوله او اكثر كما في قول
البحتري وصاعقة من نصله رب صاعقة مجرور رب ومرفوعا بالرفع على الابتداء والخبر تنكفي بها والجار على
اضمار رب اي رب صاعقة من نصل سيفه تقلبها على رؤس الاقران فقوله تنكفي معناه تنقلب وتنذر علاه

بالباء والاقران جمع قرن بالكسر في الشجاعة خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي كالسحائب الماطرة في الفيض وعموم
العطايا ذكر صاعقة وبينها ناشئة من نصل سيفه ثم ذكر انها تقلبها على رؤس الاقران لانه الجموع يستعار
بعضها لبعض ثم ذكر عدد الانامل وهي خمس فظهر من جميع ذلك انه اراد بها الممدوح واليه اشار بقوله
عني خمس سحائب انامل الممدوح فذكر ان هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين انها من نصل سيفه
ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد اصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه ثم الاستعارة
باعتبار الطرفين اي المستعار له والمستعار منه وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة اي الطرفين
والجامع وباعتبار اللفظ آخر خارج من ذلك كله اما انقسامه باعتبار الطرفين فهي اي الاستعارة
قسمان لان اجتماعهما اي الطرفين في شيء اما ممكن او ممتنع والقسم الاول اي الاستعارة التي اجتماع
طرفيها ممكن في شيء وفاقية لاتفاق الطرفين في امكان الجمع والثانية عنادية لتعاند الطرفين وعدم
الاجتماع اما الاستعارة الوفاقية فكقوله تعالى احييناه من قوله اومن كان ميتا فاحييناه فان المراد
باحييناه هديناه اي ومن كان ضالا فهديناه والهداية والحيوة لا شك في جواز اجتماعهما في شيء فان الله
موصوف بهما قال الشارح المحقق استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي
الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما وهذا اولى من قول المصنف
والحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما ثم قال واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن
اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في ومن كان ميتا فاحييناه وانا اقول اعتبر المصنف الاستعارة
في متعلق الاحياء والهداية لان المقام مقام الامتنان على الانسان بان جعله مخصوصا بانواع الاحسان
اولها وافضلها انه كان ضالا فجعله مهديا فكان معنى احييناه جعلناه ذا حيوة ومعنى هديناه جعلناه مهديا
فعبر بحيوته عن اهتدائه وهذا هو المقصود في هذا المقام لا التعبير عن كونه تعالى هاديا بكونه محييا
الا ترى الى قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى اي جعلك متعلق هدايته واما قوله
استعارة الميت للضال ليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فنقول في جوابه الحق انه
كما لا منع جمع بين الحيوة والهداية كذلك بين الضلال والموت اذ لا تنافي بينهما وانما لا يتصف الميت بالضلال
لفقد شرط من شروط الاتصاف بمطلق الصفات وهو الحيوة ولهذا كما لا يوصف بالضلالة لا يوصف
بالهداية فلا تكون استعارة الموت للضلال عنادية لان العنادية ما يكون امتناع الطرفين فيها
بالنظر الى انفسهما واما الاستعارة العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة
التي كانت حاصلة في المستعار له وان كانت موجودة لخلوها اي خلو تلك الصفة الموجودة عما هو

ثمرتها والغاية المطلوبة منها واذا لم يترتب على الشيء ثمرته وغايته كان وجوده كلا وجوده والمقصود منها ربما
اذا اخلت تلك الصفة عطفت على ما هو ثمرتها منه لم تستحق الشرف يعني ان ترك الاعتداد بالصفة الموجودة
لكونها خالية عما هو ثمرتها والمقصود منها ولكونها خالية عن الشيء الذي اذا تلك الصفة من ذلك الشيء لم
تستحق الشرف والاعتبار فعطف الموصول الثاني على الاول يجوز ان يكون تفسيريا كاستعارة اسم
المعدوم للموجود اذا لم يحصل منه اي من الموجود فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا
للمعدوم في ذلك والوجود والعدم مما لا يمكن اجتماعهما فيكون استعارة اسم المعدوم للموجود عنادية
او كاستعارة اسم الموجود للمعدوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا
للموجود في ذلك اي في حصول الآثار المطلوبة من مثله او كاستعارة اسم الميت للحي الجاهل لانه عدم فائدة
الحيوة والمقصود بها اعني العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك اي في فقدان حاصل الحيوة ولذلك جعل النوم
موتا لان النايم لا يشعر بما في حضرته كما لا يشعر الميت او للحي العاجز عطف على قوله للحي الجاهل والمعتبر اراد
كاستعارة اسم الميت للحي العاجز لان العجز كالجهل يحط من قدر الحي لانه نقيصة فيكون مصححا لاطلاق
اسم الميت عليه ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى
فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت ولما كان الادراك اقدم من الفعل في كونه بان و
خاصة للحيوان كان الاقل علما اولى باسم الميت او الجماد من الاقل قوة وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر
علما كان اولى بان يقال له انه حي قال الشارح المحرر كلام المصنف هذا لا يخلو عن خلل لان الضدين
القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعمل اسم احدهما مستعارا للآخر بل مقصوده
انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار جامع قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى
فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى وعبارته غير وافية بذلك وكذا من كان اشرف علما كان اولى
بان يقال له انه حي وعليه قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فان العلم بوحدة الله تعالى ما انزله على
نبيه صلى الله عليه وسلم اشرف العلوم ومنها اي من الاستعارة العنادية ما استعمل اي الاستعارة التي
استعملت في ضد معناه او نقيضه بتنزيل التضاد او التناقض بواسطة تهكم او تمليح كما سبق في مباحث التشبيه
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم بعذاب اليم ولما كان الانذار والتبشير متضادين والضدية نوع منا
اطلق اسم احدهما على الآخر باعتبار تهكم او تمليح وهذه الاستعارة في الآية الكريمة في الحسن بمكان لا يمكن وصفه
لان ظاهره ان الانذار بالعذاب الاليم بشارة لهم بالنسبة الى ما اعد لهم الله من النكال والعقوبة في دركات
الجحيم اعاذنا الله تعالى منها بفضله العظيم وطوله العميم ويخص هذا النوع من الاستعارة العنادية باسم التهكمية والتمليحية

وما

واما الاستعارة باعتبار الجامع فهي قسمان احدهما ما يكون الجامع فيه داخلا في مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران
للعدو كما في قول امراة من بني الحارث قول فلو شاء اي ذلك الشكل طار به اي عدا به عدوا يشبه الطيران
في السرعة ذو ميعة اي فرس ذو نشاط لاحق الآطال ضامر الخواصر الآطال جمع اطل بالكسر وهي الخاصرة يقول
لحق الفرس اي ضمر ولصق بطنه بظهره نهد اي مرتفع القوائم ذو خصل جمع خصلة وهي ما يتدلى من الطرانة يقول
لو شاء هذا الشكل ان يفر ويخوننا لفعل لكان يتاتى له الفرار لكنه صبر على القتل بالاختيار تحاشيا عن وصمة
الجبن وطرق العار وكما جاء في الخبر اي في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه
كلما سمع هيعة اي صيحة يفزع منها من هاع يهيع اي جبن طار اي عدا عدوا اشد بما سرعها كانه طيران هذا
الرجل اليها اي الى تلك الهيعة او رجل في شعفة اي في راس جبل في غنيمة حتى ياتيه الموت وحاصل الحديث
ان خير الناس ربط الخيل لاعلاء كلمة الله وجلس ينتظر الجهاد بعد تهيئة اسبابه بحيث متى تمكن من الخروج في
سبيل توجه اليه من غير توقف او رجل اتجار الى الجبال فرارا بدينه من الفتن معه غنم قليل يرعاها ويجعلها سبب معاشه
الى اي ان ياتيه الاجل المحتوم فان الطيران والعدو يشتركان في امر داخل في مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن
الطيران اسرع من العدو واورد الشارح المحرر ههنا سؤالا وهو انه يجب ان يكون الجامع في المستعار منه اقوى
وجزء الماهية غير قابل للزيادة فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين واجاب عنه بان امتناع الاختلاف اجاب
انما هو في الماهية الحقيقية والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من اجزاء بعضها قابل للاختلاف في القوة
والضعف فيكون داخلا في مفهوم الطرفين مع كونه في احدهما اشد واقوى ثم قال وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا
القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة ليست داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراة للاسد
وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق وبين نحو رايت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف العدو والطيران فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة
وحقيقتها تلك تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلاف الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة
المرسن للانف للانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف الكاين في طار مرعي في استعارته للعدو
بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا مقصود بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كان في
غلظ المشافر بعيد استعارة وقال لكان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك
الا انه كره مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتد بكلامهم في الجملة ونبه على
ذلك بان سماه استعارة غير مفيدة ووجه التشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له
كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد واحد وهذا الخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما بل تطلق

الاستعارة عليه ونحوها قول بعض العرب فطرت اي فعدوت منصلتي اي ملابسة سيفي في يعملات جمع يعملة وهي الناقة النجيبة المطبوعة على العمل دوامي الايدا الدوامي جمع دامية اي يعملات دميت ايديهن لا في عثرتها لاجل الاضيان يخبطن السريح البعير بيده الارض بها المزج قال الابل الواحد سريحة واراد بها السيور يقول انه قام بسيفه سريعا الى نوق فعقرهن ودميت ايديهن يخبطن السيور المشدودة على ارجلهن وكاستعارة القبض لانبساط الفجر في قوله اي قول البحتري يصف قوم الممدوح بالشجاعة يتراكمون على الاسنة في الوغى كالفجر فاض على نجوم الغيهب الظلمة فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط وللفجر انبساط شبيه بذلك يقول هؤلاء يزدحمون على اسنة رماح اعاديهم ويتوجهون اليها لكن فيفيض اشعة دروعهم ومغافرهم عليها فيستتر بريق الاسنة باشعة دروعهم ومغافرهم كما ان الفجر حين انبسط وانتشر على نجوم الظلام استتر نور ها بضيائه وكاستعارة التقطيع لتفريق الجماعة وابعاد بعضهم عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التي بعضها ملتزق ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التي هي داخلة في مفهومهما وهي اي ازالة الاجتماع في القطع اشد وكاستعارة الخياطة لسرد الدرع في قول الطائي حيث قال لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي يقول ما رايت قوما شرا لاخوانهم منا الذين حاربناهم وقتلناهم الى مرتبة جري الدم في الوادي مكان الماء كان سائلا سال ما شانكم وشانهم في تلك العشية فقال على طريق الاستئناف نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد نقري من القرى وهي الضيافة واللهذميات مفعول ثان لنقري وهي استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم واللهذم السنان القاطع فاما ان يريد باللهذميات طعنات منسوبة اليها واما ان يريد نفس الاسنة والنسبة يكون للمبالغة كما في احمري والقد القطع وبها اي بتلك اللهذميات وخاط من الخياطة وزرد الدرع وسردها نسجها وجملة نقد بها الى آخر البيت صفة لهذميات وما كان خاط عليهم كل زراد موصول وصلة مفعول به لنقد والعائد الى الموصول محذوف مفعول به لخاط اي خاطه عليهم بمعنى سرده عليهم من شر اذنهم التي ادعاها في البيت الاول بان اخوتنا واتيناهم طعنات منسوبة الى اسنة قاطعة نقد بها دروعهم واهلكناهم وجعلنا الوادي جارية بدمائهم هل تعرف قوما فعلوا باخوانهم مثل ما فعلنا بهم والغرض انه استعار الخياطة لسرد الدرع حيث عبر عن سرد بخاط فان الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الدرع فالجامع بينهما الضم الذي هو داخل في مفهوميهما وهو في الاول اي الضم في الخياطة اشد منه في السرد وكالاستعارة المثل لاسقاط المنهزمين وتفريقهم في قول ابي الطيب يمدح سيف الدولة نثرتهم يخاطب سيف الدولة والبارز المنصوب للاعادي فوق الاحدب

لاحدب

الاحدب جبل بالروم بها سيف الدولة قلعة عظيمة نثرة كما نثرت فوق العروس الدراهم يريد ان يقول رميتهم من اعلى الجبل الى اسفله دفعة واحدة بحيث تقطعت اعضاؤهم فعبر عنه بالنثر لان النثران يجمع اشياء في كف او وعاء ثم يقع فعل يتفرق تلك الاشياء معه اي مع ذلك الفعل من غير ترتيب بين اجزاء المنثور ونظام اي من غير نظم طبيعي وقد استعاره اي ابو الطيب النثر لما يتضمن التفرق على الوجه المخصوص اي استعار النثر لفعل يتضمن التفرق على الوجه المخصوص اي من غير ترتيب ولا نظام وهو اي ذلك الفعل المستعار له ما اتفق من تساقط المنهزمين في الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبه اي ذلك النثر الى الممدوح حيث قال نثرتهم لانه سببه اي لانه السبب الامر للنثر والثاني من قسمي الاستعارة باعتبار الجامع ما يكون الجامع فيه غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك رايت شمسا وتريد انسانا يتهلل اي يتلألأ وجهه فالجامع بينهما التلألؤ وهو غير داخل في مفهومهما وتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع ايضا الى عامية وخاصية كما كان التشبيه ينقسم اليهما فالعامية المبتذلة فيها كل احد لظهور الجامع فيها كقولك رايت اسدا ووردت بحرا اي عالما متبحرا او جوادا فياضا والخاصية الاستعارة الغريبة التي لا يظفر بها اي بفهمها وادراكها الا من ارتفع في الفضل عن طبقة العامة كما سبق في بحث الاستعارات الواردة في التنزيل وهي ضربان احدهما ما يكون الغرابة في نفس التشبيه بان يكون في نفسه تشبيها غريبا والثاني ان يكون الغرابة بتصرف المتكلم وكقول طفيل الغنوي وجعلت كوري اي رحلي فوق ناجية اي ناقة سريعة السير يغتال بحم سنامها اي يتخذه قوتا الرجل يصف كثرة اسفاره وموضع اللطف والغرابة منه اي من هذا التشبيه المبني عليه الاستعارة انه اي الشاعر استعار الاغتيال للاذهاب الرحل لحم السنام لكثرة اساسه العنيفة مع ان اللحم مما يغتال والحاصل انه اوقع الاغتيال المجازي على اللحم الذي هو محل الاغتيال الحقيقي فزادت الاستعارة لطفا وقول المعتز اي وكقول ابن المعتز حتى اذا ما عرف الصيد الضار واذن الصبح لنا في الابصار معنى البيت على ما هو المشهور بين الادباء ان عرف مبني للفاعل والصيد فاعله بمعنى الصائد والضار صفة الصيد بمعنى الضاري حذف ياؤه تخفيفا كما في والليل اذا يسر واراد بالصيد الضاري الجوارح المعلمة من قولك ضري الكلب بالصيد ضراوة اي تعوده يصف ظلمة الليل ويقول كنا مترصدين لذهاب الليل وطلوع الصبح حتى تشتغل بالاصطياد فلما ذهبت ظلمة الليل الى مرتبة عرفت الجوارح ما كانت تصيده وصرنا ماذونين من جهة الصبح بالابصار الذي كانت ظلمة الليل تمنعنا عنه اشتغلنا بما كان بدء والذي يخطر بالبال انه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى الصائد وحذف مفعول عرف بل الصيد بمعناه المتعارف مفعول به لعرف والضارب فاعله يعني انه ظهر اثر الصبح حتى عرفت الجوارح المعلمة الصيد وتمكنت من اخذه واما حمل عرف على المبني للمجهول وحمل الضار على ان المحذوف منه الهمزة وتفسيره بالداخل في الضرار

وتشبيهه بالشجر الملتف فما لم اسمعه من ايمة العربية وليس بمشهور في تفسير هذا البيت والظاهر انه من مخترعاته
لما كان تعذر الابصار في الليل المظلم متعارفا جعل الليل جعل الشاعر امكانه اي امكان الابصار عند ظهور الصبح
اذ نامته فشبه الليل بمتغلب منع الابصار من الابصار ثم بدا فاذن للممنوع بالاجتياد وقول الاخر وهو سوار بن
مضرب يصف بلاد اليمامة وطيب هوا وكثرة اشجارها ولطافة ما بها بعرض تنوفة صحيح العرض بالفتح وهو الجانب
والتنوفة المفازة للريح فيها اي في تلك التنوفة نسيم اي هبوب تقول نسمت الريح نسيما اي هبت هبوبا لا
يروع الترب والعايد الي الموصوف من الجملة الواقعة صفة المستتر في لا يروع وقدح بعضهم في هذا البيت بان
نسيم التايف سمايم واما لها هواجر وانما يتنفس النسيم وتطيب في الارياف اذا ورف على الخضر ويجب ذيله
على الغدران والزهر والرواية الصحيحة في شعر سوار سقى الله اليمامة من بلاد نوافحها كارواح الغوالي
وجوّزنا هو للريح فيه نسيم لا يروع الترب وان بها سفت الشبابا في شيب تمتع عنده حسن الزمان والعرض
انه استعار الروع لاثارة الثبا وهيجانه ثم عبر بلا يروع عن لا يثير الغبار ولا يهيجه ولا يخفى حسن هذه الاستعارة
وقوله يناجيني اي يبادي في الاخلاف اي اخلافه الوعد من تحت مطله اي تسويفه وتاخيره اي يخطر بالي
بواسطة مطله انه لعله يخلف مواعيده فعبر عن خطور الاخلاف بقلبه بالمناجاة ثم سري الي يناجي فهو استعارة
تبعية فتختصم الامال واليأس في صدري يعني اني كنت واثقا بانجاز وعده وحين شاهدت اثار مطله تفرست
منها احتمال الاخلاف فازدحمت في صدري اسباب الرجاء وامارات اليأس تخاصم بعضها بعضا ثم الغرابة قد
تكون في الشبه نفسه كما في تشبيه هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج اي مقدمه بهيئة الثوب
في موقعه من ركبة المحتبي اي الجالس على وضع الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره في قول
يزيد بن مسلمة بن عبد الملك في قول يزيد بن مسلمة متعلق بالتشبيه يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه
وتركه ومشى الى قضاء وطره وهو واقف في مكانه لا يبرح ولا يذهب الى ان
يعود راكبه واذا احتبى قربوسه بعنانه اي اذا امارت هيئته قربوس سرجه شبيهة بهيئة المحتبي بواسطة
وقوع العنان فيه علك الشكيم والشكيمة الحديدة المعترضة في جانبي فم الفرس وعلك الشكيم اي
مضغها الى انصراف الزائر اي الى انصرافي بعد قضاء ما بدا له وهو عوده فيما ان ورحاني اهاله وكذا كل ما خطر
ففي هذا التشبيه غريب وهو انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في ركبة المحتبي
ممتدا الى جانبي ظهره وساقيه فان قيل لم لا يجوز انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي
الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين ليكون الظهر في مقابلة القربوس والركبتان
والساقان في مقابلة راس الفرس اجاب عنه الشارح العلامة بان الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين اذا كانتا

ای لا تخفى علي فيه شيء ولا بيني وبين الاشارة وهو القصد وهو مدة شيء ولذا التعلق بالاثارة في البيت

متقاسين

متقاسين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مايل الى العلو ثم ممتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الاعلى
هو يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قول الاخر
وسالت باعناق المطي الاباطح اراد الشاعر انها اي المطايا سارت سيرا حثيثا اي سريعا في غاية السرعة وكانت سرعة
في لين وسلاسة حتى كانها كانت سيولا وقعت في تلك الاباطح فجرت بها والغرض ان تشبيه سير الابل بجريان الماء
مبتذل الا ان اسناد السيلان الى الاباطح وادخال الباء على اعناق المطي جعله غريبا حسنا ومثلها في الحسن وعلو
الطبقة في هذه اللطيفة بعينها قول ابن المعتز سالت عليه اي على الممدوح شعاب الحي الشعب جمع شعب بالكسر
وهو الطريق في الجبل حين دعا اي الممدوح انصاره بوجوه كالدنانير قوله بوجوه متعلق بسالت اراد انه مطاع
في الحي وانهم يسرعون الى نصرته وانه لا يدعوهم الا اتوه وكثروا عليه وازدحموا عليه حتى تجدهم كالسيول
تجيء من ههنا وههنا وتنصب من هذا المسيل وذاك حتى يغص بها الوادي اي بتلك السيول ويطفح اي يمتلئ
منها اي من السيول وهذا شبه معروف ظاهر يعرفه كل احد ولكن حسن التصرف فيه افادة اللطف والغرابة
وذلك انه اسند الفعل الى الاباطح في البيت الاول والشعاب في البيت الثاني دون المطي او اعناقها والانصار
او وجوههم حتى افاد ذلك الاسناد انه امتلأت الاباطح من الابل في البيت والشعاب في البيت الثاني
من الرجال على ما تقدم في قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام واشتعل الراس شيبا وانه ابلغ من
واشتعل شيب راسي لان ظاهره ان الاشتعال لشدته وقوته استوعب الراس فضلا عن الشيب وفي
كل واحد منهما اي من البيتين بل المصرعين اللذين فيهما شيء غير الذي في الاخر يعني ان كل واحد منهما مشتمل
على دقيقة لا توجد في الاخر اما الذي في الاول فهو انه ادخل الاعناق في السير فان السرعة في سير الابل
يظهر غالبا في اعناقها في فن المعاني بحث الاطناب واما الذي في الثاني فهو انه قال عليه فعدى
الفعل الى ضمير الممدوح بعلى فاكد مقصوده من كونه مطاعا في الحي وكما في قوله فرعاء اي امراة طويلة
النوع اي الشعر ان نهضت اي توجهت الى القيام لحاجتها اي لاجلها عجل القضيب اي قدها الذي
يشبه القضيب اي الغصن في الاستواء والاعتدال وابطأ الدعص قطعة من الرمل مستديرة واراد به
ردفها كما اراد بالقضيب قامتها يعني ان قدها لرشاقتها ولطافتها سريع النهوض وان عجزها بالعكس ذلك
لثقلها وعظمها فان تشبيه القد بالغصن وتشبيه العجز بالدعص مبتذل لكن حسن التصرف جعلهما
غريبين اذا وصف القضيب بالعجلة والدعص بالبطوء وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق
الشكل بالشكل كقول امرئ القيس يصف طول الليل فقلت له اي لليل لما تمطى بصلبه اي تمدد
قال الشارح العلامة يحتمل ان يكون التمطي ماخوذا من المطا وهو الظهر فيكون التمطي مد الظهر وان

يكون منقولا من التمطط نقلت احدى الطائين ياء والتمطط تفعل من المط وهو المد واردف اعجازا و
بكلكل والارداف الاتباع والاعجاز جمع عجز وناء اي بعد والكلكل الصدر اراد وصف الليل بالطول
فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد في طوله عند تمطيه شيء وبالغ في ذلك المعنى
وهو وصفه بالطول باثبات التمطي له بان جعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه اي
الليل بعد وصفه بالطول بالثقل على قلب ساهره اضافة الساهر الى الليل اضافة بادنى ملابسة اي
العاشق الذي يسهر فيه والضغط لمكابده فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به قال الشارح المحرر
والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما لبد للتمال وقال الشيخ عبد القاهر رحمه الله
لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له اعجازا قد اردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا
قد ناء به فاستوفى له جملة اركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده اذا نظر قدامه واذا نظر خلفه
واذا رفع البصر ومده عرض الجو يلوح من هذا الكلام انه يجعل التمطي لصلب مجازا عن شدة سواده
حين النظر الى قدام والارداف بالاعجاز مجازا عنها حين النظر الى خلف والنوء بالكلكل مجازا عنها
حين النظر الى الجو والحق ان البيت من قبيل الاستعارة بالكناية وليس من التخييلية في شيء الا ان المصنف
كثيرا ما يأتي بالطائف كما اورد زيد يصغر ويكبر نقلا عن الشيخ في مباحث التشبيه اما ثانيا فسهوا واما
ذهولا واما الاستعارة باعتبار الثلثة اعني الطرفين والجامع فستة اقسام استعارة محسوس
لمحسوس بوجه حسي او بوجه عقلي او بما بعضه حسي وبعضه عقلي واستعارة معقول
لمعقول واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس بوجه عقلي في الاقسام الثلثة الاخيرة كله ذكره
وهو ان يكون الطرفان عقليين او يكون المستعار له عقليا والمستعار منه حسيا او بالعكس فان الجامع فيها
لا يكون الا عقليا لان حسية الجامع يستدعي حسية الطرفين لما مر من امتناع ان يدرك بالحس من غير
الحسي شيء ولذلك قيل التشبيه بالوجه العقلي اعم كما مر جميع هذه الاقسام في بحث التشبيه اما استعارة
محسوس لمحسوس بوجه حسي فكقوله تعالى فاخرج اي السامري لهم اي لقوم موسى عجلا جسدا له
خوار اي صوت كصوت العجاجيل فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله
تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه اي القاء السامري فيها اي في تلك النار
التربة التي اخذها من موطئ حيزوم فرس جبريل عليه الصلوة والسلام وانما اثرت تلك التربة
في الاحجار بمشيئة الله تعالى لتخصيصها الروح القدس بهذه الكرامة ابتلاء لعباده والجامع لهما الشكل
والجميع حسي وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه

المخصوص

المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن او يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع لهما ما يشاهد من شدة
الحركة والاضطراب وقوله واشتعل الرأس شيبا فليس مما نحن فيه اي من قبيل استعارة محسوس لمحسوس وان
عد منه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها
في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه اي تداركه والاول استعارة بالكناية لان تشبيه الشيب بشواظ النار انما
هو من جهة انه اثبت له الاشتعال الذي هو من خواص النار والجامع في التشبيه الثاني وهو تشبيه انتشاره
في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه عقلي لانه ضم تعذر تلافيه الى سرعة الانبساط فلم يبق
حسيا وكلامنا في غيرهما اي غير الاستعارة بالكناية وغير الجامع العقلي واما استعارة محسوس لمحسوس
بوجه عقلي فكقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد وازالته عن الشاة
ونحوها والمستعار له ازالة الضوء عن مكان الليل وملقى ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر
على آخر وهو امر عقلي وقيل المستعار له في هذا التشبيه ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان
كذلك لقال فاذا هم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الحاصل من ظهور
النهار من ظلمة الليل بمعنى انه طي النهار وذهب الليل يكون الابصار لا الاظلام واجيب عن هذا الاعتراض
بوجوه احدها انه محمول على القلب اي نظهر ظلمة الليل من ضوء النهار ولا خفاء انه غير راجح وثانيها ان الظهور
بمعنى التمييز والانكشاف او الزوال كما قال الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر اي زائل كذا فسره المرزوقي
فيكون معناه ظهور الليل وزوال النهار والثالث انه على ظاهره كما ذهب اليه الشيخ حيث قال هذا من قولهم سلخت
الشاة من الاهاب اي اخرجته منه لا من سلخت الاهاب عن الشاة بمعنى نزعته كما ذهب اليه الاكثرون و
صح قوله فاذا هم مظلمون لان الفاء موضوعة لما يعد في العادة مترتبا غير متراخ وهذا مما يختلف باختلاف الامور
والعادات فربما يطول الزمان والعادة تعده مترتبا غير متراخ وقد يكون بالعكس والاية من قبيل الاول فان
زمان النهار وان تخلل بين نزع النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لصعوبة دخول المنافر للطبع وزوال النهار
الملايم لعد الزمان قريبا وجعل الليل كانه مفاجئهم عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل بانه كان ينبغي ان لا يحصل الا
في استيعاب ذلك الزمان الذي حصل فيه قال الشارح المحرر وربما يرجح هذا بان اذا المفاجاة انما يحسن على هذا
التقدير كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل بخلاف قولك نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه
الاظلام فانه بمنزلة قولك كسرت الكوز ففاجأه الانكسار وبان الشيء انما يكون اية اذا اشتمل على نوع استغراب
يستغرب الى زيادة افتقار وذلك في مفاجأة الظلام بعد ظهور النهار لا بعد اضاءته وبان ظهور النهار المضيء
انسب بظهور المسلوخ الابيض من الجلد الاسود الذي ربما يكون اسود مظلما من ظهور الليل وبان المحتبي وان كان

يقتضي طريان الضوء على الظلام بمنزلة الساتر لكن المتعارف المتبادر الى فهم العامة عكس ذلك حتى كانهم يتصورون
ويعدون من جملة الصور بان الظلام هو الذي يطرأ على الضوء فيستره بمنزلة لباس وينكشف عنه فيظهر
فقوله المستعار له ظهور كان الانسب اظهار واظهار المسلوخ وهذا الاخير من وادي اعتراضه على قوله في
اومن كان ميتا فاحييناه المستعار منه الحيوة وجوابه بعينه جوابه وقوله والجامع ما يعقل من ترتب امر على اخر يريد
قد يتوهم ان الضمير عائد الى الطرفين وليس بمستقيم بل الى الامرين المذكورين في المستعار له وهما ظهور النهار من ظلمة
الليل او في جانب المستعار منه وهما ظهور المسلوخ وكشط الجلد فان المعنى ترتب احد الامرين اللذين هما ظهور النهار واظهار
المسلوخ وظلمة الليل او الجلدة قبل ومنه اي من استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي قوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح
العقيم فان المستعار منه المرأة والمستعار له الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلي
وفيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعل صفة للريح لا اسما والحق ان المستعار منه ما في المرأة من الصفة التي
تمنع من الحمل والمستعار له ما في الريح من الصفة تمنع من انشاء مطر والقاح شجر والجامع لهما ما ذكر اي المنع من ظهور
النتيجة والاثر والجميع عقلي ويمكن تصحيح قول القائل بان يقال شبه الريح بالرجل الذي لا يولد له ولد ثم ذكر المشبه واراد
المشبه به ادعاء لكن استعارة بالكناية ونحن في الاستعارة التحقيقية واما استعارة محسوس لمحسوس بعضه
حسي وبعضه عقلي فكقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا شبيها بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن فالاول
حسي والثاني عقلي واهمل السكاكي هذا القسم وانما لم يتعرض له لانه قد تعرض لكل واحد من جزئيه فلا حاجة
الى ذكره اذ لا مانع من التركيب واما استعارة معقول لمعقول فكقوله تعالى حكاية من بعثنا من مرقدنا فان المستعار
منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع لهما عدم ظهور الافعال والجميع عقلي وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام
كلام الموتى لا البعث كما توهم لان البعث غير مخصوص بالموت لانه يقال بعثه من نومه اي ايقظه واعترض بان الجامع
ان يكون في المستعار منه اقوى وعدم ظهور الافعال في الموت اقوى منه في النوم فالاصوب انه البعث الذي في النوم
اظهر واشهر واقوى اذ لا شبهة فيه والاستعارة تصريحية اصلية ان كان مصدرا بمعنى الرقاد وتبعية ان كان اسم
مكان واما استعارة محسوس لمعقول فكقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسرها وهو
حسي والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لهما التأثير وهما اي المستعار له والجامع عقليان فكانه ابن الامر اي التبليغ
واظهار الشرائع ابانة لا تنمحي اي لا تقبل المحو اي يصير في الشهرة والشيوع بحيث لا يستطيع ان يمحوه كما لا يلتئم صدع
الزجاجة وكقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة من
ضربت عليه او ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب اي لزوما ثابتا كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فتحقيق هذا المقام ان الذلة
استعارة بالكناية لانها شبهت اما بالقبة واما بالطين وضربت استعارة تحقيقية تبعية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او

عن

عن الدفع والصون بهم وليس في الكلام استعارة تخييلية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله وعلى العقد بين الكلام
كناية عن كونهم اذلاء صاغرين فمن قال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها لها بالقبة ليكون مكنية واثبات الضرب
تخييلا واما في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة والصاقها بهم بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية تبعية فقد
اعترف بان البيان خال عن دفع البيان فيلزمه ذلك الطين الحائط والمستعار منه اما ضرب القبة على الشخص واما
ضرب الطين على الحائط وكلاهما حسي والمستعار له حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة اذا شبهت الذلة بالقبة
المضروبة عليهم او اللزوم اذا شبهت بالطين المضروب على الحائط وهما عقليان واما استعارة معقول
لمحسوس فكقوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع
الاستعلاء المفرط وهما عقليان واما الاستعارة باعتبار اللفظ فقسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية اي فالاستعارة
اصلية كاسد في الاعيان وقتل في المعاني والا اي وان لم يكن الاستعارة اسم جنس فتبعية اي فالاستعارة تبعية
كالافعال والصفات المشتقة منها والحروف والمراد بالصفات المشتقة من الافعال اسم الفاعل واسم المفعول
والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان والمكان والالة لان الاستعارة تعتمد التشبيه اي تبتني عليه و
التشبيه كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او لمشاركته للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور
المتقررة الثابتة سواء كانت جوهرا كما في قولك جسم ابيض او غير جوهر كما في قولك بياض صاف دون معاني الافعال
والصفات المشتقة منها والحروف فان تلك فقد قيل في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان باسلا
وصف للشجاع وفياضا وصف للجواد ونحريرا وصف للعالم قلت ذلك القول منهم متأول بان الثواني لا تقع صفات
الا لما يكون موصوفا بالاول فالثالث النحرير وههنا نظر لان دليلهم بعد فرض صحته لا يتمشى اسم الزمان
والمكان والالة لصلوحها للموصوفية نحو مكان عالي ومجلس رفيع ونحو ذلك ولا يقع اوصافا البتة وايضا فانهم
خصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه الاسماء ليست بصفات بالاتفاق ولهذا لو عرفت الصفة بما
دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل اسم للمكان باعتبار
وقوع القتل فيه فيلزم ان يكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي
ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه
الموت بالرقاد فالحق ان يقال ان المقصود الاصلي في الصفات واسماء الزمان والمكان والالة هو المعنى القائم بالذات
لا نفس الذات فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يكن هذا
المعنى ملاحظا لكان المذكور هو الذات فالتشبيه في الافعال والصفات المشتقة منها لمعاني مصادرها كما قلنا
في مقتل فلان قصد تشبيه الضرب بالقتل او الامر بتبعيته الى المضرب والمقتل وفي الحروف لمتعلقات معانيها

اي والتشبيه في الحروف لمتعلقات معانيها كالمجرور في قولنا زيد في نعمة ورفاهية فيقدر التشبيه في قولنا نطقت الحال
بكذا والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق اي يقدر تشبيه الدلالة بالنطق في ايضاح المعنى الى الفهم ثم يدخل الدلالة
في جنس النطق بالتأويل المذكور فاستعير لها لفظ النطق ثم اشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر
اصلية وفي الفعل والصفة تبعية فان قيل اي حاجة الى هذه التكلفات ولم لا يجوز ان يكون نطقت الحال والحال ناطقة
بكذا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الدلالة لازمة للنطق اجيب بانه لا تزاحم في الاعتبارات واللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا اذا كان بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي نوعان
من العلاقة احدهما المشابهة والاخر كما في هذا المثال فان النطق اذا اطلق على الدلالة فان كان باعتبار تشبيهه به
في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن كان استعارة وان كان باعتبار ان الدلالة لازم للنطق كان مجازا مرسلا وعليه
في التهكمية فبشرهم بعذاب اليم بدل فانذرهم فانه شبه الانذار بالتبشير في كونه سارا كما له في انه خبر يظهر سرور المخبر
به تهكما او تمليحا ثم ادخل الانذار في جنس التبشير بالتأويل الذي ذكرناه ثم اشتق منه الفعل وكانت الاستعارة في
المصدر اصلية وفي الفعل تبعية وقوله تعالى حكاية عن قوم شعيب عليه السلام في خطابه انك لانت الحليم الرشيد بدل
السفيه الغوي وتقريره كتقرير سابقه بعينه ويقدر في لام التعليل كقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام والتقاطه
انه اياه في البحر فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية
للالتقاط كالمحبة والتبني ونحو ذلك في ترتبهما على الالتقاط وحصولهما بعده كما يترتب العلة الغائية على المعلول
ثم استعمل في العداوة ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية وهو لام التعليل فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة
في المجرور وهذا الذي ذكره اقتفاء لما ذكره صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه
لم يكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم
وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون
متروكا عنده سواء كانت الاستعارة اصلية او تبعية غايته ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ
نعم هذا الذي ذكره موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور عند المصنف بان اضمر في النفس تشبيه
العداوة والحزن بالعلة الغائية للالتقاط ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر شيء من خواص المشبه به وهو لام
التعليل ولا يكون من الاستعمال التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه
ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اي العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل وتحقيق الاستعارة التبعية
انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة
على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما في

فنطق

نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال
ذلك فيما دخل عليه الحرف يكون الاستعارة مكنية والحرف قرينة كما هو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت
الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان اريد التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى الذي
اعتبره السكاكي لا ما اعتبره المصنف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية واعلم ان المصنف حمل
متعلق معنى الحرف على ما دخلت عليه الحرف فوقع فيما وقع وحمله صاحب المفتاح على حاصل معناه لانه قال المراد
بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها كقولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي
باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني يرجع تلك المعاني الى هذه
بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح ومما يتصل بهذا
البحث وهو بحث الاستعارة التبعية ان يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة القريب
لتشبيهه بالبعيد باعتبار امر راجع اليه اي الى القريب او الى المنادي بكسر الدال اما الاول فكقولك لمن
سهى وغفل وان قرب يا فلان تجعله كانه بعيد لكونه ساهيا مع الغفلة واما الثاني فكقول الداعي في جؤاره
اي تضرعه وتخشعه الى الله يا الله وهو اقرب اليه اي الداعي من حبل الوريد اي من عرق عنقه فانه
اي نداؤه بهذه الكلمة استقصار منه لنفسه اي يعد نفسه مفرطة في جنب الله مقصرة واستبعاد لها اي
لنفسه من مظان الزلفى اي من المواضع التي يتقرب فيها المقرب الى الله تعالى وما يفضي به الى رضوانه
تعالى ومنازل المقربين هضما مفعول له للاستقصار والاستبعاد لنفسه واقرارا عليها بالتفريط اي التقصير
في جنب الله والجنب الجانب والناحية يقال فرط في جنبه وجانبه اي في حقه وهو كناية كقولك لكانك
فعلت اي لاجلك فكانه قال فرطت في الله ولا بد من تقدير مضاف اي في طاعة الله وعبادته مع
فرط التهالك اي الحرص على استجابة دعوته والاذن اي الاستماع عطف على استجابة لندائه
ابتهاله اي تضرعه اراد ان فائدة الاستقصار واستبعاد النفس من مظان الزلفى هضم النفس
والاقرار عليها بالتفريط رجاء منه ان يرحم عليه فيسرعه لكونه متهالكا على استجابة دعوته و
الاستماع الى تضرعه واعلم ان مدار قرينة التبعية اي الاستعارة التبعية في الافعال والصفات
المشتقة منها على نسبتها اي نسبة تلك الافعال والصفات الى الفاعل اي يكون اسناد الفعل الى
الفاعل قرينة على ان المسند ليس على حقيقته كما في قولك نطقت الحال فان اسناد نطقت الى الحال
قرينة دالة على ان نطقت ليس مستعملا في معناه الحقيقي فناسب ان يكون استعارة تبعية عن دلت او الى

المفعول اي بكون ايقاع الفعل على المفعول قرينة على انه ليس معناه الحقيقي كقول ابن المعتز جمع الحق لنا في امام
قتل البخل واحيى السماحا اراد بالحق المجموع في امامه العدل والانصاف وبقتل البخل افناؤه عن الاحاد
الاشراف وباحياء السماحة افاضة العطايا الا الى حد الاسراف والغرض ان ايقاع القتل على البخل والاحياء
على السماحة كل منهما قرينة على ان الفعل المتعلق به غير مستعمل في حقيقته وكقول كعب بن زهير
صبحنا الخزرجية مرهفات اباد ذوي ارومتها ذووها يقول صبحته الصبوح اي سقيت شراب الصبوح فهو
متعد الى مفعولين والخزرجية قبيلة وهو اول مفعولي صبحنا وثانيهما مرهفات اي سيوفا محددة مرققة في
الابارة الاهلاك والارومة الاصل وضمير ارومتها للخزرجية وضمير ذووها للرهفات والمصراع الثاني
صفة مرهفات يقول اعطينا تلك القبيلة بدل شراب الصبح سيوفا محددة اهلك اربابها اكابر تلك
القبيلة واماعزها والغرض ان تعليق صبحنا بمفعوله الثاني اعني مرهفات قرينة قاطعة على ان صبحنا
ليس على حقيقته والفرق بينهما اي بين البيتين ان الثاني اي المفعول الذي هو قرينة الاستعارة التبعية
دون الاول اي بخلاف البيت الاول فان المفعول الذي ايقاع الفعل عليه قرينة الاستعارة فيه هو ا
المفعول الاول لان ذلك الفعل لا يطلب الا مفعولا واحدا ونظير البيت الثاني في ان يكون قرينة الاستعارة
هو المفعول الثاني قوله نقريهم لهذميات نقدّ بها ما كان خاط عليهم كل زرّاد فان اللهذميات دليل
على ان القرى ليس على حقيقته او الى المفعولين الاول والثاني يعني ان يكون كل منهما قرينة على
حدة كقول الحريري واقرى المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا اما نطقت ان شرطية وما زائدة
يقول اذا نطقت اطعم الاسماع بجواهر لفظي واقرع الاسماع بزواجر وعظي يصف نفسه بحسن البيان
ولطف البيان والحرون هو الفرس الذي لا ينقاد واذا اشتد به الستر وقف والفرس الشموس اي مانع
ظهره فايقاع اقري على المسامع والبيان كل منهما قرينة على انه ليس يجري على حقيقته او الى المجرور كقوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم فان العذاب قرينة على ان بشر استعارة تبعية قال السكاكي او الى
الجميع اي الفاعل والمفعول الاول والمفعول الثاني والمجرور كقول الاخر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فقوله رياض الحزن مفعول اول لتقري ومزهرة حال منها وقوله
اذا سرى النوم في الاجفان مفعول ثان وقوله ايقاظا مفعوله الثاني فاسناد تقري الى الرياح قرينة الاستعارة
وكذا ايقاعه على الرياض قرينة ثانية وعلى الايقاظ قرينة ثالثة واسناد سرى وهو السير بالليل الى
النوم قرينة على ان سرى استعارة تبعية لظهور وحصل وليس مراده ان الجميع يكون قرينة لاستعارة
فعل واحد والحزن ما غلظ من الارض وفيها حزونة واراد بايقاظ الرياح تلك الرياض تحريكها وامالتها

ذلك لان من هو متيقظ كذلك انه الذي يقع عليه الفعل وقرينة على الاستعارة في الفعل التبعية ع

ما نه معرفه

كما هو

كما هو المشاهد في البساتين وبرائحة النوم في اجفانها ذبولها وفيه نظر لانه وان كان مشتملا على الجميع الا
ان الجميع ليست قرينة لاستعارة فعل واحد بل فعلين كما ذكرنا والجواب انه ليس بلازم ان يكون الجميع بالنسبة
الى فعل واحد فان مراده ان في هذا البيت قد اجتمع تلك الدلالات باسرها وان كانت بالنسبة الى فعلين و
بعضهم بان مراده بالجميع واما التشبيه باعتبار الخارج اي لا باعتبار الطرفين والجامع فثلثة اقسام لانها اما
ان يكون مقرونة بما يلائم المستعار منه او المستعار له او لا يكون مقرونة احدها الاستعارة المطلقة وهي
التي لم تقترن بصفة ملائمة لاحد الطرفين وهي التي لم تقترن بصفة ملائمة ولا تفريع كلام يلائم احدهما
المراد بالصفة المعنوية عن المطلقة الصفة المعنوية لا النعت التابع النحوي فانما سميت مطلقة لاطلاقها عن
الترشيح والتجريد وثانيها المجردة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له كقول كثير غمر الرداء اي كثير العطاء
اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك غلقت بضحكته رقاب المال فقول غلق الرهن في يد المرتهن اذا
لم يقدر على انفكاكه وقوله غلقت جواب اذا تبسم يقول اذا تبسم في وجوه ارباب الحاجات غلقت
رقاب امواله في ايدي العفاة فانه استعار الرداء للمعروف اي العطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون
الرداء ما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف لا الرداء نظرا الى المستعار له وهو المعنى
المراد وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال اذاقها ولم يقل كساها ليكون ملائما
للباس لان الاذاقة مشعرة بشدة الاصابة ولم يقل فاذاقها الله طعم الجوع لانه يفوت ما يفيده
اللباس من العموم والشمول فان المراد بالاذاقة اصابتهم بما استعير له اللباس كانه قال فاصابها الله بلباس
الجوع والخوف قال الزمخشري الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد وما يمس
الناس منها اي مثل البلايا والشدايد فيقولون ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب شبه ما يدرك من اثر
الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع وما نقله من الزمخشري دفع لما يقال ان المستعار له هو ما يدرك عند
الجوع من الضرر وامتقاع اللون وتشابه الهيئة كما ذكرنا والاذاقة لا تناسب هذا فلا يكون تجريدا فقال الشارح
والذي يلوح من كلام القوم في هذه الاية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي
الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى
مكنية وهي انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه
الاذاقة فان قيل الترشيح ابلغ من التجريد فهلا قيل فكساها لباس الجوع والخوف قلنا لان
الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة
بخلاف الكسوة فان قيل لم لم يقل فاذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لاءم الاذاقة فهو

فحكي ... على ... ينبغي قوله او الجميع
... سبب ... الاصل ...
هو ... المسدد ... ٥
كل ... جميع

سوق لما يبيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس وقد لنها
الاستعارة المرشحة وهي التي قرنت بما يلايم المستعار منه كقوله بنا زعني ردائي اي سيفي الذي به اصون
عرضي كما يكون الرداء عبد عمرو ورويدك اي امهل وتأني بنا ورويدك التفات من الغيبة الى الخطاب
يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت اي ملكته عيني ودونك اي خذ الشطر الاخر فاعجز اي البس
به كما تلبس المراة بالمعجز بنظر اخر نقل عنه ينازعه في سيفه ثم خاطبه وقال لا حاجة الى المنازعة فان
يجا ان نقسمه الى نصفين ويتصرف كل في النصف اما انا فاقنع بالنصف الذي متقبضه بيدي وانت تقنع
بالنصف الاخر بان اجعله ملابسا لراسك وربقتك على صورة الاعتجار فانه استعار الرداء للسيف لنحو ما
سبق اي لاعتبار معنى الصيانة ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء نظرا الى المستعار منه فيكون
ترشيحا لاستعارة الرداء للسيف وعليه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اي استبدلوها
به فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاختيار وقفاه اي عقبه بالربح والتجارة اللذين هما
من متعلقات الاشتراء اي ذكر عقيب الاشتراء الربح والتجارة وهما يلايمان الاشتراء الحقيقي فنظرا الى
المستعار منه فيكون ترشيحا وقد يجتمع التجريد والترشيح في كلام واحد كقول زهير بن ابي سلمى
لدى اسد شاكي السلاح من شاك الرجل يشاك اي ظهرت شوكته وهي شدة الباس وحدة السلاح
واصله شائك كخائف من خاف يخاف فقلب وقيل شاكي السلاح كالقاضي وقد يحذف الياء فيقال هو
شاك السلاح بضم الكاف مقذف اي رمي في الوقائع والبلايا وقيل رمي باللحم فصارت له ضخامة
وجسامة له لبد اللبد جمع لبدة بالكسر زبرة الاسد بالضم وهي كاهله والشعر المتراكب بين كتفيه
اظفاره لم تقلم اي لم يقطع وعدم تقليم الاظفار كناية عن القوة فقوله شاكي السلاح تجريد
وقوله له لبد اظفاره لم تقلم ترشيح والترشيح ابلغ من التجريد لاشتماله على تحقيق المبالغة في
دخول المشبه في جنس المشبه به ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه وانكار الاثنينية حتى انه يوضع
الكلام في علو المنزلة وضعه في علو المكان اي يبني على علو المرتبة ما يبنى على علو المكان كما
قال ابو تمام ويصعد حتى لظن الجهول بان له حاجة في السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه
ويصر على انكاره اي انكار التشبيه ودعوى الاتحاد فيجعله بالنصب لعطفه على ما تقدم
صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه لان ظن الجهول بان له
حاجة في السماء مختص بالصعود المكاني وكما قال ابن الرومي يا آل نوبخت لا عدمتكم
ولا تبدلت بعدكم بدلا لانه ليس في الناس من يصلح لان يكون قايما مقام واحد منكم انكم علم النجوم كانكم

حتا

حتا اذا ما سوالكم اختلا اي لو ثبت ان القواعد النجومية ثابتة في نفس الامر نحو القران المغربية مثلا كان
هذا العلم ثابتا لكم بالحقيقة ومن كان يدعي النجوم سواكم كان منتحلا له لا موصوفا به في الواقع كم عالم فيكم كم خبرية
مفيدة للتكثير اي عالم كثير واقع فيكم وليس بان قاس اي وليس علمه بالقياس والتخمين ولكن بان رقي بكسر
القاف اي ترقى الى السماء فلا اطباق السماء وشاهد الاوضاع الفلكية بعينه اعلاكم في السماء مجدكم
فلستم تجهلون ما جهلا اي من شانه ان يجهل شانهم البدر بالسؤال عن الامر الى ان يلفتم رحلا اراد انكم يلفتم
السموات وسالتم مجهولاتكم عن السبعة السيارة فافتتحتم بالسماء الاولى وسالتم البدر على سبيل المشافهة ما
كان من شانه ان يسال عنه ثم ترقيتم الى السماء الثانية وسالتم عطارد ما يسال ثم وثم الى ان بلغتم السماء السابعة
ووقع القران بينكم وبينه فلم يبق لكم في النجوم مشكل الا انحل وكما قال بشار اتتني الشمس زائرة اي جيبني التي
هي كالشمس ولم تك تبرح الفلكا يعني انها خلاف عادتها ادركت لان الشمس لا تبرح عن مكانها فهذا الكلام انما
يصح على تقدير دعوى الاتحاد والاغلاجية للاستبعاد وكما قال ابو الطيب كبرت حول ديارهم لما بدت
منها الشموس وليس فيها المشرق يقول لما طلعت الشموس من جانب ديارهم والحال ان الشمس انما تطلع من المشرق
ولا مشرق حول ديارهم تعجبت من وقوع هذا الامر العجيب واثنيت على الله في ابداء هذا الوضع الغريب وكما قال عنترة
اي غير ابي الطيب ولم ارقبلي من مشى البدر نحوه ولا رجلا قامت تعانقه الاسد قوله ولا رجلا اي ولم ارقبلي رجلا
وتعانقه الاسد صفة رجلا وقامت وتعانقه تنازعا الاسد يقول قد وقع لي امران عجيبان فلما يتفق لغيري ان
احدهما لا مشى الى صوب احد ولا يبرح مكانه وقد مشى نحوي مرارا كثيرة والثاني انه لا يتصور ان الاسد يبادر الى انحاص
معانقة الاصدقاء وقد عانقتني الاسد فلولا انه يدعي ان حبيبه نفس البدر وكذلك الرجل الشجاع عين الاسد
لا يكون هذا الاستغراب موجها ومن هذا الفن اي الاستعارة المرشحة المبنية على تناسي التشبيه ما بني من التعجب
في قوله تظللني والنهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلي غلالته عنترا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي
عنه فان مذهبه اي مذهب التعجب اثبات وصف ممتنع ثبوته وهو التظليل من الشمس المستعار منه الظاهر انه
من قبيل التنازع لان المعنى على انه اثبت للمستعار منه وصفا ممتنع ثبوته له فالاثبات والثبوت كلاهما طالب للمستعار
منه وبالحقيقة لا معنى له وانما هو متعلق بثبوته لا اثر للاثبات فيه ومذهب النهي عنه اي عن التعجب اثبات خاصة من
خواص المستعار منه وهو البلاء للكتان فقد اثبته لحبيبه والحاصل ان احدهما اثبت للمستعار له وصفا ثابتا للمستعار
منه فلهذا كان احدهما على عكس الاخر واذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه وانه يغاير المشبه
به اذ ليس في التشبيه المصطلح دعوى الاتحاد وانكار الاثنينية بل مجرد اثبات شبه بين الطرفين كما في قول
العباس بن الاحنف هي اي الحبيبة وليس باضمار قبل الذكر لحضورها في قلب المحب دايما الشمس مسكنها في السماء

نزق الفؤاد يخاطب نفسه ويقول اجمل تمسك على العزاء واترك الجزع والفزع فلن تستطيع انت اليها اي الى
السماء او الى الحبيبة الصعود ولن تستطيع هي اليك النزول فانه لما شبهها بالشمس ادعى انها عين الشمس
بنى كلامه على حقيقته يقول بيني وبينها بعد السماء والارض ولا تستطيع النزول وانا لا استطيع الصعود اليها فلا
طريق الا الصبر ومعلوم ان هذا يصح في شأن الشمس لا في شأن امرأة شبيهة بها وقول سعد بن حميد قلت اي للحبيبة
زوري اي سألتها ان تزورني فارسلت الي وبشرتني بزيارتها قائلة انا آتيك سحرة فقوله انا آتيك مبتدأ وخبر
يحتمل ان يكون آتي اسم فاعل من الاتيان ويحتمل ان يكون فعلا مضارعا منه وهذا اولى لانه لو كان اسم فاعل
لوجب فيه الاضافة وسحرة على الظرفية قائلة آتيك قلت لها ان اتيانك في وقت السحر غير مناسب بل ينبغي ان
يكون في اول الليلة لا في آخرها كان اخفى من اعين الرقباء وشعور الاعداء وادنى لسترة لان مقاساة الحب
في الليالي فاذا اتى المحب في الليل بوصال الحبيبة لكانت له فرحتان فرحة الخلاص من المكروه والوقوع في السرور بحيزه فرصه و
لا شد بشري ولكن بشريان فاجابت من منع مقدمة اتيانها بحجة على اثبات المقدمة الممنوعة زادت القلب حسرة
هذه الجملة في محل الجر على انها صفة حجة وفاعل زادت ضمير والقلب مفعول اول لزادت وحسرة مفعول ثان حجم
له او تمييز من القلب انا شمس وانما تطلع الشمس بكرة يعني ان المعهود طلوع الشمس عند انقطاع الليل لا عند
ابتدائه فلا وجه للاعتراض واعلم ان قوله واذا جاز البناء على المشبه به شرط جوابه قوله فلان يجوز البناء على
المشبه به مع جحده اي مع جحد المشبه به وعدم الاعتراف بالمغايرة على دعوى الاتحاد ورفع الاثنينية كما
في الاستعارة اولى ان يجوز البناء على المشبه به لابتنائها على تناسي التشبيه وهذا الاستدلال انما يمشي على مذهب
الجمهور القائلين بان هي الشمس وانا شمس واشباههما من باب التشبيه واما عند القائلين بكونها استعارة فلا يتأتى
هذا والحق ان البناء المذكور كاد يهدم اساس الجمهور ومن هذا الباب اي البناء على المشبه به في التشبيه
الاصطلاحي قول الفرزدق في وصف ابيه والافتخار به وباجداده واراد بالاب ههنا الجد لان صعصعة
جده لا ابوه الصلبي ومن زعم انه ابوه فهو موقوف على التواريخ ولا حكمنا بالظاهر ابي احد الغيثين صعصعة الذي
متى تخلف الجوزاء والدلو يمطر جعل اباه غيثا مشابها للغيث المعروف في افاضة المعروف وفضله عليه حيث قال
انه احد الغيثين وصعصعة عطف بيان لا بدل والجملة الشرطية صلة الذي وهو مع صلته صفة صعصعة ويمطر
مجزوم والغرض انه لما اطلق عليه الغيث بنى الكلام على الغيث الحقيقي وادعى انه يمطر في وقت لا مطر للمطرات
الحقيقية اجار بنات الوائدين ومن يجر على الموت فاعلم انه غير مخفر البيت الثاني استئناف كانه قيل كيف
امطاره حين اخلاف الانواء فقال اجار اي بنات الوائدين الذين كانوا يدفنون بناتهم حية خوف الفقر وخوف
العار وصعصعة كان يمنع منها لوادهم فقال ومن يجر على الموت اي من كانت وظيفته تخليص الناس عن الهلاك

والنار

والنار لا يكون مخفرا اي ناقضا للعهد فان نقض العهد وظيفة الناقضين حيث ان احدا لم يكن من الناقضين
ادعى لابيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك الاطلاق كانه على حقيقته ومن لا يخطر بباله انه متناول له من طريق
التشبيه اراد انه يفعل جدواه عثارا ورحمة على الغيث المشهور واثبت له الخواص الكاملة للغيث فاعلا كل ذلك منطبق
من نفسه انه لا يتجوز في كلامه وان كلامه هذا مسلم عند الجميع على سبيل الحقيقة وليس في كلامه تشبيه بوجه من
الوجوه وهذه كلها للبناء على تناسي التشبيه وكذا قول عدي بن الرقاع يصف حمارين وحشيين يتعاوران اي يتداول
هذان الحماران من الغبار ملاءة اي جلبابا بيضاء محكمة هما نسجاها هذه الاوصاف الثلثة نعوت مخربة للملاءة
اي تلك الملاءة اذا اوردا اي هذان الحماران مكانا حزنا اي صارخا له وهو الغليظ يعني انهما اذا وردا مكانا حزنا لا
يبقى تلك الملاءة اذ ليس فيه من التراب شيء يمكن منه نسج الملاءة فكانه طوى تلك الملاءة واذا السنابك اي حوافرهما
اسهلت اي دخلت في المكان السهل الذي وجد فيه التراب بسهولة واسند الاسهال الى السنابك وان كان فعلهما لانها
آلة الاسهال كما يقول في كتبه بيمين كتبه نشراها اي جعل الحماران تلك الملاءة منشورة في الارض السهلة حيث
وجد مادة النشر وهي التراب الخالص والغبار المرتفع من عدوهما فلما شبه بالملاءة بنى الكلام على الجلباب الحقيقي وفرع
عوارضها من النسج والاحكام والطي والنشر وغير ذلك واما المجاز المركب فهو اللفظ المركب المستعمل فيما اي في المعنى الذي
شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي هو مدلول ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وقد عرفت انه تشبيه يكون الوجه
فيه مأخوذا من متعدد وههنا القيد يخرج الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه ايماء الى ان الغرض من الاستعارة
في المفرد والمركب واحد اي تشبه احدى صورتين منتزعتين من امرين او امور بالاخرى ثم تدخل الصورة المشبهة
في جنس الصورة المشبه بها مبالغة في التشبيه فتذكر الصورة المشبهة بلفظها اي بلفظ الصورة المشبه بها من
غير تغيير بوجه من الوجوه لفظ الوجه هنا موجه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه
اي بلغ الوليد انه اي مروان بن محمد متوقف في البيعة له اما بعد هذا اول المكتوب فاني اراك تقدم رجلا
اي خطوة وتؤخر اخرى اي تؤخر خطوة اخرى اي بلغني انك متردد في بيعتي فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد
على ايتهما شئت اي لا تقف في مرتبة التوقف واجزم باحد من الطرفين والسلام شبه الوليد صورة تردده اي
تردد مروان في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا اي خطوة وتارة لا
يريد فيؤخر اخرى اي خطوة اخرى فاطلق اللفظ الموضوع بازاء الصورة الثانية على الصورة الاولى والجامع
بينهما منتزع من متعدد اعني الاقدام مرة والاحجام اخرى وكما يقال لمن يعمل في غير معمل اي في عمل لا حاصل له
اراك تنفخ في غير فحم فان فائدة النفخ في الفحم ايقاد النار فاذا نفخ في شيء ليس من شأنه ان يفضي الى الايقاد كان
النفخ سعيا ضائعا او اراك تخط على الماء فان فائدة الرقم على القرطاس ان يبقى اثره فيه فاذا رقم على الماء يكون فعلا

ضائعا ألم تك في شمالك لم تعمل ذلك ووجه الشبه عدم ترتب فائدة عليه وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه والمعنى
الى ما كان يمتنع منه المستتر المرفوع في يميل والبارز المجرور في صاحبه لمن يعمل الحيلة ويعمل من الاعمال كان
يميل من الامالة وصاحبه مفعوله واسم كان وفاعل يمتنع ضمير الصاحب وضمير منه للوجهة الممتنع منه خبر كان ويقال
يقال قوله ما زال يفتل منه في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما اراد يفتل من فتلت الحبل والذروة اعلى السنام
والغارب ما بين السنام والعنق يقال فلان يفتل من فلان في الذروة والغارب اي يدور من وراء خديعته
والمعنى اي معنى ما زال يفتل منه انه يعمل الحيلة لم يزل يرفق بصاحبه الذي كان يميله الى ما كان يمتنع منه رفقا
يشبه حاله فيه اي في ذلك الرفق حال من يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه
حتى يسكن ويستأنس فيأخذه ويركبه او يحمله وهذا في المعنى نظير قولهم فلان يقرّد فلانا اي يتلطف به فعل من
يريد ان ينزع القراد من البعير ليلتذ البعير بذلك التقريد فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن المقرد من اخذه
اي اخذ البعير وكذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فانه لما كان المقدم بين
يدي الرجل خارجا عن صفة التابع له اي للرجل صار النهي عن التقدم متعلقا باليدين اي عن التقدم
بين اليدين وقوله مثلا للنهي عن ترك الاتباع خبر صار فيكون معناه لا تتركوا متابعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وامتثال اوامره والانتهاء عن نواهيه وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى
والله اعلم ان مثل الارض في تصرفها تحت امر الله وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الاخذ منا والجامع
يده عليه وهذا تمثيل يراد به التفهيم وابين حال الاخذ منا ما في قبضته وحال تعلق قدرته تعالى وارادته فانه
مثل للتفاوت مرتبة لا يمكن شرحها وكذا قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي يخلق فيها صفة الطي حتى
ترى تلك السموات كالكتاب المطوي بيمين الواحد منا وهذا ايضا من وادي الاول واين قياس افعاله تعالى
على افعالنا فان احدنا اذا اراد طي كتاب يرى فيه نوع تعب وربما يمل ويحتاج الى مزيد تمكين وشيء من ذلك
لا يوجد في افعاله وايجاده لما اوجده واعدامه لما اعدمه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وخص
اليمين بالذكر في قوله والسموات مطويات بيمينه ليكون اعم واتم للتمثيل لانها اشرف اليدين واقواهما والتي
لا تفارق بالفتح والمد اي لا نفع للاخرى دونها اي لا فائدة للشمال بدون اليمين فلا يمشي اي لا يبرح الانسان الشيء
الابداء بيمينه فنبأها اي جعل عنده منبأة لسبيله اي سبيل ذلك الشيء الذي يعتني له ومن قصده الا انا نجعل
الشيء في جهة العناية بجعل ذلك الشيء في اليد اليمنى ومن قصد خلاف ذلك اي ان يجعل الشيء في جهة قلة
الالتفات وعدم الاهتمام به جعل في اليد اليسرى كما قال ابن ميادة الم تك في يمنى يديك جعلتني فلا
تجعلني بعدها في شمالكا اي كنت مكرما عندك فلا تجعلني مهانا وكنت في المكان الشريف منك فلا تحطني

في المنزل الوضيع اي النازل وكذا اذا انك للمخلوق الامر بيدك اذ دت المثل اي الامر كالشيء الذي يحصل في
يدك فلا يمتنع عليك حتى تتصرف فيه ما شئت وكذا قوله تعالى في قصة رجوع موسى عليه السلام من الطور وغضبه على
هارون عليه السلام حين راى قومه قد اضلهم السامري ولما سكت عن موسى الغضب قال الزمخشري كان الغضب كان
يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فترك اي الغضب النطق بذلك
المذكور من الاوامر وقطع الاغراء حين حصل غرضه من اتيان المامور بالمامور به ولم يستحسن هذه الكلمة اي قوله
تعالى سكت عن موسى الغضب ولم يستفصحها اي لم يعدها فصيحة كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك المعنى وهو
تشبيه الغضب بانسان مطاع يامر ما هو دا مطيعا بكل ما يريده فاخذ المامور على الفور واشتغل بما امره به امتثالا لامره
فهذا معناها الاول واما معناها الثاني فهو مجرد السكون كانه قال فلما سكن ولانه اي التمثيل وعطف على لذلك
اي استحسان كل ذي طبع سليم وذوق صحيح واستفصاحه تلك الكلمة ليس لعلة من العلل وسبب من الاسباب الا لذلك
ولانه من قبيل شعب البلاغة وفنونها واساليب البراعة وتحوتها والا اي وان لم يكن القراءة المشهودة
مضروبة المثل في الحسن والفصاحة لاجل ما ذكرنا فالقراءة معاوية بن قرة وهي هذه ولما سكن عن موسى الغضب
لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة اي النشاط الذي تجده من القراءة المشهورة مع ايجاسها واحد وطرفا
من تلك الروعة واما قولهم اعتصمت بحبله فقال الزمخشري ايضا يجوز ان يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته
بامتساك المتدلي اي المتعلق من مكان مرتفع بحبل وثيق يامن انقطاعه لاستظهاره مفعول به لتمثيلا واللام لتقوية
العمل ووثوقه عطف على استظهاره وبامتساك صلة للتمثيل وبحبل متعلق بامتساك ويامن انقطاعه صفة ثانية لحبل وضمير
استظهاره ووثوقه لفاعل الاعتصام وضمير به وحمايته لصاحب الحبل وقوله وان يكون الحبل استعارة لعهده و
الاعتصام لوثوقه بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه عطف على قوله ان يكون تمثيلا والحاصل ان قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا بان يشبه استظهار العباد بعنايته ووثوقهم بحمايته بامتساك
متدل من مكان عال بحبل وثيق مامون الانقطاع ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة في التشبيه ويطلق اللفظ
الموضوع بازاء المشبه به على المشبه ويجوز ان لا يحمل على التمثيل بل يجعل الحبل استعارة تحقيقية عن العهد لما
فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ويكون الاعتصام اما استعارة تبعية للوثوق بالعهد والتعويل عليه واما
ترشيحا لاستعارة الحبل بالامر المناسب فان الاعتصام من لوازم الحبل وعلم من ابقائه الترشيح فيهما للاستعارة ان
الترشيح ليس باستعارة وكذا قول الشماخ اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين المشبه فيه ماخوذ من
مجموع التلقي واليمين اراد انه لم يقتصر على التلقي بل ضم اليه اليمين التي هي اقوى اليدين ليدل على التلقي
التام على حد قولهم تقبله بكلتا اليدين اي تقبله قبولا حسنا مرضيا ولهذا اي ولاجل ان الشبه في البيت

ماخوذ من مجموع الامرين لا يصلح هذا المعنى حيث يقصد التجوز فيها اي في اليمين وحدها من غير ضميمة كالملتقى
ونحوه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وايضا لا يقال عرفت يمينك على هذا الامر بمعنى عرفت قدرتك
عليه ومثله قول الاخر وهون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها المقادير جمع مقدار بمعنى القدر وقوله
هون محذوف اي هون عليك المكاره والصعاب فانه تعالى مسبب الاسباب كل ما يقع في العالم فهو بتقديره و والامور
مشيته لا راد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والعزمان قوله مقادير الاشياء بكف يمثل عن قدرته الكاملة
على كل الممكنات ورحمته الشاملة للكائنات كمن ياخذ بكفه جوهرا نفيسا يحفظه بيده حتى لا يخرج عن تصرفه
وكذا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احدكم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا
يقبل الله الا الطيب اي الحلال الصرف جعل الله ذلك في كفه اي قبضة قدرته فيربيها اي تلك التمرة الواحدة
كما يربي احدكم فلوه اي مهره حتى يبلغ بالتمرة مثل احد البار في بالتمرة للتعدية الى المفعول الثاني اعني مثل احد
شبه عناية الله تعالى في شان المتصدق الذي وقعت صدقته محلها اللائق بها حتى ارتضاها الرب عز وعلا وانه
يجعلها بعظيم قدرته امثال الجبال ليثيبه عليها ثوابا عظيما ويعطيه اجرا جسيما بتربية المربي من الناس لفلوه بعطيه
العلف بيده ويسقيه بيده ويتعهد فوق رابته سنة او سنتين حتى يبلغ الى صلوح الركوب وقطع المسافة وساير
ما ينوع من الافراس والمعنى فيهما اي في الحديث والبيت الذي قبله على انتزاع الشبه اي وجهه من المجموع اي مجموع المشبه
النعل والكف لا احدهما فقط وكل هذا المذكور من امثلة المجاز المركب تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد تسمى التمثيل
مطلقا اي من غير على سبيل الاستعارة اما تسميته تمثيلا على سبيل الاستعارة فلكون الوجه فيه ماخوذا من متعدد
واما كونه على سبيل الاستعارة فلانه اطلق المشبه به على المشبه مع كونه غير مذكور لا لفظا ولا تقديرا وامتيازه
عن التشبيه حين يحذف فيه الاستعارة ويقال له المثل بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي قال الشارح
المحقق ان المجاز المركب كما يكون استعارة يكون غير استعارة لان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها الشخصية وضع
المركبات لمعانيها التركيبية بالنوع فلاهيئة التركيب في نحو زيد قام موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك
المركب في غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت مشابهة فاستعارة والا فغير استعارة
كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحسر والتحزن فحصر
المجاز المركب في الاستعارة في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول من الصواب واول عدم التعرض لغير الاستعارة
في المجاز المركب كعدم تعرضهم في باب الانشاء لغير الطلب لانه نادر قليل ليس له كثير في مسائل المعاني كذلك المجاز وفروعه
المركب بغير المنبني منه فهم الاستعارة وهي المشتملة على المباحث المهمة والمسائل المعاني كذلك المجاز المركب
الدقيقة وفيها يقع المبالغات وشيء من ذلك في غير الاستعارة لندرته وقلته وفرعه وقلة تاثيره في المسائل

البيانية وايضا لا يظهر فيه فرق بين المعنى وغيره بخلاف الاستعارة فانه ليس فيها شائبة من اثار المعنى الحقيقي كقوله
تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة وكقولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى بخلاف قوله هواي مع الركب اليمانين
مصعد فانه لا يجوز في اللفظ ومتى فشا استعماله كذلك اي على سبيل الاستعارة سمي مثلا ولهذا اي لان المثل مجاز
مركب فاشي الاستعمال على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان في الاستعارة ينبغي ان يكون المستعمل في المشبه هو
اللفظ الموضوع للمشبه به فلو وجد في المثل ادنى تغيير خرج عن كونه استعارة فلا يكون مثلا وسره ان المستعار
حق المشبه به اخذ منه عارية فاي تغيير فيه لا يكون عارية فمن ثمة لا يلتفت في الامثال الى مضربها بل الى
موردها فقط كقولهم بالصيف ضيعت اللبن وقولهم ضيعت اللبن بالصيف ماخوذ من المثل لا انه مثل وكذا
مثله ومما يبتني على التمثيل نحو قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي ان
ينظر فيه واع اي حافظ لما يجب وعيه اي حفظه لكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة وهو لمن
كان له قلب لنكتة العدول او المعدول به من باب التخييل اي الايقاع في الخيال وذلك التخييل انه لما كان الانسان
حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغي ان ينظر فيه ولا يفهم ولا يعي جعل الانسان جواب لما كانه عدم القلب
اذا الغرض منه النظر والفهم والادراك ونحو ذلك فاذا لم يترتب فائدته من فائدة كان وجوده والعدم سواء
كما جعل من لا ينتفع بسمعه وبصره فلا يتفكر فيما يؤدبان اليه عنه له العالم بهما كقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون
ولزم على هذا التقدير ان الانسان فلان له قلب الا اذا كان ينتفع بقلبه فينظر فيما ينبغي ان ينظر فيه ما يجب
وعيه فكان في قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فهو كالعادم للقلب جملة نحو قولنا لمن كان له وحلاوة
قلب ناظر فيما ينبغي ان ينظر فيه واع لما يجب وعيه فانه كان كلاما ظاهرا غير مشتمل على هذا التخييل الدقيق
وفي نظم الاية فائدة اخرى شريفة وهي تقليل اللفظ مع تكثير المعنى فانه اطلق القلب واريد المقيد بقيود كثيرة
بقرينة المقام ونقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين انه قال المراد بالقلب العقل ثم شدد الشيخ عليه النكير
في هذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره ولكن ذهب عليه اي خفي عنه ان الكلام
مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل اذا قال
قد غاب عني قلبي اوليس يحضرني قلبي انه يريد ان يخيل الى السامع انه قد غاب عنه قلبه بجملته دون ان يريد انه جماد
ان علمه لم يكن هناك فان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هنا لم يريد غفلته عن الشيء
بقيم كلامه على التخييل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لان المراد بالاية يعني ان في ذلك لذكرى الحث على النظر
والتقريع على تركه فان اراد هذا المفسر الذي فسر القلب بالعقل بتفسيره ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر
الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له فهو ينتفع ويعمل لمن وضع به لعقله وكذا

وكذا المبادرة في نقله وتحويله لما فيه تصوير القلب بالمثل ثم تشبيه المثل بما يبدأ به من انه ينتفع به ويعمله فيما خلق له
لصحة وصف القلب بذلك الذي يبدأ العقل به مع المبالغة المتعلقة بذكر القلب دون العقل بدليل قوله تعالى
لهم قلوب لا يفقهون بها واعلم ان المثل السائر لما كان فيه غرابة استعير لفظة المثل للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها اي لاحدهن لا المثل شان وفيها غرابة وهو في القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا اي حالهم العجيبة الشان كحال الذي استوقد نارا وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي
له شان من العظمة والجلال وقوله تعالى مثلهم في التورية اي صفتهم وشانهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة
التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائبها بقوله تجري من
تحتها الانهار اكلها دائم وظلها الى غير ذلك المذكور **فصل** في بيان الاستعارة بالكناية على راي المصنف
قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من اركانه الاربعة التي عرفتها سوى المشبه ويدل عليه
اي على التشبيه المضمر في النفس بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر ثابت حسا
او عقلا اجرى عليه اي على ذلك الامر اسم ذلك الامر الذي اثبت للمشبه ليكون اثباته له دليلا على
التشبيه ولا يكون مجازا عن شيء لا حسي ولا عقلي بخلاف الاستعارة التحقيقية فان المستعار له فيها امر ثابت حسا
كما في رأيت اسدا يرمي او عقلا كما في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي دين الحق فيسمى التشبيه المضمر في النفس استعارة
بالكناية او مكنيا عنها اما تسميتها مكنيا عنها فلانه لم يصرح بالتشبيه بل دل عليه بذكر لوازم المشبه به واما تسميتها استعارة
فلاستعارة لوازم المشبه به له ويسمى اثبات ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به للمشبه ليخيل ان المشبه من جنس المشبه به
حيث اضيف اليه ما من شانه ان يضاف الى المشبه به والمثل في ذلك قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذا اصبحت بيد الشمال زمامها القرة بالكسر والقرة بالضم البرد يقول رب غداة باردة يهب فيها الشمال
التي هي ابرد الرياح قد كشفت مضرة تلك الغداة عن الناس بنحر الجزور وضيافة الفقراء فانه جعل الشمال يدا ومعلوم انه ليس
هناك امر ثابت حسا او عقلا يجري اليد عليه بان اليد ليست مستعملة هنالك في غير معناها الموضوع له اذ لم يرد بها
محسوس ولا معقول كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصراط على الاسلام فيما سبق اذ في الاستعارة التحقيقية حيث
اريد بالاسد الرجل الشجاع وهو ثابت حسا وبالصراط المستقيم ملة الاسلام وهي ثابتة عقلا ولكن شبه الشمال في النفس
لتصرفها القرة على حكم طبيعتها في التصرف بالانسان المتصرف المزامه بيده اي بيد ذلك الانسان فاثبت لها اي
للشمال يدا على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها اي تشبيه الشمال به اي بالانسان المتصرف للناقة التي زمامها بيده
فيبين هاهنا شيئان دلالة على انه شبه الشمال بالانسان حيث اثبت لها خاصة من خواصه وكذا حكم الزمام في استعارته
للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل للقرة زماما ليكون اتم في اثباتها اي اثبات القرة مصرفة بمعنى انه لما جعل

استعارة تخييلية لانه انما اثبت للمشبه ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به ح

القرة

القرة مصرفة للشمال اثبت لها الزمام الذي هو آلة الانقياد وقبول التصريف كما جعل للشمال يدا ليكون المبالغ في تشبيهها مصرفة
في المبالغة حقها من الطرفين اي طرف الشمال وطرف القرة وذلك انه لما جعل الشمال مصرفة اثبت لها اليد التي هي آلة التصرف
والتصرف وهي اليد التي بها الاخذ والبطش والدفع والرفع وكذلك لما جعل القرة مصرفة فيها اثبت لها الزمام الذي هو آلة
الانقياد فالضمير في اصبحت وزمامها للقرة وهو قول الزمخشري والشيخ عبد القاهر جعله للغداة ولا وللاظهر اذ الظاهر ان الشمال
انما تتصرف في القرة لا في الغداة وهذا سهل واعلم انهم قد اتفقوا على ان في قول لبيد يد الشمال استعارة بالكناية واستعارة
تخييلية ثم اختلفوا في تحقيق معناهما وانهما حقيقتان او مجازان او احدهما حقيقة والاخرى مجاز والمشهور بين القوم ثلثة
مذاهب احدها ما هو ظاهر كلام القدماء وثانيها مذهب صاحب المفتاح وثالثها ما ذهب اليه المصنف فعنده لا مجاز في شيء
من الامرين مثلا قوله يد الشمال دلت على انه شبه في نفسه الشمال بذي يد اي انسان متصرف تصرف الشمال على حقيقتهما مع كون
استعارة بالكناية وكذا اليد ايضا على حقيقتها اذ الغرض من ايرادها ان يعلم انه شبه الشمال في نفسه بذي يد فلما كان هناك
امران معنويان للمتكلم احدهما التشبيه والثاني الاثبات غير داخلين في تعريف المجاز عقد لهما فصلا مستقلا لبحث الاستعارة وتخييلا
لاشتمالهما حيث يطلق عليهما اسم الاستعارة واعلم ان الامر المخصوص بالمشبه به المثبت للمشبه على قسمين منه ما لا يكمل وجه التشبيه
في المشبه به بدونه اي بدون ما لا يكمل والحاصل ان ذلك الامر الذي يثبت للمشبه وهو من خواص المشبه به يكون كمال وجه
التشبيه في المشبه به يكون موقوفا على اصله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع
معنى البيت اذا جاء الحمام لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فانه اي ابا ذؤيب شبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس اي
اهلاكها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة اي ترحم لمرحوم اي لمن كان محلا للرحم ولا ابقاء اي من غير
ابقاء على ذي فضيلة فاثبت للمنية تشبيهها بالسبع الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال في السبع بدونها اي بدون الاظفار
وان اصل الاغتيال لا يتوقف عليها ولكن كمال الاغتيال لا يحصل بدونها وانما اثبت تلك الاظفار للمنية تحقيقا للمبالغة في
التشبيه ففي هذا البيت تشبيه المنية بالسبع في التعرض عند المصنف استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
والاظفار على حقيقتها وذكر الانشاب ترشيح ومنه اي ومن ذلك الامر الذي يثبت للمشبه ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه
به اي يكون ابتداء وجه الشبه موقوفا عليه كما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك اي احسانك مفصحا اي ناطقا ظاهرا
بالكناية انطق ومعنى البيت اني وان كنت نطقت بلسان المقال بان انعامك واصل واحسانك حاصل لدي فان لسان
حالي تكلم بذلك ولسان الحال انطق من لسان المقال فانه اي الشاعر شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم
في الدلالة على المقصود فان وجه الشبه بين الحال والانسان المتكلم هو الدلالة على المعاني فاثبت لها اي للحال اللسان
الذي به قوام الدلالة في الانسان لان آلة دلالة اللسان لا يحصل اصل الدلالة الا به واما قول زهير بن ابي سلمى صحا
القلب عن سلمى واقصر باطله صحا اي افاق فانه لمخالف السكر ومعناه سلا عن حبها وامتنع باطله عن فعل انه

لان القلب يمتنع عن الباطل وقيل لا من ان في الحاسل وعري افراس الصبى ورواحله يعني انه ترك بالكلية دواعي الجهة
والشوق ورفض سندمانها من خاطره وترك الاشتغال بها باطنه وظاهره فيحتمل ان يكون قول زهير يعني افراس الصبى
ورواحله استعارة تخييلية وان يكون استعارة تحقيقية اما التخييل فان يكون زهير اراد ان يبين انه ترك ما كان
يرتكبه البارز في يرتكبه لما وبا في المضاف للشاعر او ان الجهة من الجهل والغي من الجهل والغي بان ما كان يرتكبه
وقوله واعرض عن معاودته عطف على ترك ما كان يرتكبه وضمير معاودته لما كان فتعطلت الاته كاي امر وطنت
النفس على تركه اي ترك ذلك الامر فانه يهمل الاته اي الات ذلك الامر الذي وطنت النفس على تركه فيتعطل فشبه الصبى
بجهة من جهات المسير مما يسند عليها قوابس والرواحل كالحج والتجارة فقضى منها الوطر اي من تلك الجهة فاهملت الاتها
اي الالات تلك الجهة فتعطلت اي تلك الالات وجملة فقضى منها الوطر مع ما عطفت عليها صفة لجهة من جهات المسير ولنا
وسط المثال وهو قوله كالحج والتجارة بين الموصوف والصفة لان الحج والتجارة مثالان لنفس الجهة لا للجهة الموصوفة
فللجهة لما بينهما عن الصفة فاثبت له اي للصبى الافراس والرواحل التي هي من خواص المشبه به اي جهة المسير
فالصبى على هذا التقدير من الصبوة بمعنى الجهل والفتوة لا بمعنى الفتاء اي الشباب واما التحقيق فان يكون زهير
اراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها اي للنفوس في استيفاء اللذات فيكون الافراس والرواحل
استعارة تحقيقية عن امر معقول هو الدواعي وشهواتها والقوى الحاصلة لها وقوله اراد دواعي النفوس خبر يكون
فينبغي ان يكون مع قد واذ ليس ظاهر يكون مقدرا او الاسباب التي منصوب عطف على دواعي النفوس اي يحتمل
ان يكون قد اراد بافراس الصبى ورواحله الاسباب التي قلما تتأخذ اي تجتمع وتحصل في اتباع الغي ومطاوعة الهوى
الا اوان الصبى وزمان حداثة السن كالمال والمنال والاتباع والاشياع فتكون استعارة تحقيقية عن امر محقق
حسا فالالشارح المحرر في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فعلى ما ذكره المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة
مستعملة في الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات
للربيع والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ويتلازمان في الكلام لا يتحقق
احدهما بدون الاخر لان التخييلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة ثم قال
فان قلت فماذا يقول المصنف في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا
الكلام انه ترشيح للتشبيه كما في اطولكن في قوله عليه الصلوة والسلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد
المستعملة في النعمة ثم قال فان قلت ماذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو
مبني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فما تفسيره الصحيح قلت تفسيرها الصحيح المذكور في كلام المصنف هو ان لا
يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة

الاسد

الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنه لم يصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه
الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع غير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له
هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال استعمال النقض في ابطال العهد
لتسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها
ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز
اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال
العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية واتفاق دل
على ان قولنا اظفار المنية استعارة لمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله الاظفار وهو السبع وهذا
قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم
عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن
حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال
اذ اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يثبت في ذلك التشبيه في هذا بعد ان تخير النظر فيه
فيقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فيجد التشبيه المنوع
لا يتناول من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني
الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان تثبت حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع
انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا

فصل

ان كلام السكاكي في هذا الباب اعني باب الحقيقة والمجاز والفصل الذي يليه يعني مباحث الاستعارة بالكناية و
الاستعارة التخييلية مخالف لمواضع مما ذكرنا لانا تركنا امثاله اثره فجاءت مواضع من كلامنا مخالفة لما ذهب اليه
فلابد من التعرض لها اي لتلك المواضع ولبيان ما فيها من الخلل والزلل والنقص والابرام والضعف والاحكام منها اي
من جملة تلك المواضع انه اي السكاكي عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما اي في المعنى الذي هو اي تلك الكلمة
موضوعة له من غير تأويل في الوضع وقال انما ذكرت هذا القيد يعني قوله من غير تأويل في الوضع ليحترز به اي
بهذا القيد عن الاستعارة فان الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين وهو القول بانها
مجاز لغوي اذ على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي يكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها في تعريف الحقيقة

ولا نسميها حقيقة بل نسميها مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل كما مر في بحث الاستعارة
من انه يدعى دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف فالاستعمال في الموضوع له بمجرده
لا يخرج الاستعارة بل لا بد من انضمام قوله من غير تأويل في الوضع اليه قال الشارح المحقق هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب
ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة
تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار
له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة
وهو ليس بصحيح لان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لا اتفاق القولين على كونها
مستعملة فيما وضعت في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل
فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويتكلف كون الكلام قلقا وانا اقول يمكن ان يقال ان قوله تعد الكلمة
مستعملة فيما وضعت له اشارة الى ان استعمال الكلمة في الموضوع له انما هو على سبيل الادعاء لا على سبيل الحقيقة ويكون
غرضه من قوله تعد دون ان يقول ففي الاستعارة الكلمة مستعملة فيما وضعت له اشارة الى هذا الادعاء ويكون قوله
على اصح القولين متعلقا به وبه يحصل الاحتراز عن القول الآخر اذ الكلمة فيه مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق من غير ادعاء
ثم عرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها قوله بالنسبة متعلق بالغير والمعنى انا نعني بذلك الغير الذي استعملت الكلمة فيه غيرا بالنظر الى نوع حقيقة
تلك الكلمة يعني ان نوع حقيقتها اذا كانت لغويا يكون الكلمة مستعملة في غير معناها اللغوي وعلى هذا القياس مع قرينة
مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع لا عن ارادة معناها مطلقا وقال قولي بالتحقيق احتراز ان لا يخرج الاستعارة
التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له على ما مر وقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها بمنزلة قولنا في تعريف المجاز في اصطلاح به التخاطب على ما مر وقوله مع قرينة الى آخره احتراز عن الكناية
فيهما اي في كلا التعريفين نظر لان لفظ الوضع وما يشتق منه كالموضوع اذا اطلق لا يفهم منه الوضع بالتأويل لان السكاكي
قال الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه واحترز بقيد بنفسه عن المجاز والاستعارة قسم من المجاز وانما يفهم منه الوضع
بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل لانا اذا قلنا الحقيقة الكلمة
المستعملة فيما هي موضوعة له يخرج الاستعارة من التعريف بمجرد هذا لا حاجة في تعريف المجاز الى تقييده بالتحقيق
لان غير الموضوع له اذا اطلق لا يفهم منه الوضع المذكور فيه الا الوضع بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة البيان لا
تتميم الحد قال الشارح المحقق عبارته في تحقيق تعريف المجاز قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن خروج الاستعارة لا م
لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة وقال في شرح المفتاح يجوز ان يريد انه احتراز لئلا يخرج على ان حرف الجر

ولان الاحتراز عن خروج الاستعارة م

المحذوف

المحذوف هو اللام دون عن ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل
فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا لان الدعاء وان كان موضوعا له في الجملة
لكنه ليس بموضوع له في عرف الشرع فلا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج منه نحو هذا اللفظ كما سبق لانه لا يكفي في
الحقيقة مجرد الاستعمال في الموضوع له في الجملة بل الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في هذا الاصطلاح وقد
اهمله اي السكاكي ذلك القيد في تعريفها قال الشارح المحقق ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن
بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت لها استعمالا فيه
بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة
في تعريف المجاز ثم قال وربما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز
لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات بل الجواب ان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي
موضوعة له من حيث انها موضوعة له ولا يخرج من التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعمالها
ليس من حيث انها موضوعة للدعاء واما لما اضيف الى المرتبة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي
ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا لو ترك
في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز
في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز واجاب الشارح المحقق عن النظرين الواردين على التعريفين
بان السكاكي لم يقصد ان مطلق الوضع بالمعنى الذي ذكرناه يتناول الوضع بالتأويل بل مراده انه قد يعرض للوضع اشتراك
بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما في الاستعارة فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على ان المراد بالوضع معناه المذكور
لا المعنى الذي يستعمل فيه احيانا وهو الوضع بالتأويل قال ههنا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو ان يقال لو سلم
تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا يخرج الاستعارة ايضا لانه يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة اعني
الوضع بالتحقيق اذ غايته ما في الباب ان الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والوضع بالتأويل هذا والانصاف ان اعتراض
حق لا مدفع له لا يقال قوله في تعريفها اي تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع اعني عن هذا القيد فان استعمال
اللفظ فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل في وضعه لان التأويل في الوضع يكون الاستعارة على
احد القولين دون سائر اقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز لا يدخل
فيه الغلط كما تقدم لانه لم يدل على وجه يصح او ما يؤدي معناه واعلم ان لبعض الناظرين ههنا كلمات طويلة خارجة

عن التوجيه لا نطول الكتاب بذكرها ومنها اي من تلك المواضع انه اي السكاكي قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف
الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به وقسم الاستعارة
الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعلها على ثلاثة اضرب
تحقيقية وتخييلية ومحتملة للتحقيق والتخييل وفسر التحقيقية بما مر وهو ان يكون المشبه المتروك متحققا في الحس
او العقل وعد التمثيل على سبيل الاستعارة منها اي من الاستعارة التحقيقية لانه قال في بحث الاستعارة التحقيقية ومن الامثلة
استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة فهم تارة بالاطلاق
ان يجيب ولا اخرى فتاخذ صورة تردده فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم
رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روما للمبالغة في التشبيه فتكسوها وصف
المشبه به من غير تغيير فيه بوجه من الوجوه على سبيل الاستعارة قائلا اراك ايها المفتي تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا
هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة وفيه نظر لان التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون الا مركبا كما سبق من انه
مجاز مركب علاقته المشابهة فكيف يكون قسما من المجاز المفرد اعني الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد والمفرد
والمركب متباينان واجيب عنه بمنع انه عد التمثيل قسما من الاستعارة مطلقا لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم
من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون قال الشارح المحقق ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز
المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي
واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن
للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان
في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر مزيفة لا فائدة في ذكرها
ولو لم يقيد السكاكي الاستعارة بالافراد وعرفها بالمجاز الذي اريد به ما شبه بمعناه الاصلي مبالغة في التشبيه دخل فيه
التحقيقية والتمثيلية في تعريف الاستعارة ح يعني ان عده التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بعد
تقييدها بالافراد غير صحيح اما لو لم يقيدها بالافراد لكان هذا العد صحيحا منه من غير ورود اعتراض ولا يكون بينهما
ومن تلك المواضع انه اي السكاكي فسر التخييلية بما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة محققة هي
اي تلك الصورة المحققة معناه اي المعنى الحقيقي لذلك اللفظ المستعمل استعارة تخييلية كلفظ الاظفار في قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال على ما تقدم في تفسير الاستعارة بالكناية اخذ الوهم
في تصويرها اي تصوير المنية بصورته اي بصورة السبع واختراع ما يلازم صورته اي صورة السبع ويتم بها

ويسمى لغويا والمفيد للفائدة قسمان

يلازم

يلازم شكله اي شكل السبع لها اي للمنية متعلق باختراع من الانياب والجوارح اي الاعضاء بيان لما يلازم وعلى الخصوص بما
يكون قوام اعتياله للنفوس به اي بما يكون خبر يكون والجملة صلة ما فاخترع اي السكاكي يعني انه لما ثبت عنده ان المتكلم لما شبه
المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم بتصوير المنية بصورة السبع وتخترع لها الاشياء التي يكون للسبع وبها يتم شكله من الاعضاء
والجوارح والمخالب والانياب لا سيما الاظفار التي كمال الاغتيال للسبع انما يكون بها اقتضى ان يستدعي الوهم فيخترع
للمنية صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فاطلق عليها اي على تلك الصورة الموهومة الشبيهة بصورة الاظفار المحققة
الحقيقية فخالف القوم وجعل التخييلية مجازا عن الصورة المتوهمة ولم يذهب الى هذا المعنى احد غيره فان المفهوم من
كلام القوم ان التخييلية مستعملة في معناها الحقيقي وانما الغرض من ذكرها ان يدل على المكنى عنها وفيه نظر لان تفسير
التخييلية بما ذكره منا الصورة الوهمية المحضة التي لا تحقق لها حسا ولا عقلا لما فيه من التعسف والتكلف لانه قول وهمي لا
عقل ولا نقل ولا تدعو اليه حاجة وايضا فظاهر تفسير غيره اي غير السكاكي لها اي للاستعارة التخييلية بجعل الشيء
الشيء للشيء كجعل اليد للشمال يخالف تفسيره اي يخالف تفسير السكاكي لها لاقتضاء تفسيره ان يجعل للشمال صورة متوهمة
مثل صورة اليد لا ان يجعل لها يد على ما يفهم من تفسيرهم ان الاستعارة في يد الشمال جعل الشمال ذات يد بلا ان يكون
اليد مجازا عن شيء لا سيما صورة وهمية لا تحقق لها وكذا الاستعارة في قول الهذلي مجرد جعل المنية ذات اظفار لا
ان الاظفار يكون مجازا عن صورة وهمية شبيهة بالاظفار الحقيقية فانه لم ينقل عن واحد منهم انه فسر التخييلية بهذا
وما ذكره المصنف حق لان السكاكي ليس بصدد التقليد لغيره فلا يرد بمجرد ان كلامه مخالف لكلام غيره لا يخفى
ان اطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة كما صرح به وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز
العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية نحو انبت الربيع البقل فانه لا تجوز في الانبات والمجاز اثبات الانبات للربيع
قال الشيخ عبد القاهر لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل من شيء الى
شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا وايضا يلزمه اي السكاكي ان يقول بمثل ذلك
اعني باثبات صورة متوهمة في ترشيح الاستعارة لان كل واحد من التخييلية والترشيح فيه اي في كل منهما اثبات بعض
لوازم المشبه به المختصة به للمشبه فكما ان اثبات مثلا في اظفار المنية انما يقول بكون الاظفار مجازا عن الصورة الوهمية
لانه لا اظفار للمنية وانما هي من الخواص واللوازم للسبع الذي شبهت المنية به كذلك في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ليس لاختيار الضلالة على الهدى ربح ولا تجارة وانما الربح والتجارة من الخواص
واللوازم الكائنة للاشتراء الحقيقي الذي شبه به اختيارهم الضلالة على الهدى فكما اثبت للمنية الصورة الوهمية
الشبيهة كذلك يجب عليه ان يثبت لاختيار الهدى على الضلالة صورة وهمية شبيهة بالتجارة وصورة وهمية اخرى
شبيهة بالربح ليكون استعمال الربح والتجارة فيهما استعارتين تخييليتين وهو قول لم يقل به احد فيرا ان المعبر عن

اسم الاظفار وكذا في قول لبيد يقول اليد مجاز عن صورة وهمية محضة شبيهة باليد

ترشيحه يده

في التخييلية وهو الموت في اظفار المنية بلفظه الموضوع له ضمير بلفظه الموضوع له ضمير بلفظه للمشبه به بدل ان المشبه لا اظفار المنية وهو
الموت عبر عنه بلفظه الموضوع له وهو لفظ المنية وفي الترشيح يعبر بلفظه الموضوع له فان الاستبدال في الاية الكريمة اعني اختيار
الضلالة مذكور بلفظ الاشتراء وهو غير موضوع له والحاصل ان في ترشيح الاستعارة يثبت بعض خواص المستعار منه للمستعار
له وكذلك في الاستعارة التخييلية يثبت للمشبه بعض خواص المشبه به الا ان هنا عبر عن المشبه بلفظه الموضوع له وهو لفظ
المنية وفي الترشيح لم يعبر عن المستعار له بلفظه الموضوع له لا تفاوت بينهما الا بهذا المعنى وهذا التفاوت بين الصورتين
لا يفيد فرقا في ذلك المعنى حتى يقال في التخييلية بالصورة الوهمية دون الترشيح والقول بهذا يقتضي ان يكون الترشيح ضربا
من التخييل وليس الامر كذلك والدليل على ان الترشيح ليس استعارة ما نقلناه عن صاحب الكشاف انه قال في تفسير قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد وهو ترشيح لاستعارة الحبل
بما يناسبه قال الشارح النحرير وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من
خواص المشبه لما قرن في التخييلية بالمشبه حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ
المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا متلاطم
امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة
المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية ثم قال فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة تابعا لها قلنا فرق بين المفرد
والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه
وانا اقول ان الشارح النحرير انما اخذ هذا الجواب من تقرير المصنف واستقصائه في التدقيق وقد قبل تحرير الجواب بما
يشتق من السؤال وذلك لان المصنف حين قال لا فرق بين بين الصورتين الا بان في التخييلية المشبه مذكور بلفظه الموضوع
له وفي الترشيح ليس كذلك فان المستعار له مذكور باللفظ الموضوع على المشبه به اخذ في تبيين الجواب عن سؤاله وهو ان
يقال بين المشبه وذلك اللازم نوع منافرة لانه في معناه الموضوع له فحمله على معنى مجازي لملائم المشبه وفي الترشيح لا
منافرة بين ذلك وبين المستعار له لانه مذكور باللفظ الموضوع على المشبه به ولا منافرة بينه وبين ذلك اللازم واعلم
ان هذا الجواب جواب حسن لا غبار عليه ولبعضهم عليه كلام واهية قال وان تضعف فالحق حقيق بان يتبع وايضا
تفسيره التخييلية اعم من ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية كما في بيت الهذلي يريد قوله واذا المنية انشبت اظفارها او غير
تابعة لها بان يتخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة بصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة المحققة والثانية بعيدة جدا
ويدل على ارادته اي ارادة السكاكي دخول الثانية منقول به لا رادته وارادة الثانية ان يكون التخييلية غير تابعة للاستعارة
في تفسير التخييلية كلمة فصلة للدخول يعني ان الدليل على ان السكاكي فسر التخييلية واعتبرها اعم من الصورة الاولى
والثانية انه قال في بيان حسن الاستعارة ان حسنها اي حسن الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكني عنها متى كانت
اي

اي التخييلية تابعة لها اي للاستعارة بالكناية كما في قولك فلان بين انياب المنية ومخالبها وقلما تحسن اي التخييلية
الحسن البليغ غير تابعة لها اي للاستعارة بالكناية صرح بانها يجوز ان تكون غير تابعة لها ولذلك اي لكون التخييلية
حاصلة بدون الاستعارة بالكناية استحسنت التخييلية في قول الطائي اراد ابا تمام حبيب بن اوس الطائي لا تسقني
ماء الملام فانني صب اي عاشق قد استعذبت ماء بكائي اي عددت ماء بكائي عذبا فهو يحييني ولا حاجة لي الى ماء
الملامة فقوله ماء الملام اراد شيئا مرا بشعا منافيا للطبع مع مشاكلته لماء البكاء لكن لم يظهر تشبيه الملام بشيء ذي
ماء مر كوهن آجن ونحوه فالظاهر انه تخييلية غير تابعة للاستعارة بالكناية فان قيل لم لا يجوز ان يريد السكاكي بغير
التابعة للمكني عنها التابعة لغير المكني عنها قلنا غير المكني عنها هي المصرح بها فيكون التابعة لها اي للاستعارة
المصرح بها ترشيح الاستعارة وهو اي ترشيح الاستعارة من احسن وجوه البلاغة فكيف يصح استحسانه والحال انه
قد استهجنه فعلم انه لا يريد بقوله غير تابعة تابعة لغيرها واما قول ابي تمام فليس له اي للسكاكي فيه اي في قول ابي
تمام دليل على ان التخييلية فيه تابعة للمكني لجواز ان يكون ابو تمام شبه الملام اي قد شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملوم كما ان الظرف قد يشتمل صح
على ما يكرهه الشارب لبشاعته او مرارته فيكون التخييلية في قوله تابعة للمكني عنها ولم يتعرض له السكاكي نفسه او بالماء
فيكون ماء الملام كلجين الماء فيكون تشبيها اصطلاحيا ولم يكن فيها تخييلية لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام اي العشق
كما ان الماء يسكن غليل الاوام اي حرقة العطش فيكون تشبيها على حد لجين الماء فيما مر اي في مباحث التشبيه لا
استعارة ولا استهجان على الوجهين يكون لانه اي ابا تمام كان ينبغي له ان يشبهه بظرف شراب مكروه او بشراب
مكروه ولهذا لم يستهجن نحو قولهم اغلظت لفلان القول وجرعته اي اسقيته منه اي من القول الغليظ كاسا مرة
او سقيته امر من العلقم وهو شجر مر كالحنظل ولكل شيء مر علقم وعدم الاستهجان في هذه الامثلة لعدم المنافرة بين
القرينتين بخلاف ماء الملام فان الهيئة الاضافية فيه منافرة للطبع ومنها اي من تلك المواضع انه اي السكاكي عنى
بالاستعارة المكني عنها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه على ان المراد بالمنية في قول الهذلي السبع
بادعاء السبعية لها اي للمنية وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها وفيه نظر للقطع بان المراد
بالمنية في البيت هو الموت لا الحيوان المفترس فتواب المنية بنا ويل الموت مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق وكذا
كل ما هو نحوه كيد الشمال في قول لبيد فانه لا اختلاف في ان الشمال مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق ولا شيء من الاستعارة
مستعملا كذلك اي في الموضوع له بالتحقيق لان الاستعارة قسم من المجاز فكيف يكون مستعملة في الموضوع له بالتحقيق
واما ما ذكره اي السكاكي في تقرير قوله من انا ندعي ههنا اي في الاستعارة بالكناية ان اسم المنية اسم للسبع مرادف
للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه ثم نذهب على سبيل التخييل الى
ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية

للمنيه مع التصريح بلفظ المنية قوله ما ذكره كلمة ما موصولة وذكره الي ههنا صلتها والموصول مع الصلة مبتدا خبره قوله فلا يتبدد
اي هذا الاعتذار المموه غير مفيد للسكاكي لان ذلك لا ينفي كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق حتى يبقي
تبا وبل ولولا لم يكن حاجة الى الادعاء فيدخل اسم المنية في تعريف الحقيقة ويخرج من تعريف المجاز ويبطل جميع ما فرع عليه
من التحيلات وكانه اي السكاكي لما راي علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه من اظفار المنية ويد الشمال
وعلى احد نوعي المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي وهو المجاز الذي يكون علاقته المشابهة و
يقولون الاستعارة تنافي ذكر طرفي التشبيه ظن اي السكاكي جواب لما راي وهي مع الجواب خبر كانه ان مرادهم بلفظ الاستعارة
عند الاطلاق وفي قولهم الاستعارة بالكناية معنى واحد وليس الامر كذلك فان مطلق الاستعارة منصرف الى الاستعارة التحقيقية
التي هي نوع من نوعي المجاز والاستعارة بالكناية ليست كذلك اذ لا نزاع لاحد في ان المنية في قول الهذلي واذا المنية
انشبت اظفارها مستعملة في المعنى الموضوع له بالتحقيق وكذلك الاظفار عند غير السكاكي فبنى على ذلك الظن الكاذب
ما تقدم من نشاته في الاستعارة بالكناية وتخيلاته في الاستعارة التخييلية ومنها اي ومن تلك المواضع انه قال في اخر
فصل الاستعارة التبعية هذا ما امكن من تلخيص كلام بعض الاصحاب في هذا الفصل ولو انهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية
من قسم الاستعارة بالكناية بان قلبوا اي الامر والحكم فجعلوا في قولهم نطقت الحال بكذا الحال التي الحال منصوب بانه مفعول
جعلوا ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح يعني ان الحال لما لم يكن من شانه النطق الحقيقي جعلوها قرينة على ان
نطقت استعارة تحقيقية تبعية عن دلت فلو انهم عكسوا القضية وجعلوا الحال في هذا المثال استعارة بالكناية عن المتكلم
بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه اي الى الحال قرينة الاستعارة اي استعارة الحال
للانسان المتكلم كما تراهم في قوله واذا المنية انشبت اظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات
الاظفار لها اي للمنية قرينة الاستعارة وهكذا اي وعلى قياس ما ذكرنا في نطقت الحال لو جعلوا البخل في قول ابن المعتز
فتل البخل واحيا السماحا استعارة بالكناية عن حي بطلت حيوته بسيف او غير سيف فالتحق بالعدم وجعلوا نسبة القتل
اليه اي الى البخل قرينة الاستعارة ولو جعلوا ايضا اللهذميات في قول الشاعر تقريهم لهذميات نقد بها استعارة
بالكناية عن المطعومات اللذيذة الشهية على سبيل التهكم وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة لكان اقرب
لقوله ولو انهم جعلوا اي لو كان هذا الجعل والقلب اقرب الى الضبط حيث يكون الاستعارة كلها منحصرة في الاصلية هذا
لفظه وفيه نظر لان التبعية التي جعلها قرينة لمكنيتها اي لمكنية التبعية كالحال في نطقت الحال التي جعلها اي السكاكي
تلك القرينة استعارة بالكناية عن الانسان المتكلم كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا لا يجوز ان يقدرها السكاكي
حقيقة حينئذ اي حين جعل الحال استعارة بالكناية عن انسان متكلم ونطقت قرينة لها لانه اي السكاكي كما مر منه يجعل
التخييلية مجازا عن صورة وهمية ولولم يكن تخييلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخييلية واللازم باطل بالاتفاق

لو قدرها حقيقة لم تكن استعارة تخييلية لان الاستعارة التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي

بطلان

بطلان اللازم بالاتفاق ممنوع الا انه غير نافع للسكاكي فيتعين ان يقدرها اي السكاكي التبعية كنطقت مجازا واذا قدرها مجازا
لزمه ان يقدرها من قبيل الاستعارة لكون العلاقة بين المعنيين هي المشابهة فلا يكون ما ذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى
اصلية وتبعية لان الاستعارة في نطقت لا يكون الا تبعية قال الشارح التحرير فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها التخييلية
اتفاق غير السكاكي فهو لا ينهض حجة عليه لانه بصدد المخالفة على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ولا ينقضون عهد الله ان
في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا غير وهمي فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عن التخييلية
انما هو مذهب السلف وعنده لا تلازم بينهما اصلا بل يوجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون
التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة
المكنى عنها امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل
والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا ترجيحا لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الامر
الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية ثم يستفاد من كلامه
انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها ان
التخييلية تفسير المصنف مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة
تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا
يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية وانما التجه هذا للسكاكي
حيث فسر الاستعارة بالكناية تفسيرا يشبه الغام وفسر التخييلية بامر غير معقول ومع هذا لا يرضى عن القوم راسا
براس بل يريد ان يبطل مباحث المجاز العقلي باسرها ويدرجها فيها ويبطل مباحث الاستعارة التبعية برمتها ويدرجها
فيها وليته حين كان جاز ما ان يبني عليها هذه المباني ان كان يؤسس اساسها بنوع من الاحكام لينافي له ان يرجع اليها هذه
الاحكام ولبعضهم كلام فاسد اعرضنا عنه ولكن ليستفاد مما ذكر رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على
ما فسرناها تصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق ان التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز **فصل** في شرائط
حسن انواع الاستعارات واذا قد عرفت الاستعارة التحقيقية والاستعارة التخييلية والاستعارة بالكناية والتمثيل على
سبيل الاستعارة فاعلم ان لحسنها شروطا ان لم تصادفها ان هذه الاستعارات تلك الشروط عريت تلك الاستعارات
عن الحسن وربما اكتسبت قبحا كان الاولى ان يذكر في مقابلة الحسن الاكتساب وهي اي تلك الشروط في كل من التحقيقية
والتمثيل رعاية ما سبق ذكره من جهات حسن التشبيه لانهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وقد عرفت
انجهات التشبيه كيف ينبغي ان يكون حتى يكون مثل ان يكون وجه الشبه بحيث يكون له مزيد اختصاص بالمشبه به ويكون

ويكون شاملا للطرفين ويكون وجه الشبه في المشبه به وثابته به اشهر في بيان الامكان وكذا في بيان الحال ويكون في المشبه
به اتم وهو به اشهر في تقرير الحال وفي الجملة يكون الشبه بافادة ما علق به من الغرض وان كان لا يتم اي كل منها المخنفية والتبديل راجحة
التشبيه مقبول فان للايتم فان المشبه متعد الى مفعول واحد فان ذاته انتقل الى باب الافعال بتعيير متعديا الى مفعولين وانما اشترط
فحسنهما ان لا يتم رائحة التشبيه لان بناهما على تناسي التشبيه وادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والاصرار على انكار التشبيه
واشمام رائحة التشبيه مخل بكل من ذلك لان في التشبيه اعترافا بالمغايرة وكون وجه الشبه في المشبه به اقوى ولهذا قال
ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي ولذلك اي ولان من جملة حسنهما عدم اشمام رائحة التشبيه
يوصى فيه اي في حسنهما ان يكون الشبه اي وجه الشبه بين طرفيهما جليا بنفسه او عرفا ونحوه ولا صار كل منهما تعمية والغازا يقول
الغز في كلامه اي عمى مراده والاسم اللغز على وزن الرطب مشهور ويجمع على الغاز كما ان الرطب يجمع على ارطاب وانما يصير الغازا
اذا حوفظ على شرائط الحسن فاما اذا لم يحافظ عليها لم يصير الغازا لكن يفوت الحسن كالاستعارة وتمثيلا كما اذا رايت اسدا
واريد انسان ابخر فان الاسد موسوم بالبخر لكنه غير معروف به فلا ينتقل الذهن منه الى المطلوب وكما اذا قيل رايت ابلا
لا تجد فيها راحلة واريد الناس فان الجامع فيه غير جلي لا بنفسه ولا بغيره او قيل رايت عودا مستقيما اوان الغرس واريد انسان
مؤدب في صباه اشارة الى قوله وان من ادبته في الصبى كالعود يسقى الماء في غرسه فان الشبه فيه غير جلي فلا يصار فيه الى الاستعارة
وبهذا الاصل الذي مهدناه انهما اي الاستعارة التحقيقية والتمثيلية انهما لا يحسنان في كل ما يحسن فيه التشبيه فان في الامثلة الذ
يحسن التشبيه كما قال عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة ولا تحسن الاستعارة بحسنه لان وجه الشبه غير جلي مطلقا وقوله
لا يحسنان في كل ما يحسن فيه التشبيه رفع للايجاب الكلي لا انه سلب كلي ما يحسن فيه التشبيه وهذه النسبة تنعكس الى موجبة جزئية
واذا كان الايجاب الجزئي ثابتا فلم يصح الا رفع الايجاب الكلي ومما يتصل بهذا الاصل الذي ذكرناه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين
بحيث صار الفرع كانه الاصل لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة كما ان في الخفاء تعين التشبيه ولم يحسن الاستعارة لان الشبه
بواسطة ظهور وجه الشبه يصير مبتذلا عاميا فكيف يحسنه بخلاف الاستعارة اذ لا اعتراف فيه بالتشبيه وذلك كالنور اذا
شبه العلم به والظلمة اذا شبهت الشبهة بها فانه كذلك يقول الرجل اذا فهم المسألة حصل في قلبي نور ولا يقول كان نورا حصل
في قلبي ويقول لمن اوقعه في شبهة اوقعتني في ظلمة ولا يقول كانك اوقعتني في ظلمة وكذا المكنى عنها حسنها برعاية جهات
حسن التشبيه لانها عند المصنف تشبيه مضمر في النفس لانه شيء يبتني على التشبيه الا انه لا يطلق عليها التشبيه المصطلح لانها
بالاستعارة بالكناية فلم سا ولها مطلق التشبيه واما التخييلية فحسنها بحسب حسن المكنى عنها لا حسن لها بالنظر الى نفسها لان
الغرض من ايرادها ان يكون قرينة للاستعارة لما بينا انها لا تكون الا تابعة لها اي للاستعارة بالكناية فيكون حسنها متبوعه فصل
واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كما مر في مباحث المجاز توصف به اي بالمجاز ايضا لنقلها عن اعرابها
الاصلي الى غيره اعرابها الاصلي بحذف لفظ او زيادة لفظ اما الحذف فكقوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية فاعراب

القرية

القرية في الاصل هو الجر فحذف المضاف واعطي المضاف اليه اعرابه اعلم ان المفهوم من ظاهر عبارة المفتاح ان لفظ المجاز انما
يطلق على الاعراب لا المعرب وانما قلنا بحذف المضاف في واسأل القرية لان المعنى على سؤال اهل القرية قال الشيخ الحكم
بالحذف لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل قد مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومتذكرا اسأل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما قال
سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا ونحوه قوله تعالى وجاء ربك اي امر
ربك فالاعراب الاصلي لربك كان هو الجر وقد انتقل بحذف المضاف الى الرفع وكذا قولهم بنو فلان يطأهم الطريق اي اهل الطريق
واما الزيادة فكقوله تعالى ليس كمثله شيء على القول بزيادة الكاف اي ليس مثله شيء فاعراب مثله في الاصل هو النصب بانه خبر
ليس فزيدت الكاف فصار جرا فقيل على القول بزيادة الكاف ونحوه انه من اجل الظاهر اذ الظاهر ان المقصود نفي ان يكون شيء
مثله لا مثل مثله لكن الاولى ان لا يحمل الكاف على الزيادة ويكون المراد نفي المثل لان المماثلة يكون من الجانبين والله تعالى موجود
فلو كان له مثل لكان هو مثل مثله فنفى اللازم واريد به نفي الملزوم اعني مثله كما يقول ليس لاخي زيد اخ وتريد انه ليس لزيد اخ
لان الاخوة تكون من الطرفين فلو كان لزيد اخ لكان زيد اخا اخيه فاذا قلنا ليس لاخي زيد اخ كان نفيا للملزوم بنفي لازمه
او يكون نفيا على طريق الكناية قصدا الى المبالغة كقولهم مثلك لا يبخل لانه اذا نفي عن مماثله ومن يكون على اخص اوصافه ثبت
نفيه عنه فالفرق بين قولك ليس كالله شيء وبين قولك ليس كمثله شيء من حيث ان الثاني تقييد بالمبالغة المستفادة من الكناية دون
الاول ولا يقصد في مثل هذا الكلام الى مثل بل يستعمل فيمن لا مثل له كما يراه مبسوطتان يعني انه جواد من غير تصور يد وبسط
ولا بد في ان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغيير الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اذ اصله او كمثل ذوي
صيب فحذف لدلالة يجعلون اصابعهم في آذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا
لما دل ما بعده بنية والمقدر لدلالة عطفه على السابق عليه اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين صفة المنافقين والجبة الثانية
ذوي صيب بل بين صفتي الفريقين وكقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان اعراب رحمة لم يتغير من الجر بدخول ما المزيدة
وقوله لئلا يعلم فان يعلم منصوب دخلت لا اولا فلا توصف الكلمة بالمجاز لعدم طرف تغيير عليه وقد بالغ الشيخ عبد القاهر في
النكير على من اطلق القول بوصف الكلمة بالمجاز للحذف او الزيادة اذ ليست القاعدة على اطلاقها بل الحذف والزيادة مالم
يفضيا الى تغير اعراب الكلمة بالمجاز قال صاحب المفتاح وارى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لما بينهما من الشبه
وهو اشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير اصله لا ان يعد مجازا وبسبب هذا لم اذكر الحد شاملا له ولكن العهدة في
ذلك على السلف والله اعلم واعترض عليه الشارح الخبير بانه لا ارى له رايا يعتد به ولا عهدة يكون على السلف لانه
ان اراد النزاع في اطلاق المجاز على هذا النوع فلا وجه له لانه شايع ذايع سواء كان بالمجاز او بالاشتراك وان اراد انه
ليس من اقسام المجاز المقابل للحقيقة المفسر بالكلمة المستعملة في غير الموضوع له فالسلف ايضا لم يجعلوه كذلك ولم يجعلوا

الكناية

الحذف مالا له لان الاستعمال في غير الموضوع له معتبر في تعريفهم اياه على خلاف عبارتهم وانا اقول اراد انه كان ينبغي للسلف ان لا يطلقوا اسم المجاز على هذا النوع سواء كان بالمجاز او بالاشتراك القول في الكناية وهي في اللغة مصدر كنيت عن الشئ وكنوت عنه اي لم اصرح بذكره وتستعمل على فعل المتكلم ويشتق منه المكنى به والمكنى عنه وعلى نفس اللفظ واليه اشار المصنف بقوله لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئذ وبهذا القيد يخرج المجاز عن التعريف لانه ملزوم قرينة معاندة لارادة الموضوع له وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ وقد عرفت ان اللزوم المعتبر في هذا الباب عندهم عادي او اعتقادي بل ادعائي لا حقيقي عقلي وانهم يعنون باللازم ما هو بمنزلة الرديف والتابع وبالملزوم ما هو بمنزلة المردف والمتبوع كقولك فلان طويل النجاد اي طويل القامة الا ان المصنف لم يجر على هذا الاصطلاح بخلاف صاحب المفتاح حيث قال هي ترك التصريح بذكر الشئ الى ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ما هو ملزومه وهو طويل القامة وفلانة نؤوم الضحى اي مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعي بنفسها في اصلاح المهمات وذلك ان وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في امر المعاش وكفاية اسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه في تهيئة المتناولات وتدبير اصلاحها فلا تنام فيه اي في ذلك الوقت الا من يكون لها خدم تنوب عنها في السعي لذلك ولا يمتنع ان يراد مع ذلك اي مع ارادة طول القامة من طويل النجاد طول النجاد ايضا ومن نؤوم الضحى النوم في الضحى من غير تأويل لانا بينا ان الكناية لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى الحقيقي مع ارادة لازمه وما ذكره الشارح التحرير من ان قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له وملازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه فلعله اراد لان عبارته مع ارادة لازمه ولا يحتاج فيها الى تأويل ولعل في النسخة التي وصلت الى النحرير كان مع جواز ارادة لازمه فان المجاز ينافي ذلك اي ارادة المعنى الموضوع له فلا يصح في نحو في الحمام اسد ان يريد معنى الاسد من غير تأويل كما في الاستعارة فان المستعير يدعي انه يريد معنى الاسد بالتأويل المشهور وهو جعله افراد الاسد قسمين متعارفا وغير متعارف لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ فيكون المجاز معاندا لارادة الحقيقة ووفق السكاكي وغيره بينهما اي بين الكناية والمجاز بوجه آخر غير ما ذكرنا من جواز ارادة المعنى الموضوع له وعدم الجواز ايضا وهو ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم اي من الرديف والتابع الى المردوف والمتبوع ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم اي من المردوف والمتبوع الى الرديف والتابع وفيه نظر لان اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع ان ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال من اللازم حينئذ اي حين يكون ملزوما انتقالا من الملزوم الى اللازم فلم يبق بينهما فرق من هذا الوجه وانت خبير بان اعتراض على ما فهمه من كلام لا على ما قصده السكاكي ولهذا قيل اي في جواب ايراد المصنف اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لها اي للكناية دونه

اي دون

اي دون المجاز فان اللزوم من الطرفين ليس بشرط له اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط وليت شعري انه اذا اتجه منع الاختصاص والاشتراط كيف يندفع الاعتراض قال الشارح النحرير وقد اشرنا ههنا الى ان معنى اللزوم الانتقال في الجملة سواء كان بناء على لزوم عقلي او عادي او اعتقادي او ادعائي وان المراد باللازم بمنزلة التابع والرديف وقد سبق ان طريق الانتقال من اللازم الى الملزوم انما يتحقق بواسطة العلم بكونه مساويا للملزوم او اخص منه وسيجئ ان الانتقال من اللازم الى الملزوم يتمد مساواته اياه بحيث يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم اذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فاعترض الايضاح بان اللازم ما لم يكن ملزوما يمتنع ان ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال في الكناية ايضا من الملزوم الى اللازم لم يرد شيئا على ما ذكره صاحب المفتاح ولم يقدح في كون الانتقال في الكناية من جهة كونه لازما وان كان مساويا واعلم ان لهم في تفسير الكناية طريقين احدهما ما ذكره المصنف وهو استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له والاخر انه استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له لكن لا ليكون مناط الفائدة بل للانتقال الى ملزومه المقصود ثم الكناية ثلثة اقسام لان المطلوب بها اي بالكناية اما غير صفة ولا نسبة بان يكون المطلوب نفس الموصوف او صفة او نسبة والمراد بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوي كالجود والكرم والشجاعة وامثالها لا النعت النابع الاولى اي القسم الاول من الاقسام الثلثة وانما اثبته باعتبار الكناية المطلوب غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى وهي القسم الاول ما هو معنى واحد بان تتفرد صفة من صفات موصوف بصفة فتذكر الصفة ويراد الموصوف كقولنا المضياف كناية عن زيد سواء كانت المضيافية مخصوصة به حقيقة او لم تكن ومنه قوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والمجامع جمع مجمع والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ومجامع الاضغان كناية عن القلوب ونحوه قول البحتري في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب فاتبعتها اخرى فاضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد المضروب في تابعتها يقول ومنه اي من الاولى في تبعتها فاتبعتها اخرى فاضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد ... (Note: see below)

رميت عليها بنشابة اخرى دخلت في جوفه وبلغت قلبه ومات في الحال فكنى عن القلب بحيث يكون اللب والرعب والحقد فقوله بحيث يكون اللب والرعب والحقد منه ثلث كنايات لا كناية واحدة لاستقلال كل واحد منها بافادة المقصود وهو الوصل الى القلب ومنها اي من الاولى ما هو مجموع معان وهو ان يعد لخلم فيضم الى اخرى وهكذا الى ان تصل مجموع مخصوص لموصوف واحد فتذكر ويراد بها الموصوف كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار فان الجودة اذا انضمت اليها قامة معتدلة مع عريض الاظفار تصير خاصة للانسان وتسمى خاصة مركبة وشرط كل واحدة منهما اي من الكنايتين ما هو معنى واحد وما هو مجموع معان ان تكون مختصة بالمكنى عنها لا تتعداه ليحصل الانتقال منها اي من كل واحد اليه اي الى المكنى عنه وجعل السكاكي الاولى اي ما هو معنى واحد قريبة والثانية اي ما هو مجموع معان بعيدة وفيه نظر ووجه النظر انه فسر القريبة بما يكون الانتقال فيه من غير تخلل واسطة والبعيدة بخلاف ذلك وهذا ان القسمان هنا كلاهما من غير واسطة فيجب

صح

عنه بان مراده بالمرتب ما بعد سهولة الماخذ وعدمها لان الاول سيذكر لا حاجة فيه الى بلبن ودفع بخلاف الثاني وبعضهم دفع
هذا الجواب برد بيد ركيك لا طايل تحته والله اعلم الثانية اي القسم الثاني من اقسام الكناية المطلوب بها صفة وهي ضربان قريبة
وبعيدة القريبة ما ينتقل منها الى المطلوب بها لا بواسطة وهي اما واضحة ينتقل الذهن منها بلا كلفة كقولهم كناية عن طول
القامة طويل نجاده وطويل النجاد والفرق بينهما اي بين العبارتين وهو ان في الاولى لم يضف الطويل الى النجاد بل اسنده
اليه بخلاف الثانية ان الاولى كناية ساذجة لا يشوبها شايبة التصريح والثانية كناية مشتملة على تصريح ما لتضمن الصفة فيه
ضمير الموصوف لانه اضاف الطويل الى النجاد يكون في طويل النجاد ضمير عايد الى زيد بخلاف الاول لانه لما اسند طويل الى
نجاده لم يكن الطويل مسندا الى زيد اصلا والدليل على ان الاول كناية ساذجة دون الثاني انك تقول زيد طويل نجاده وهند
طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل النجاد فهم فان الصفة في جميع ذلك مفرد لاسنادها الى الفاعل
الظاهر وفي الثاني زيد طويل النجاد فهذا صريح في ان فيها ضميرا يعود الى المبتدا وجواز اسناد الصفة الى ضمير المبتدا مع
كونها عبارة عن السبب في المعنى لكنها جارية في اللفظ على السبب خبرا له او حالا عنه او نعتا له ولانه يحدث في السبب صفة
سواء كانت هي المذكورة بعينها كما في زيد حسن الوجه او غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي مستظهر بهم
بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يمتنع فيه الاضافة وكذا هند قايمة الغلام قال الشارح النحرير فان قلت اذا اسند
الصفة الى ضمير الموصوف ثم ذكرت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت
للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العايد الى المبتدا انما هو لجري امر وهو اتساع الصفة للمضاف اليه وفي اعتناء
عن معمول مرفوع بها على ان المسند اليه هو طويل النجاد لا مجرد طويل ومنها قول الحماسي ابت الروادف والثدي لقمصها
مس البطون وان يمس ظهورها الروادف جمع ردف والثدي جمع ثدي والبطون جمع بطن والظهور جمع ظهر وفي البيت لف
ونشر من غير ترتيب والمعنى ان ثديها لنهوده منع قميصها ان يمس بطنها ويلصق بطنها وجمع البطن نظرا الى نواحيها وكذلك
الظهر وردفها لعظمها وثقلها منع قميصها ان يمس ظهرها ويلصق به وجمع القميص اشارة الى غناها فكنى باباء الردف من ان
يمس قميصها ظهرها عن عظم الكفل وباباء الثدي لقميصها ان يمس بطنها ويلصق به عن نهود ثديها واما خفية لا ينتقل
الذهن منها بسهولة الى المطلوب كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس اذا افرطا فيما قيل
دليل الغباوة الا ترى الى قول طرفة بن العبد انا الرجل الضرب الذي تعرفونه خشاش كراس الحية المتوقد في الاساس
رجل خشاش صغير الراس ورجل ضرب خفيف اللحم يصف نفسه بخفة اللحم لانها اقوى في دفع المهمات وكشف الملمات وصغر صغر
الراس مما يستدل به على الذكاء والبعيدة ما ينتقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابله عريض الوسادة
فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود وهو البلاهة ومن جعل السكاكي يجعل السكاكي عريض

الوسادة من القريبة على انه كناية عن عرض القفا لعدم تخلل واسطة بينهما وان كانت كناية بعيدة عن البلاهة ولا امتناع
في ان يكون الشي الواحد كناية قريبة بالنسبة الى المطلوب وفيه نظر والظاهر ان وجه النظر انه كناية بعيدة عن الابله
فلا يكون كناية قريبة عن عريض القفا وقد عرفت جوابه ودفع هذا الجواب بعض من الزم ان ما صدر من المصنف ثبت
حقيقة بوجه يتحاشى الواقف على المبادي ان يتلطف به وكقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى
كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها اي من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان ومنها اي من كثرة الطبائخ الى كثرة الاكلة
ومنها اي من كثرة الاكلة اي كثرة الضيفان الى المقصود وهو كونه مضيافا فاصل قولهم كثير الرماد كناية بعيدة عن كونه مضيافا
لانه تخلل بينه وبين المطلوب وسايط اربع وكقوله وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل قوله وما يك في
ما شرطية ومن عيب بيان لما وقوله فاني جبان الكلب مهزول الفصيل ليس جواب للشرط لكنه قايم مقام الجواب كانه قال
ما يكن في من عيب فهو منجبر بفضيلة واحدة وهي اني مضياف فقوله جبان الكلب كناية بعيدة عن كونه مضيافا فانه ينتقل
من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو من داره مع ان من شان الكلب ان يهر دونها اي يحرس الكلب دون الدار مع كون
الهرير في وجه من لا يعرفه الكلب طبيعيا له اي مقتضى طبيعته ان يهر في وجه من لا يعرفه الى استمرار تاديبه لان الامور الطبيعية
لا تتغير بموجب لا يقوى اي لا يكون قويا وينتقل من ذلك اي من استمرار تاديبه الى استمرار موجب نباحه اي هريره وهو
اي استمرار موجب نباحه اتصال مشاهدته اي مشاهدة الكلب ضافية للصدر الى الفاعل وجوها اثر وجوه وينتقل من ذلك
اي من اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه الى كونه مقصد ادان واقاصي الادان الجمع الادنى اي الاقرب والاقاصي جمع
الاقصى اي الابعد وينتقل من ذلك اي من كونه مقصد ادان واقاصي الى انه مشهور بحسن قرى الاضياف فبين قولهم جبان الكلب م
وبين المطلوب ثلث وسايط فيكون كناية بعيدة وكذا ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الام وفقده اي وينتقل من فقد الام
الى قوة الداعي الى نحرها اي نحر الام لكمال عناية العرب بالنوق جمع ناقة لا سيما المتليات اي اللواتي يتلوها اولادها
ومنها اي من قوة الداعي الى نحرها الى صرفها الى الطبائخ ومنها كان الاولى ان يقول ومنه ليعود الى صرفها الا انه لما
كان البواقي ومنها قال ومنها باعتبار الطبائخ الى انه مضياف فقولهم مهزول الفصيل كناية بعيدة عن انه مضياف بينهما ثلث وسايط
ومن هذا النوع اي الكناية البعيدة قول نصيب لعبد العزيز بن علي قومه وغيرهم ينتظاهره فبابك اسهل ابوابهم ودارك
ما هولة عامرة لما اخبر عن عبد العزيز بانه ابعا ما عاما على سائر الناس لا اختصاص لخطابه باتباعه واشياعه خاطبه
خطاب العنايات بان بابك اسهل وروده للعناة وارباب الحاجات ودارك مشتملة على الاهالي والاقوام الكثيرة ثم قال
وكلبك آنس بالزائرين من الام بالابنة الزائرة ما احسن هذا التشبيه اذ الظاهر ان انس الام بابنتها اذا زجت
الى نادها لا يوجد له عديل الا ان في اصل التشبيه ركاكة شنيعة حتى قال انس كلبك بالذي يزور دونك وبابك اظهر
بالك ويقصدون ازيد من انس الام بابنتها فاثبت من كلبه والزائرين له النسبة التي بين الام والبنت فانه ينتقل من

ای من كثرة احراق الحطب تحت القدور
الى كثرة الطبائخ ومنها اي من كثرة
الطبائخ الى كثرة الاكلة ومنها ح

م ومهزول الفصيل

كلبه بما ذكر الشاعر من انسه بالزايرين الي ان الزايرين معارف عنده اي عند الكلب اذ كان الانس لا يحصل له الا
بعد حصول الالف بحصول المعرفة التامة له وينتقل من ذلك الي اتصال مشاهدته اي مشاهدة الكلب اياهم ليلا ونهارا
ومنه الي لزومهم سدته ومنه الي تشني سباغهم اي تتبّع مطلوب كل واحد منهم لديه من غير استطاع ومنه الي وفور احسانه
الي الخاص والعام وهو المقصود فانظر الي الوسايط المتوسطة بين الكتابة والمطلوب لتعرف انها كناية بعيدة ونظيره مع زيادة
لطف قول الاخر يصف الكلب بوفور استيناسه بالزايرين يكاد اذا ما ابصر الضيف مقبلا يكلمه وهو اعجم اسم يكاد ضمير الكلب
ويكلمه خبره وهو اعجم جملة حالية من فاعل يكلمه وضمير منجه عايد الي الضيف اضافة المصدر الي المفعول يقول لوفور انس
الكلب بالواردين والصادرين صار بحيث اذا راي الضيف متوجها الي جهته يصير مسرورا باتيانه حتى يقصد ان يكلمه مع كونه اعجم
ومنه قوله لا امتع العوذ بالفصال ولا ابتاع الا قريبة الاجل فانه ينتقل من عدم امتاعها اي امتاع العوذ بالفصال الي انه لا يبقي
لها فصالها لتانس العوذ بها اي بالفصال ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر اليها اي الي الفصال بل ينحرها للاضياف ومن
العوذ محرومة عن مشاهدة فصالها والاستئناس بها لما فعل هذا لكن نحو عدم امتاع العوذ بالفصال كناية عن نحر الفصال ومن
ذلك الي نحرها اي نحر الفصال او لانتفاء العوذ ابناء ونحرها على بناتها وكذا قرب الاجل ينتقل منه الي نحرها ومن نحرها
الي انه مضياف فالعوذ جمع عايذ وهي الحديثة النتاج من الخيل والابل والظباء والنسل ولذا لنا ثة اذا فصل من الام وقرب
الاجل كناية عن سرعة ذبحها فانه قال الشارح المحقق ويحتمل ان لا يكون الباء في الفصال للصلة امتع بل للسببية فعل هذا يكون كناية
عن نحر العوذ عن الاول عن نحر الفصال واقول ان الاول لا يتعين لكونه كناية عن نحر الفصال بل يحتمل نحر العوذ والثاني متعين
لكونه كناية عن نحر العوذ وانا اتعجب كيف ذهب على الشارح المحقق هذا الملمح ونوردته نظره في الفن وكانه لم يتامل
لطيف هذا القسم يعني الكناية البعيدة عن المصنف قوله تعالي ولما سقط في ايديهم اي ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل
لان من شان من اشتد ندمه وحسرته ان يعض يده غما فيصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها اي في يده فهذه كناية عن
انها مسقوط فيها فالمصنف بقوله لان فاه قد وقع فيها بعد قوله مسقوط فيها بين غم غشيا كثيرا وكذا قول ابي الطيب كناية عن الكذب
تشكي ما اشتكيت من الم الشوق اليها والشوق حيث النحول فاعل تشكي ضمير الجبيبة ومفعوله ما اشتكيت وما موصوله والعايد
محذوف اي ما اشتكيته ومن الم الشوق بيان للمشكو كانه ادعي الاشتياق اليها وانا لم من فراقها كذلك هي تدعي الاشتياق
وتشكي من الم الفراق الا ان لي دليلا ظاهرا على دعواي وهو النحول ولا دليل على دعواها فهي كاذبة في دعواها
وكذا قوله اي قول ابي الطيب لكم تتزود الرسل عما اتوا له كانهم فيما وهبت ملام يخاطب سيف الدولة ويصفه بكمال
الشجاعة ونهاية السماحة ونداناه رسل الروم طالبين للصلح وتهددهم ولم يرض بالصلح واعطاهم مالا كثيرا ويقول الي كم ترد
الرسل غير فايزين بمقاصدهم لعدم المبالاة بهم فان اوله كناية عن الشجاعة واخره كناية عن السماحة ولذا قول ابي تمام فان
انا لم يحمدك عني صاغرا عدوك فاعلم انني غير حامد اصله فان لم يحمدك عدوك عني فحذف الفعل وصار الضمير المنفصل

منفصلا لحذف عامله فهذا فان انا لم يحمدك كقوله تعالي قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي بر بتحمده عنه حفظه اي
حفظ عدوه مدحه وانشاده اي ان لم اكن اجيد القول في مدحك حتى يدعو حسنه عدوك الي انه يحفظه ويلهج به صاغرا اي
ذليلا فلانه في حامدا لك بما اقول فيك ضمير يحمده وحفظه وانشاده والستر في يحفظه ويلهج للعدو والبارز في يحفظه
ضمير به للقول وكذا ضمير حسنه ووصفه اي العدو بالصغار لان من يحفظ مدح عدوه وينشده فهذا ذن نفسه نكي يحفظ عدو
الممدوح مديحه له عن اجادته للقول في مدحه وكذا قول من يصف راعي ابل او غنم ضعيف العصا بادي العروق تري له عليها
اذا ما اجدب الناس اصبعا فقوله ضعيف العصا كناية عن حسن رعيته للغنم وعدم ايذايها للغنم وبادي العروق كناية عن هزاله
وجده في طلب الماء والكلاء واجدب الناس اي دخلوا في الجدب والقحط وتري له عليها اصبعا اي اثرا حسنا كني بالاصبع عن
حداقته وفرط رعايته للانعام في حين العجز وكال الجدب وذلك لان الكناية اللطيفة الدقيقة اشار اول بالاصبع وقول
الاخر صلب العصا بالضرب قد دماها اي صيرها مخلوطة بالدم وقيل جعلها كالدمية اي الصورة المنقوشة على الجدار
والدمية بهذا المعنى مما لم اجده في كلامهم والي هذا اشار بقوله اي جعلها كالدمي في الحسن والزين من قول الاول ضعيف
العصا وقول الثاني صلب العصا وان كانا في الظاهر متضادين فانهما كنايتان عن شيء واحد وهو حسن الرعية والعمل بها
ويحسن اثره عليها فاراد الاول انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا ان يوجعها بالضرب من غير فايدة فهو يتحري
ما لان من اللين اي سهل ويتعسف من العصي جمع العصا واراد الثاني انه جيد الضبط لها عارف بسياستها في الرعي يزجرها عن
المراعي التي لا تحمد ويتوخي اي يطلب لها ما تمن عليه ويتضمن ايضا انه يمنعها عن التشرد والتبدد وانها لما عرفت من شدة
شكيمته وقوة عزيمته تنساق في الجهة التي يريدها وقوله بالضرب قد دماها تورية حسنة ويؤكدها قوله صلب العصا
الثالثة اي القسم الثالث من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها نسبة كقول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندي
في قبة ضربت علي ابن الحشرج فانه اي الشاعر حين اراد ان لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها في قبة تنبيها
بذلك على ان محلها ذو قبة وجعلها مضروبة عليه اي على ابن الحشرج لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات
المذكورة اعني السماحة والمروة والندي له اي لابن الحشرج بطريق الكناية فقوله ان هذه الاوصاف في قبة مضروبة على
ابن الحشرج كناية عن قولنا ان ابن الحشرج موصوف بهذه الاوصاف الثلثة جامع لها وهذه نسبة تامة ونظيره قولهم
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه فانه كناية عن انه ماجد كريم قال السكاكي وقد يظن هذا القول وهو قولهم المجد بين
ثوبيه والكرم بين برديه من قسم زيد طويل نجاده يعني القسم الثاني وهو ما يكون المقصود اثبات صفة وليس بذلك فطويل
نجاده باسناد الطويل الي النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وطول النجاد كما تعرف قايم مقام طول القامة فاذا صرح بعد
اي من بعد هذه المصرفات باثبات النجاد لزيد بالاضافة كان ذلك تصريحا باثبات الطول لزيد فتاهل لا جرم نقول انه كناية
عن الصفة لا عن النسبة لانها مصرح بها وفي قولنا المجد بين برديه لا دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك

لم يفصل المصنف الي وجه اشار يصرا مه عنه كله ما قال استاذي عبد الله بن محمد الي ... في كلامه صاحب المفتاح ولهذا اشتغل عنه فكم سعي لاصحاب المرجوع على المرجحين ... ما قاله ... والمرتبة المحتاج لوقوفه على المراد ... نهاية المقام حيث قال والله اعلم

٥

حتى يكون باضافة التزيين الى الضمير صريحا باثبات المجد لمن يرجع اليه الضمير وكقول الآخر والمجد يدعو ان يدوم لجيده عقد
مساعي ابن العميد نظامه فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال في ميل النفوس اليه اي الى ذلك الانسان واثبت له اي للمجد جيدا
على سبيل الاستعارة التخييلية ثم اثبت لجيده عقدا ترشيحا للاستعارة ثم خص مساعي ابن العميد بانها نظامه اي نظام ذلك العقد
فنبه بذلك الاثبات على عنايته اي اعتناء ابن العميد بتزيينه اي تزيين المجد حيث دعا ان يكون مساعي ابن العميد نظام عقده
ونبه بذلك اي بالاعتناء بتزيينه على محبته اي محبة ابن العميد وحده له اي للمجد حيث اعتنى بتزيينه فان ذلك دليل المحبة
ونبه بها اي بالمحبة على اختصاصه به اي لاختصاص ابن العميد بالمجد بمعنى ضم المجد عليه ان جعل الاختصاص لمعنى القصر لي ان
جعلنا لمعنى القصر فيكون الباء داخلة على المقصور عليه يكون المعنى على اختصاص المجد بابن العميد بمعنى انه لا يتجاوز الى غيره
ونبه بدعاء المجد ان يدوم لجيده ذلك العقد على طلبه اي طلب المجد دوام بقاء ابن العميد ونبه بذلك اي بطلب المجد دوام
بقاء ابن العميد على اختصاصه به فقد عرفت معنى هذا التركيب وكقول ابي نواس فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود
حيث يصير فانه كنى عن جميع الجود بان نكره ونفى ان يجوز ممدوحه ويحل دونه فيكون متوزعا مضروبا على جوانب الجوانب
انه لا يجوز ممدوحه فرد من الجود ولا يحل دونه فرد منه ليكون الجود في متوزعا يقوم منه شيء بهذا وشيء بهذا وكنى
عن اثباته اي اثبات الجود له اي للممدوح بتخصيصه اي بتخصيص الجود بجهته اي جهة الممدوح حيث يصير بعد تعريفه باللام
التي تفيد العموم فصار كانه قال لا يجاوزه فرد من افراده اصلا لوقوع النكرة في سياق النفي وكذا لا يحل فرد منه دونه ولكن
يدور وينسل الطبيعة عليه حيث يدور وهذه غاية المبالغة ونظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكي
وقيل في معنى البيت كنى بالشطر الاول يعني قوله فما جازه جود ولا حل دونه عن اتصافه بالجود وبالثاني اي وكنى بالشطر
الثاني عن لزوم الجود له وفيه نظر لان الاستدراك بلكن لا يناسبه لا يتم بين كلامين متغايرين ويحتمل وجها آخر وهو ان
يكون كل منهما كناية عن الاختصاص به وعدم الانفراد على احدهما مع كونه مفيدا للمقصود للتاكيد والتقرير وذكرهما على الرسم
المذكور لان الاول بواسطة بخلاف الثانية صريحة في المطلوب وهو الملازمة بخلاف الاولى لان ظاهره عدم المفارقة
ويلزم الملازمة منه وظني انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل المجموع المصراع يثبت المطلوب على ما قررته وكقولهم مثلك
لا يبخل قال الزمخشري نفوا البخل قال الزمخشري عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك
فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه اي البخل عمن يسد مسده وعمن هو على اخص اوصافه من يسد مسده ومن هو على
اخص اوصافه تفسير للمثل فقد نفوه عنه بطريق الاولى ونظيره قولك للعربي العرب لا تخفر الذمم اي لا تنقض العهود
كان ابلغ من قولك انت لا تخفر لانه اثبات لعدم اخفاره بالدليل ومنه قولهم ايفعت لداته وبلغت اترابه الايفاع والبلوغ
واللدات جمع لدة والاتراب جمع ترب بالكسر وهو واللدة بمعنى واحد يريدون ايفاعه وبلوغه قوله تعالى ليس كمثله
شيء على احد الوجهين وهو ان لا يجعل الكاف زائدة ويجعل نفي مثل المثل كناية عن نفيه بطريق الكناية كما ذكرنا من قيل

المختار

قيل

قيل وهذا غاية لنفي التشبيه اذ لو كان له مثل لكان كمثله شيء وهو ذاته تعالى لان المماثلة انما يكون من الجانبين فلما قال
ليس كمثله شيء دل على انه ليس له مثل لان اسناد اللازم يدل على سناد الملزوم واورد على هذا البيان انه يلزم منه نفيه تعالى لانه
مثل مثله ورد هذا الايراد بمنع انه مثل مثله لان ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكقول الشنفرى
الازدي في وصف امراة بالعفة يبيت بمنجاة من اللوم بيتها اذا ما بيوت بالملامة حلت قال الشارح التبريزي بيت بغاية من
اللوم بيتها كقولهم يكثر الرماد في ساحة زيد لان البيوتة بصفة النجاة من اللوم كناية عن وصفها بالعفة واسناده الى بيتها
كناية عن اختصاص الوصف بها بمعنى نسبته اليها وقوله اذا ما بيوت بالملامة حلت من باب القلب اي حلت الملامة ببيوت
او من باب اشتعل الراس شيبا مبالغة وافق لجعل المصراع الثاني من قبيل الكلام وينهجه لان قوله يبيت بمنجاة من اللوم بيته
انما يترتب على الثاني اذا كان يجري على ظاهره ليكون المعنى على انه اذا كانت القاعدة في حلول البيوت ان تحل محلا يستحق منه
اللوم بيت بيته بمنجاة من اللوم ولا يحل محلا يستحق فيه الملامة فانه اي الشاعر نبه بنفي اللوم عن بيتها على انتفاء انواع الفجور
عنه اي عن بيتها المعنى انه ليس فيه شيء من هذه الانواع ونبه به اي بانتفاء انواع الفجور عن بيتها على براءتها اي براءة
تلك المراة عنها اي عن انواع الفجور وقال بيت دون يظل لمزيد اختصاص الليل بالفواحش فان من تحاشى في الليل عن
الفاحشة يتحاشى عنها بالنهار بطريق الاولى هذا على ما رواه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وفي الاغاني الكبير يحل
بمنجاة وقد يظن ان هاهنا قسما رابعا وهو ان يكون المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد في ساحة
عمرو في الكناية عن ان عمرا مضياف وليس بذلك اذ ليس ما ذكر بكناية واحدة بل هو كنايتان احدهما عن المضيافية والثانية
عن اثباتها لعمرو وقد ظهر بهذا ان طرف النسبة المثبتة بطريق الكناية يجوز ان يكون مكنيا عنه ايضا كما في هذا المثال
ونحوه بيت الشنفرى المتقدم فان حلول البيت بمنجاة من اللوم كناية عن نسبة العفة اليها والمنجاة من اللوم كناية
عن العفة واعلم ان الموصوف في القسم الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقول في عرض
من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده اي ليس المؤذي مسلما وكما يقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد
حلها وتريد ان تكثره انا لا اشرب الخمر ولا اعتقد حلها فقد كنيت باعتقاد حل الخمر عن الكفر ونفي هذا الاعتقاد عنك
عن اثبات صفة الكفر له اما اذا كنت عن الصفة مع التصريح بالنسبة يمتنع انه لا يكون الموصوف مذكورا اذ التصريح
باثبات الصفة للموصوف ونفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف غير معقول وعرض الشيء بالضم ناحيته وجانبه يقول نظرت
اليه من عرض وعرض اي من جانب وناحية وعليه قوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
اذا فسر الغيب بالغيبة اي يؤمنون بكل ما وجب الايمان به مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم او اصحابه رضي الله
عنهم اي هدى للمؤمنين عن اخلاص لا للمؤمنين عن نفاق وقال السكاكي الكناية تتفاوت اي تتقسم على سبيل التفاوت
الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة فان كانت اي الكناية عرضية اي مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب

ان يجيء بعريضا تقول عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تريده كانك اشرت الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض
في الكلام وهي التورية عن ذكر الشيء بذكر شيء آخر وفي الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان
تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليه فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود
ولما اي فان كان بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثير الرماد واشباهه فالمناسب ان تسمى تلويحا فان لم يكن عرضية مع
لان التلويح هو ان تشير الى غيرك عن بعد فناسب اطلاقه على الكناية البعيدة ولما اي وان لم يكن بينها وبينما المكنى
عنه مسافة متباعدة فان كان فيها اي في الكناية نوع خفاء وعرض فالمناسب ان تسمى رمزا لان الرمز هو ان تشير الى قريب
على سبيل الخفية قال الشاعر رمزت الي مخافة من بعلها من غير ان تبدي هناك كلامها والا اي وان لم يكن فيها نوع
خفاء فالمناسب ان تسمى ايماء واشارة كقول ابي تمام يصف ابلا ابين فما يزرن سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد فانه
في افادة ان ابا سعيد كريم غير خاف لانه بعدما ذكر ابا رهن عن زيارة غير الكريم ذكر زيارتهن لابي سعيد على
سبيل الاستمرار التجددي فدل على كرمه بالضرورة وكقول البحتري او ما رايت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم
يتحول فانه في افادة ان آل طلحة ماجد ظاهر لانه اخبر عن المجد انه القى رحله في آل طلحة يعني انه اقام عندهم
يقول الميت رحلي في مقام كذا اي اقمت فيه ثم ذكر انه بعد الاقامة فيهم لا يتحول الى مكان آخر ولا ينتقل عنهم فكان
ادعاء لاختصاص المجد فيهم وكقول الاخر اذا الله لم يسق الا الكرام فسقى وجوه بني حنبل وسقى ديارهم باكر من الغيث
في الزمن الممحل يقول اذا ثبت ان الله تعالى حصر السقي على الكرام فانا اتضرع اليه في تلك الحالة ان يسقي اشراف هذه
القبيلة لوجود كمال الكرم فيهم ربما كل مغول فان لسقي وخص الباكر لانه اطيب وانك الى محل الزمان صار ذا محل اي قحط
وقول الاخر متى تخلو تميم من كريم ومسلمة بن عمرو من تميم ثم قال السكاكي والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا كقولك
اذيتني فستعرف وانت لا تريد المخاطب بل تريد انسانا معه اي كانا معه لان المجاز في الارادة وان اردتهما جميعا كان
حى زاده كناية لم ينقل المصنف عبارة السكاكي بعينها فان عبارتها ليست صريحة في ان التعريض قد يكون كناية وقد يكون كناية
هذا المقام من تزال اللبس فلنورد عبارة المفتاح ثم لنتكلم عليه قال واعلم ان التعريض تارة يكون على سبيل الكناية واخرى
على سبيل المجاز فاذا قلت آذيتني فستعرف واردت المخاطب ومع المخاطب انسانا آخر معتمدا على قرائن الاحوال كان من
القبيل الاول وان لم ترد الا غير المخاطب كان من القبيل الثاني فتامل وعلى هذا فقس وفرع ان شئت فقد نبهتك وذكر
العلامة في شرحه ان التعريض على سبيل الكناية هو ان يكون العبارة مشابهة للكناية لانه ليس كناية حقيقة اذ ليس في هذا
المثال تصور لازم وملزوم وانتقال من اللازم الى الملزوم الا ان فيه شمة من الكناية وهو كون الخطاب مستعملا فيما هو
موضوع له مرادا منه وهو الانسان الاخر فان هذا المعنى موجود في الكناية وان لم ترد الا غير المخاطب كان من قبيل الثاني
اي من التعريض على سبيل المجاز فيكون مثل المجاز لاستعمال الشيء فيما هو غير موضوع له لا انه مجاز حقيقة لتوقفه على

الانتقال من الملزوم الى اللازم ولا انتقال ههنا من ملزوم الى لازم واعترض عليه الشارح التحرير بان وجود كلام دال
على معنى دلالة صحيحة جارية على القانون من غير ان يكون حقيقة في ذلك ولا كناية ولا مجازا امر لا يعرف له وجه صحة وحمل
قوله على سبيل الكناية على الكناية حقيقة وعلى سبيل المجاز على المجاز حقيقة وقال ليس المراد ان مجرد نا الخطاب كناية او
مجاز بل ان قولك آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر عنه
الايذاء لزوما يعتبر في المجاز والكناية فان اريد تهديد المخاطب وغيره من المؤذين بقرائن الاحوال فكناية او تهديد غير
المخاطب خاصة بعلاقة المشاركة في الايذاء ودلالة القرينة على ان المخاطب ليس بمراد فمجاز مركب جار في الكلام لا في الضمير
نفسه وانا اقول ما ذكره الشارح التحرير مشكل من وجهين احدهما ان التهديد ليس مدلولا حقيقيا لهذا الكلام بل مدلوله
مجازا له فكيف ينقسم الى المجاز والكناية وثانيهما ان قوله فاذا استعمله واريد به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية
محل بحث لان اللفظ في الكناية وان كان مستعملا في الموضوع لكنه ليس مناطا للنفي والاثبات بل الغرض ان ينتقل منه الى
المعنى المكنى عنه فكيف يتساويان في القصد ولا انصاف ان مراد صاحب المفتاح ما ذكره العلامة والا لم يكن لايراد لفظ القبيل
فائدة وما ذكره الشارح التحرير مجرد استبعاد اذ التعريض طريق اخر للتفهيم والفهم غير الكناية والمجاز والله اعلم بالحق
تنبيه اطبق البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة ابلغ من التصريح بالتشبيه وان التمثيل على سبيل الاستعارة
ابلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة لان الاستعارة نوع من المجاز فيكون ابلغ من غيره وان الكناية ابلغ من الافصاح
بالذكر اي من التصريح قال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك اي كون المجاز ابلغ من الحقيقة والاستعارة ابلغ من التصريح بالتشبيه
والتمثيل على سبيل الاستعارة ابلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة وان الكناية ابلغ من التصريح لان الواحد من هذه الامور
يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها اي تلك الزيادة خلافه اي خلاف ذلك يعني انا لا نريد بالابلغية ان الابلغ يجعل اصل
المعنى متغيرا بان يزيد فيه زيادة لا يفيدها خلاف الابلغ فان اصل المعنى واحد في الحالين لا يتغير بحال بل لانه اي الابلغ
يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده اي ذلك التاكيد خلافه اي خلاف الابلغ اي الفرق بين الابلغ وغيره بافادة التاكيد
وعدمها في اصل المعنى لا في نفسه وعدم فليست فضيلة قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة
٩٦ ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني اي رايت رجلا هو والاسد سواء وقوله يفيدها
الثاني صفة زيادة بل هي اي فضيلة الاول على الثاني ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة له اي للرجل الشجاع
لم يفده اي ذلك التاكيد الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراهم
يفده الثاني بل هي اي فضيلة قولنا كثير الرماد على كثير القرى ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني
والسبب في ذلك اي ان الاول يفيد تاكيدا لا يفيده الثاني ان الانتقال في الجميع اي في المجاز والكناية والاستعارة و
التمثيل على سبيل الاستعارة من الملزوم الى اللازم فيكون اثباتا للمعنى اي بهذا الطريق كدعوى الشيء ببينة

ولاشك ان دعوى الشيء ببينة ابلغ في اثباته اي اثبات ذلك الشيء بلا بينة ولنا بل ان يقول قد تقدم ان الاستعارة اصلها
التشبيه وان الاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما
يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد له شجاعة دون شجاعة الاسد حيث جعله
مشبها وجوابه ان ماذكرته لا ينافي كلام الشيخ لانه قد صرح بان الاول يفيده تاكيدا في الاثبات لم يفده الثاني فقوله رايت
اسدا يفيد بالغة في مساواته شجاعته للشجاعة وليس في قولك رايت رجلا كالاسد تلك المبالغة حيث صرحت بكون الرجل
مشبها وللاسد مشبها به ففاتت تلك المبالغة التي كانت في الاول مع ان القولين مشتركان في وصف الرجل بالشجاعة فيكون
هذا تحقيقا لكلام الشيخ وتقريبا عليه وح لا حاجة الى ماذكره المصنف بقوله ويمكن ان يجاب عنه بحمل كلام الشيخ على
ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك لا ان ذلك ليس بسبب في شيء منها لصور اصلا مثلا يظهر التفاوت في قولنا رايت اسدا
بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زايدا عليه في الشجاعة قال
الشارح المحقق وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيا من هذه الامور لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في
المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا
كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او
منفي وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت
رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول يعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى
نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فكذا لا يتغير مساواة الاسد بان يدل
عليه بان تجعله اسدا فهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا وانما لا ادري على كلام الشيخ غبارا حتى يحتاج الى نفضه هذا آخر الكلام
في الفن الثاني تفسيرا لبلاغة بما نقلناه عنه في صدر الكتاب يعني قوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعنى حدا له اختصاص
بتوفيه خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر
المعنوية بخلوص المعنى عن التعقيد وعنينا لتقييد المقيد اللفظي على ما سبق تفسيره وفسر اللفظية بان يكون الكلمة عربية
اصلية وقال وعلامة ذلك اي كون الكلمة عربية اصلية ان تكون الكلمة على السنة الفصحاء الموثوق بعربيتهم ادور واستعمالهم
لها اكثر لا مما احدثها المولدون ولا مما اخطات فيه العامة وان تكون اجرى على قوانين اللغة وان يكون سليمة عن التنافر
فجعل الفصاحة غير لازمة للبلاغة مع انها لازمة لها بلا نزاع وحصر مرجع البلاغة في الفنين اي المعاني والبيان ولم يتعرض
للغة والصرف والنحو ولم يجعل الفصاحة مرجعا لشيء منهما اي من الفنين والظاهر ان مراده انه لم يثبت للفصاحة مرجعا
منفصلا عن الفنين لانه غير قائل بلزوم الفصاحة للبلاغة ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فانا
اذكر على سبيل الانموذج آية اكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يستتر عنك فقوله ما عسى يستترها

عنك

عنك اي يستر تلك الوجوه عنك معود الكشف وعسى يتم لاعطار معنى الندرة اذ صلة الموصول لا يكون الاجملة خبرية وذكر
اي السكاكي ما اورده الزمخشري في تفسير قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت
على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين وزاد اي السكاكي عليه اي على الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة نكتا لا باس
بها فرايت ايها المخاطب ان اورد تلخيص ماذكره جاريا على اصطلاحه في معنى البلاغة والفصاحة قال اما النظر فيها اي في
هذه الآية الكريمة من جهة علم البيان فهو انه تعالى لما اراد ان يبين معنى اردنا ان نرد ما انفجر من الارض الى بطنها اي
الى بطن الارض فارتد اي ما انفجر وان نقطع طوفان السماء فانقطع وان نغيض بالماء النازل من السماء فغاض وان نقضي
امر نوح عليه السلام وهو انجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضي اي امر نوح عليه ووقع الموعود من اغراق قومه بالطوفان
وان نسوي السفينة على الجودي فاستوت اي السفينة عليه كما اردنا وابقينا الظلمة غرقى فقوله وابقينا الظلمة غرقى
عطف على قوله اردنا وجواب لما قوله بنى الكلام اي الله تعالى وتقدس على تشبيه المراد منه اي الشيء الذي اريد منه ما اريد لانه
معلوم بالضرورة انه ليس المقصود تشبيه رد ماء البحر وقطع الطوفان ونحو ذلك بالمامور وهو الارض والسماء كما صرح به
بالمامور الذي لا يتاتى منه لكمال هيبته اي الامر اضافته للمصدر الى الفاعل ومفعول الامر متروك هيبته اي خشيته
فاعل لا يتاتى وقوله لكمال هيبته تعليل وقع بين الفاعل والفعل للاهتمام وبنى الكلام على تشبيه تكوين المراد اي ايجاده
فالمراد على ظاهره وهو المعنى الذي اراده من المامور كالبلع والاقلاع واعاد الامر الظاهر بينهما على انه غير الاول بالامر
الجزم النافذ في تكوين المقصود تصويرا لاقتداره تعالى تعليل لبناء الكلام على التشبيهين يعني انما بنى الكلام على التشبيهين
لتصوير الاقتدار العظيم وتصويرا ان السموات والارض وهذه الاجرام العظام تابعة لارادته كانها عقلاء مميزون
قد عرفوه حق معرفته واحاطوا علما بوجوب الانقياد لامره وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده ثم بنى على تشبيهه هذا نظم
الكلام فقال تعالى وقيل على سبيل المجاز عن الارادة الواقع بسببها قول القايل فقوله الواقع صفة للارادة وقول القايل
يعني ان الارادة سبب للقول فعبر عن اريد بقيل تعبيرا عن السبب بالمسبب وجعل قرينة المجاز خطاب الجماد وهو يا ارض ويا
سماء والله تعالى وان كان قادرا على ان ينطق الجماد ويخاطبه حقيقة الا انه معلوم انه لم يكن خطابه على هذه الطريقة فقيل
مجاز عن الارادة ثم قال يا ارض ويا سماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار لغور الماء في الارض البلع
الذي هو اعمال الجاذبة في المطعوم بجامع الذهاب الى مقر خفي فان غور الماء في الارض والبلع الذي هو اعمال الجاذبة في
المطعوم مشتركان في ان الغائر والمبلوع يذهبان الى مقر خفي عن عين الرائي لان احدهما ينفذ في الارض والآخر في البطن
واستتبع ذلك اي البلع المذكور من استعارة البلع للغور تشبيه الماء بالغذاء على سبيل الاستعارة بالكناية لتقوي الارض بالماء في الانبات
للزروع والاشجار وجعل قرينة الاستعارة لفظ ابلعي لكونه موضوعا للاستعمال في الغذاء دون الماء يعني ان ستعلمه لا يكون الا
الغذاء ثم امر على سبيل الاستعارة للشبه المتقدم ذكره ثم قال ماءك باضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال

الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار لحبس الماء الابتلاع الذي هو ترك الفاعل المنقل للشبه بينهما في عدم ما كان اي
نصيرورته الكاين معدوما وخاطب في الامرين ترشيحا للاستعارة ان اراد بالمجاز في قوله ثم قال ماءك باضافة الماء الى الارض
على سبيل المجاز الاستعارة بناء على تشبيه اتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثل
هذا هو الاختصاص الملكي فيكون الاستعارة تصريحية اصلية في التركيب لانها في الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا يكون زيادة
بالاستعارة هذه الاستعارة ويكون ضمير الخطاب ترشيحا لها وان جعل المجاز عقليا يكون المعنى انه ترشيح لاستعارة الامر لكون
المراد واما الابتلاع فهو استعارة لجنس الطرد الجامع عدم ما كان كالطرد النقل وصيغة الامر استعارة مبنية على تشبيه السماء
بالمامور المطيع لا يتصور منه الاباء والخطاب ترشيح لاستعارة النداء لكونه من صفات العقلاء وفي جعل البلع الذي هو اعمال
الجاذبة في المطعوم وجذبها الى المعدة استعارة لغور الماء في الارض تشاهد ولعل القصد استعارته لجذب الماء غاير انها
وقوله ثم استعار لغور الماء عطف على قوله بنى الكلام لا على قوله ثم بنى على تشبيهه او ثم قال ثم قال وغيض الماء تقول غاض
الماء اي نقل ونقص وغاضه الله يجيء لازما ومتعديا وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين لم يصرح
بالغايض والقاضي والمسوي والقائل كما لم يصرح بقائل يا ارض ويا سماء سلوكا في كل واحد من ذلك سبيل الكناية ان
تلك الامور العظام لا تتأتى الا من ذي قدرة لا تكتنه اي لا يبلغ كنهها فهما وانه لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى ان يكون
الفاعل لشيء من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض بسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلما لانفسهم ختم اظهارا لمكان السخط
ولجهة استحقاقهم اياه اي السخط واما النظر فيها اي في الاية الكريمة من حيث علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة منها
وجهة كل تقديم وتاخير من جملها فذلك اختير يا دون سائر اخواتها لكونها اكثر استعمالا ولدلالتها على بعد المنادى الذي
يستدعيه مقام اظهار العظمة فيؤذن بالتهاون به اي بالمنادى ولم يقل يا ارض بالكسر تجنبا لاضافة التشريف ثم ارض
بالارض تأكيدا للتهاون ولم يقل يا ايتها الارض للاختصار مع الاحتراز عما في ايتها من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام
اختير لفظ الارض دون سائر اسمائها كالغبراء والخضراء لكونها اخف وادور على السنة الفصحاء واوفى بالمطابقة اعني
الجمع بين المتقابلين واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير لفظ ابلعي على ابتلعي لكونه اخصر ولمجيء حظ
التجانس بينه وبين اقلعي اوفر وقيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذي يأباه مقام اظهار الكبرياء
وهو الوجه في افراد الارض والسماء حيث لم يقل يا ارضون ويا سماوات لما فيه من الاستكثار الذي يأباه مقام اظهار الكبرياء
لم يحذف مفعول ابلعي لئلا يفهم ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها نظرا الى مقام ورود الامر
الذي هو مقام عظمة وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام مع اقلعي فلم يقل اقلعي عن ارسال الماء احترازا عن الحشو المستغني
عنه من حيث الظاهر وهو الوجه في انه لم يقل وقيل يا ارض ابلعي ماءك فبلعت ويا سماء اقلعي فاقلعت لانه لا حاجة الى
الاخبار عن المامور بامتثال الامر واختير غيض على غيض المشدد لكونه اخصر واخف واوفق لقيل وقيل الماء دون

ان يقال ماء طوفان السماء وكذا الامر دون ان يقال امر نوح للاختصار ولم يقل سويت على الجودي بمعنى اقرت على نحو قيل وغيض في
نفي البناء للمفعول اعتبارا لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله وهي تجري بهم مع قصد الاختصار ثم قيل بعدا للقوم
دون ان يقال ليبعد القوم طلبا للتوكيد مع الاختصار لان ذكر المصدر بمنزلة الفعل المؤكد بالمصدر وبعدا اخصر من ليبعد
تكيفا اذا انضم اليه المفعول وهو المراد بالتأكيد مع الاختصار وفيه نكتة اخرى سوية وهي دلالة اللام على ان الهلاك لهم
وهو نزول بعدا منزلة ليبعدوا بعدا مع افادة اخرى وهي استعمال اللام مع بعدا الدال على معنى ان البعد حق لهم ثم اطلق الظلم
ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم انفسهم بتكذيب الرسل هذا المذكور من النكات المستخرجة من هذه الكلمات من حيث
النظر الى الكلم واما من حيث النظر الى ترتيب الجمل الواقعة في هذا الكلام فذلك انه قدم النداء على الامر فقيل يا ارض ابلعي
ماءك ويا سماء اقلعي دون ان يقال ابلعي يا ارض ماءك واقلعي يا سماء جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مامورا حقيقة من تقديم
التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصدا بذلك لمعنى الترشيح لاستعارة المراد منه استعارة بالكناية بناء على
تشبيهه بالمامور ثم قدم امر الارض على امر السماء لابتداء الطوفان منها اي من الارض ونزولها اي نزول الارض لذلك اي
لاجل ذلك وهو ابتداء الطوفان منها في القصة منزلة الاصل ثم اتبعهما قوله وغيض الماء لاتصاله بقصة الماء ثم اتبعه ما هو
المقصود من القصة وهو قوله وقضي الامر اي انجز الموعود من اهلاك الكفرة وانجاء نوح ومن معه في السفينة ثم اتبعه حديث
السفينة ثم ختمت القصة بما ختمت به وهو وقيل بعدا للقوم الظالمين هذا كله نظر في الاية من جانب البلاغة واما النظر فيها
من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد فيها يعثر الذكر في طلب المراد ولا
التواء اي اعوجاج يشيك الطريق اي يجعل الطريق ذا شوك الى المرتاد اي المطلوب من الارتياد وهو الطلب بل الفاظها
تسابق معانيها لفرط التناسب ووفور الملاءمة ومعانيها تسابق الفاظها لظهور دلالتها عليها ووضوح انسيابها اليها واما
النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فالفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة لا غرابة فيها ولا مخالفة قياس ولا
ضعف تأليف ولا تنافر سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة اي الاستكراه عذبة من العذبات اي مستحسنة على الالسنة لها
عذوبة على اطراف اللسان كالماء البارد العذب فقوله عذبة من العذوبة والعذبات جمع العذبة بالفتح وهي الطرف الرقيق
من اللسان سلسة على الاسلات الاسلات جمع اسلة وهي المستدق من اللسان كما جمع بين العذبة والعذبات جمع بين السلسة
والاسلات والسلسة من السلاسة كل منها من الفاظها كالماء في السلاسة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة [illegible]

مطلب
الفن الثالث في علم البديع

في علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بان يتصل معانيها ويعرف اعدادها والمباحث المتعلقة بتفاصيلها
وقوله بعد رعاية تطبيقه ان تطبيق الكلام على مقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة اي سلامته عن التعقيد المعنوي متعلق
بالمصدر اعني تحسين الكلام يعني ان هذه الوجوه انما تكون محسنة للكلام اذا كان على وفق مقتضى الحال ليشتملا على وضوح
الدلالة قال الشارح المحقق لا يجوز ان يراد بوجوه التحسين ما هو الاعم الشامل لمطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد

غير ذلك مما يورث الكلام حسنا اعم من ان يكون داخلا في البلاغة ام لا ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا
عما يكون داخلا في البلاغة ام لا ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يبين
في المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالسلامة عن
التنافر مثلا مع انه ليس من البديع وهذه الوجوه ضربان ضرب يرجع الى المعنى بمعنى ان تحسينه يكون للمعنى بحسب اصالة وان كان
محسنا بالعرض لجانب اللفظ وضرب يرجع الى اللفظ بمعنى ان تحسينه بحسب الاصالة يكون للفظ وان كان لا يخلوا عن تحسين ما
للمعنى وقدم الضرب الاول على الثاني لان المقاصد بالذات هي المعاني والالفاظ قوالب لها فمنه اي من الضرب المعنوي
المطابقة اي صنعة المطابقة وابتداء بها لاشتمالها على نمط عجيب وطراز غريب مع المناسبة وتسمى هذه الصنعة المطابقة
وابتدأ بها لاشتمالها على نمط عجيب وطراز غريب مع المناسبة وتسمى هذه الصنعة الطباق والتضاد ايضا وهي الجمع بين متضادين
اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ان المراد بالمتضادين المتقابلان في الجملة سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا لا التضاد
المشهور في الاصول ويكون ذلك الجمع بين متقابلين اما بلفظين من نوع واحد من الانواع الثلثة للكلمة سواء كان اللفظان
اسمين كقوله تعالى في قصة اصحاب الكهف وتحسبهم ايقاظا وهم رقود فان اليقظة والرقاد متقابلان او فعلين كقوله تعالى
تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء فان ايتاء الملك ونزعه حاصلهما القول والغضب
وهما متقابلان والاعزاز والاذلال متقابلان ظاهر وقول النبي صلى الله عليه وسلم للانصار انكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند
الطمع فان الكثرة والقلة متقابلان وهذا الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم نهاية المدح للانصار رضي الله عنهم كما رضي رسوله منهم
وقول ابي صخر الهذلي اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر فالاضحاك والابكاء متقابلان و
كذا الاماتة والاحياء وقول بشار اذا ايقظتك حروب العدى فنبه لها عمرا ثم نم يصف عمر بكمال العدل والانصاف
ودفع الظلم والاعتساف وحسن التدبير في دفع المكاره والفتن ودفع البلايا والمحن يقول اذا اصرت سلطانك بسبب
خروج الاعادي وهجومهم فلا حاجة الى ان تعارضهم ويكفيك ان تنبه عمر بهذه القصة ثم تنام فارغ البال مرفه الحال
فانه يغرب بين حوزة الاسلام وياجوج الفتنة سدا سديدا وحصنا حصينا وعاجزا منيعا وركنا وثيقا جمع بين اليقظة
والنوم وقوله ثم تجنيس خطي او حرفين كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان اللام للنفع وعلى للضرر وهما
متقابلان والمعنى ان جميع مكسوبات العبد من الطاعة واعمال الخير فانها راجعة اليه لا ينتفع بها سواه وجميع مكتسباته
من المعصية واعمال السوء ضررها راجعة اليه لا يتضرر بها غيره وخص الشر بالاكتساب لان النفس الى الشر اميل فكانت
لها في تحصيل مزيد جد واعمال وسرعة الجذال واستثقال وقول الشاعر على انني راض بان احمل الهوى واخلص منه لا علي
ولا ليا يقول رضيت ان اخلص من العشق ودواعيه راسا براس لا اتضرر بها ولا انتفع واما بلفظين من نوعين من انواع
الكلمة كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه فالموت والحيوة متقابلان والاول مذكور بالاسم والثاني

بالفعل

بالفعل وقول طفيل بسام الوجه لم يقطع اباجله يصان وهو ليوم الروع مبذول قوله بسام الوجه متعلق بشهدنهما
في البيت السابق وبسام وجهه سموته اي تغير ولا اباجله جمع الجل عرق في الصدر وهو للفرس كالاكحل للانسان اذا اعتراه
داء يقطع اباجله ويكوى صدره فيصير الفرس معيبا فقوله لم يقطع اباجله كناية عن سلامته عن العيوب وحملة يصان صفة
اخرى للفرس يعني من شانه ان يحفظ ويربى بانواع التربية وقت السلم وليوم الروع اي الخوف يعني به يوم الحرب والقتال يعني
مع انه مصون محفوظ مبذول يوم القتال معرض للآفات يقول شهدت الغارة بفرس متغير الوجه للكثرة ما اصابته
في الحروب والغارات من الطعن والضرب مصون مربى في وقت الامن والراحة مبذول عرضة للآفات يوم الحرب والغرض
انه جمع بين الصيانة والبذلة وهما متقابلان ومن لطيف الطباق قول ابن رشيق وقد اطفأوا شمس النهار واوقدوا نجوم العوالي في سماء عجاج
يصف الهيجاء يقول للكثرة هيجان الغبار والاثار تحصل من الارض سماء مرتفع الى الهواء بحيث سترت ضوء الشمس فكانها اطفأ
ضوء الشمس ونجوم العوالي اي الرماح يجوز ان يكون من قبيل لجين الماء ويجوز ان يراد بالنجوم اسنتها اللامعة كالنجوم وسماء عجاج
كلجين الماء يقول ستروا نور الشمس بالغبار واوقدوا سرج الاسنة في عجاج يشبه السماء جمع بين الايقاد والاطفاء ولقد
اغرب تخييل لطيف وهو اطفاء سراج الشمس وايقاد سرج النجوم في غبار السماء وكذا قول القاضي الارجاني ولقد نزلت من الملوك بماجد
فقر الرجال اليه مفتاح الغنى يقول اخترت من بين الملوك ملكا ماجدا كريما جعل الفقر محبوبا الى الناس مع انه ابغض الاشياء عند
النفس لان من فقر الرجال اليه ومن الالتجاء اليه ظفر بغنى لا يدركه الفقر محبوبا الى الناس مع انه ابغض الاشياء عند النفس لان
من افتقر اليه وجاءه جمع بين الفقر والغنى وهما متقابلان وكذا قول الفرزدق لعن الاله بني كليب انهم لا يغدرون ولا يفون لجار
يستيقظون الى نهيق حمارهم وتنام اعينهم عن الاوتار وتفي عنهم الغدر والوفاء اي المنع والغنى وهما متقابلان وذلك لانه لا ينفع ولا
يضر عبارة عن عجزه وضعفه واستارخاص الانسانية ثم وصفهم في البيت باللوم والدناءة وعدم الميل الى المعالي والرضا بسفساف
الامور وما هو عيب ونقص عند الجمهور يقول يمكنون الاستيقاظ من النوم لاجل نهيق حمارهم ومراقبته وينامون في طلب
الاوتار ولا يتوجهون الى دركها والاوتار جمع وتر وهو الحقد يعني انهم لا اهتمام لهم بالانتقام ممن له عليهم جنايات وفي البيت
الاول تكميل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يغدرون لاحتمل الكلام ضربا من المدح لا حاجة الى الاحتمال لانه صريح في المدح اذ تجنب
الغدر قد يكون عن عفة فقال ولا يفون ليفيد انه للعجز كما ان ترك الوفاء للوم اي الرذالة والخسة وحصل مع ذلك ايضا لحسن انه
لو اقتصر على قوله لا يغدرون ولا يفون تم المعنى الذي قصده وهو وصفهم بالعجز واستارخاص الانسانية بهم لكنه لما احتاج الى
القافية افادها معنى زائدا حيث قال لجار لان ترك الوفاء لغيره كما ان الوفاء له احسن من الوفاء لغيره والطباق قد يكون
ظاهرا كما ذكرنا من الامثلة المذكورة وقد يكون خفيا نوع خفاء كقوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام مما خطيئاتهم اغرقوا
فادخلوا نارا طابق اي اوقع المطابقة بين اغرقوا وادخلوا نارا لان معناه ادخلوا ماء وادخلوا نارا والماء والنار متقابلان
وقول ابي تمام مها الوحش الا ان هاتا اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل طابق بين هاتا وتلك والطباق فيهم الى الطباق لا حاجة

الوراد اي ... مع ...

كما تقدم في الامثلة المذكورة والي طباق السلب وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي اي احدهما مثبت والاخر منفي او امر ونهي
كقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا فقوله لا يعلمون ويعلمون من الطباق وقوله تعالى ولا تخشوا الناس
واخشون فان احدهما امر والاخر نهي وقول الشاعر ونكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول فان تنكر ولا
ينكرون احدهما مثبت والاخر منفي وقول البحتري يقيض لي اي يقدر من حيث لا اعلم النوى اي البعد والفراق ويسوق بمجهول الوله
بتقيض ويسري الي الشوق من حيث اعلم وهو الجهة والتقابل بجمع بين اعلم ولا اعلم واحدهما مثبت والاخر منفي وقول ابي الطيب
فلقد عرفت وما عرفت حقيقة ولقد جهلت وما جهلت خمولا يصف ممدوحه بالكمال والجلال والاتصاف بوجوبات الفضائل يقول
ان الناس قد عرفوك لكنهم ما عرفوك حتى معرفتك واذا لم يعرفوك حق المعرفة كانوا جاهلين بك لكن لا لخمولك وعدم شهرتك بل لان
معرفتهم قاصرة عن ادراك حقيقتك فقوله عرفت وما عرفت وجهلت وما جهلت من طباق الايجاب والسلب وقول الاخر خلقوا
وما خلقوا لمكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا رزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا يذم طائفة بانهم وان خلقوا لكن لما لم
يحصل العلة الغائية من خلق الانسان وهو حسن الخلق والكرم منهم فكانهم لم يخلقوا ورزقهم الله المال والمال لكن لما لم يصدر منهم
المقصود الاصلي والغرض الاولى من المال وهو الجود وافاضة الانعام على الخاص والعام فكانهم غير مرزوقين فقوله خلقوا وما خلقوا
في الموضعين وكذا رزقوا وما رزقوا من طباق السلب قيل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اي لا
يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل وفيه نظر لان العصيان مضادة فعل المامور به فكيف يكون الجمع بينه اي بين
العصيان المستفاد من قوله لا يعصون الله وبين فعل المامور به تضادا نعم لو كان المذكور يعصون مع ويفعلون ما يؤمرون لكان
من الطباق ومن الطباق قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد وقد استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل الا وهي من سندس خضر
اي لبس حين القتل الثياب الملطخة بدمه فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي اي تلك الثياب من سندس اي من حرير الجنة
والمعنى انه لما قتل صار الى الجنة ولبس ثيابها قبل دخول الليلة وقوله خضر مرفوع على انه خبر بعد خبر ليوافق سائر ابيات القصيدة
ومن جملتها كان بني نبهان يوم وفاته نجوم سماء خر من بينها البدر ومنها البيت الذي سيجيء في الضرب اللفظي وقد كانت البيض القواضب
في الوغى بواتر وهي الان من بعده بتر وقول ابن حيوس فيما ملت للسائل عنكم واعتمادي هداية الضلال ان تردعهم حالهم عن يقين
فانهم يوم نائل او نزال تلق بيض الوجوه سود مثار النقع خضر الاكناف حمر النصال يصفهم بكثرة السماحة وقوة الشجاعة وما في ملت
يجوز ان يكون مصدرية اي طال ترددي وان يكون كافة للفعل عن الفاعل وحق الكافة ان تكتب موصولة والمصدرية مفصولة وقوله
اعتمادي هداية الضلال اعتراض بين القول والمقول والغرض الذي يرمي من هذا القول كان ارشاد الضلال الى سواء السبيل
لا الاطوار والاستثار عليكم حالكم ومعنى ملت انك ان تردت ان تعرف حالهم عن يقين وصدق فالهم في احد يومين اما يوم البذل والعطاء
واما يوم الحرب وملاقاة الاعداء وقوله تلقهم مجزوم على جواب الامر كانه قال ان ليتهم في احد هذين اليومين تلقهم بيض الوجوه لفرط
حسنهم وجمالهم سود محل اثارة الغبار لقوة شجاعتهم وشدة شمائلهم خضر الاكناف اشارة الى كثرة عطاياهم لمن كان في كنفهم ودراهم

كان في خصب ورفاهية وحمر النصال اشارة الى شجاعتهم اذ كانت سيوفهم حمرا من قتل الاعادي فالجمع بين الحمرة والخضرة في بيت ابي تمام
وبين البياض والسواد والخضرة والحمرة في بيت ابن حيوس من الطباق وقول الحريري فمذ ازورّ المحبوب الاصفر وازوارّ اي اعرض ومال
المحبوب الاصفر كناية عن الذهب واغبر العيش الاخضر اي تكدر وتنقص عيشي الذي كان في خصب ورفاهية وهو المراد بوصفه
بالخضرة اسودّ يومي الابيض اي اظلم نهاري فيعني لفقد المحبوب الاصفر وابيض فودي الاسود اي صار جانب راسي الذي كان
اسود بواسطة ابيض واسرع في الشيب من فرط الهموم وكثرة الغموم حتى رثى لي العدو الازرق اي رق لي وترحم علي لفرط الكسار
وظهور اضطراري فيا حبذا الموت الاحمر اي صرت بحيث اتمنى اشد انواع الموت الذي لا مهروب فيه فجمع بين الاصفر والاخضر
والابيض والاسود والازرق والاحمر ومن الناس من سمى نحو ما ذكرناه من بيتي ابي تمام وابن حيوس اي المدبج بان يذكر في معنى من
المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية اي الايهام اما تدبيج الكناية فكبيت ابي تمام وبيتي ابن حيوس فان تردى ثياب الموت
حمرا كناية عن القتل وسندس خضر كناية عن دخول الجنة في بيت ابي تمام وكذا ابيض الوجوه كناية عن المجد والشرف وسود مثار
النقع كناية عن الشجاعة وكذا حمر النصال وخضر الاكناف عن الجود والاضافة في بيتي ابن حيوس واما تدبيج التورية فكلفظ الاصفر
من قول الحريري فان معناه القريب انسان له صفرة ومعناه البعيد الذهب وقصده اليه ويلحق بالطباق شيئان احدهما نحو
قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة ليست مقابلة للشدة بعينها لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة
وعليه قوله تعالى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والعدول
عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة لمصلحة وحركة لمفسدة والمراد الحركة الاولى وهي التي تكون لاجل مصلحة
لا الحركة الثانية وهي التي تكون لمفسدة ومن فاسد هذا الضرب قول ابي الطيب لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها سرور محب او مساءة مجرم
فان ضد المحب هو المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد بان يطلق المجرم ويراد منه المبغض للخاطب بادعاء انه جناية من جملة
الجنايات والثاني من الشيئين اللذين يلحقان من الطباق ما يسمى ايهام التضاد كقول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب براسه
فبكى يريد بالرجل نفسه والمصراع الاخير صفة رجل وضحك المشيب براسه اي ظهر اثر الشيب وهو بياض الشعر ظهورا بينا
ذلك الرجل والبكاء مقابلا لكنه لم يرد هنا معناه الحقيقي بل اراد الظهور التام فيكون من ايهام التضاد وقول ابي تمام ما ان ترى
الاحساب بيضا وضحا الا بحيث ترى المنايا سودا يقول ان الاحساب والمآثر المتوارثة من الاباء والاجداد انما تكون واضحة خالصة
اذا كان صاحبها عالي الهمة لا يرضى بالاشياء الخسيسة ولا يبالي في تحصيل المعالي بالخوض في اسباب الموت فانه جمع بين البياض والسواد
الا ان السواد ليس على حقيقته حتى كنت دعبل بعينه وقوله اي قول ابي تمام ايضا في الشيب له منظر في العين ابيض ناصع
ولكنه في القلب اسود اسفع يذم الشيب ويقول انه في الظاهر له بياض وصفاء ولكنه في الحقيقة مبغوض منافر للطبع وقوله
اي قول ابي تمام وتنظري جبنا الركاب بنصها محيي القريض الى مميت المال يخاطب امراته ويقول انظري سير الابل الخبب
السير السريع وتنصلها اي تبعث تلك الركاب وتزجرها وتحركها المسير محيي القريض فاعل بنصها والقريض الشعر واراد بمحيي القريض نفسه

كان المرتضى كان قبله نبتا فاجاءه لمعنى انه كان خاملا كاسدا فشهره ورفعه واراد بمبت المال محمد وجه لانه ضد البخل
واحيا السماحة وفي احياء السماحة اشارة الى الجمع بين الاحياء والاماتة ودخل في المطابقة ما يختص باسم المقابلة وهو ان يجمع
بين شيئين متوافقين او معان متوافقة ثم بما يقابلهما اي يقابل هذين المعنيين او يقابلها اي يقابل تلك المعاني على الترتيب
اي يراعي الترتيب بين السابق واللاحق والمراد بالتوافق خلاف التقابل يعني لا يجب ان يكون المعنيان متناسبين بل مجرد ان يكونا
متقابلين يكفي وقد يتركب المقابلة من طباق وملحق به يعني ان الملحق بالطباق في حكم الطباق في باب المقابلة مثال مقابلة اثنين
باثنين قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جمع بين المتوافقين اعني الضحك والقلة ثم اتى بمقابليهما اعني البكاء والكثرة على الترتيب
فانه كما ان الضحك متقدم على القلة كذلك البكاء متقدم على الكثرة فاللاحق على ترتيب السابق وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان
الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا ينزع من شيء الا شانه اتى بكون الرفق في شيء مع الزين ثم اتى بما يقابلهما وهو النزع من شيء
مع الشين وقول النابغة الذبياني فتى تم فيه ما يسر صديقه على ان فيه ما يسوء الاعاديا مدحه بان فيه من الخصال والشيم المرضية
ما يصير سببا لسرور اصدقائه ووسيلة لحزن اعدائه فاتى بسرة الصديق ثم اتى بمساءة العدو وقول الاخر فواعجبا كيف اتفقنا فناصح
وفي ومطوي على الغل غادر فان الغل ضد النصح والغدر ضد الوفاء يقول لحالنا مما يتعجب منه العجب فنا ناصح مخلص ذو وفاء
ومنا ثان ذو حقد غادر وهو على اسلوب قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ومثال مقابلة ثلثة بثلثة قول
ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل جمع بين الحسن والايمان والغنى ثم اتى بما يقابلها على الترتيب
اعني القبح والكفر والافلاس وقول ابي الطيب فلا الجود يفني المال والجد مقبل ولا البخل يبقي المال والجد مدبر جمع بين الجود
والافناء والاقبال ثم اتى بمقابلاتها على الترتيب اعني البخل والابقاء والادبار ومثال مقابلة اربعة باربعة قوله تعالى فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فقوله اعطى اي حقوق ماله وصدق
بالحسنى اي بالخصلة الحسنى وهي الايمان والاسلام او بالملة الحسنى وهي دين الاسلام او بالمثوبة الحسنى وهي الجنة ومعنى نيسره
نهيئه ونوفقه للطاعة اي زهد فيما عند الله او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة والعسرى والعسرى طريقة الشر والخير
باعتبار العسر واليسر في عاقبتهما او طريقا الجنة والنار وكلام لم يكن التقابل بين الاتقاء والاستغناء ظاهرة بحلاف الاتقاء
بينه بقوله فان المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق
فيكون الاستغناء مستلزما لعدم التقوى الذي هو مقابل الاتقاء جمع بين الاعطاء والاتقاء والتصديق بالحسنى والتيسير ثم اتى بمقابلاتها الاربعة اعني البخل
والاستغناء والتكذيب والتعسير وتبلغ في قول ابي الطيب ازورهم وسواد الليل يشفع لي وانثني وبياض الصبح يغري بي مقابلة خمسة
بخمسة على ان المقابلة الخامسة بين لي وبي وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما ونحو بيت ابي الطيب يعني
ازورهم وسواد الليل يشفع لي على بيت ابي دلامة بحسبها احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا بكثرة المقابلة لانه فيه مقابلة الاربعة
بالاربعة مع سهولة النظم وبان قافية هنا ممكنة وقافية ذاك مستدعاة يعني انه اورده لاجل القافية لا لان له دخلا في المعنى المراد

غلان

غلان قافية الاول فان ما ذكره غير مختص بالرجال لان النساء كذلك ورجح بيت ابي دلامة على بيت ابي الطيب بجودة المقابلة
فليس في بيت ابي الطيب جودة المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح فان فيه شبهة شبه بالليل ومن لطيف
المقابلة ما حكي عن محمد بن عمران الطلحي اذ قال له المنصور هو ابو جعفر المنصور الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية لقب به لانه زاد
دانقا في الخراج والباء للاشباع كما في قياد بلغني انه اراد باصنيفه على القضاء فابي واصر بحبسه ومات في الحبس وقيل سقاه السم
لانه كان يفتي بامامة ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن بن علي رضي الله عنهم بلغني انك بخيل فقال يا امير المؤمنين ما اجمد في
حق ولا اذوب في باطل جمع بين الجمود والحق ثم اتى بمقابليهما اعني الذوبان والباطل ومعنى كلامه اني في مقام يكون البذل
مقتضى الشرع والمروة لست ممسكا وفي مقام لا يقتضي اعطاء المال شرع ديني ولا داعية مروة لست باذلا وقال السكاكي المقابلة ان
تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما ثم اذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده كقوله تعالى فاما من اعطى الاتيين لما
جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده اي ضد التيسير وهو التعسير مشتركا بين اضداد تلك وهي
المنع والاستغناء والتكذيب وكلامه مبني على ان قوله فسنيسره يكون في معنى التعسير ومنه اي من المعنوي مراعاة النظير
وتسمى التناسب والائتلاف والتوفيق ايضا وهي ان يجمع في الكلام بين امر وما يناسبه لا بالتضاد كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان
وقول بعضهم للمهلبي الوزير انت ايها الوزير اسماعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقول ابن رشيق
للنارب علقت في جيده وفي خده المشتري وفي وجنة القمر جمع بين المشتري والقمر في جيده ووجهه وقول الاخر في
فرس من جلنار ناضر خده واذنه من ورق الاس جمع بين الجلنار وهو الورد والاس وهو شجرة وراءه رائحة طيبة ونامي
اسم فاعل من النضارة وهي الطراوة وقول البحتري في صفة الابل الانضاء كالقسي المعطفات اي المحنيات بل بل عطف
العود وعطفه اي ثناه والقياس في جمع قوس اقواس وقياس وقوس الا انهم قدموا اللام في قوس فصار قسو على وزن
فلوع ثم قلبوا الواو ياء وكسروا القاف كما كسروا عين عصي فوزنه فليع ثم لما شبهها بالقسي المحنيات اراد المبالغة فقال
بل الاسهم مبرية اي منحوتة فان السهم المنحوت ادق من القسي ثم لم يرض بهذا التشبيه روما للمبالغة فقال بل الاوتار
وتر ولا اختار ان الوتر بالنسبة الى السهم في غاية الدقة فجمع بين القوس والسهم والوتر وبالغ في ضمور الابل وهزالها
وقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه في الندى اي في شان العطاء والكرم جمع في هذين البيتين بين الالفاظ المتداولة على السنة المحدثين من الخبر المأثور منذ قديم احاديث يرويها السيول عن الحيا اي المطر فالمطر يرويها عن
البحر كما هو المشهور بين العامة ان السحاب ياخذ ماءه من البحر والبحر يرويها عن كف الامير تميم فانه اي الشاعر ناسب
اي اوقع المناسبة فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم اوقع المناسبة بين السيل والحيا
والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ اجعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاخبار
فان السيول اصلها المطر وذلك عن عن البحار لانه محسوس والمطر اصله البحر على ما يقال ولهذا جعل كف الممدوح

للمبالغة في المدح ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف اراد انه لا حاجة اليه لجملة منه على حدة لانه مندرج
تحت مراعاة النظير وهو ان يختم الكلام بما يناسب اوله في المعنى كقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير فان اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر والخبرة تناسب ما يدرك شيئا فان من يدرك
شيئا يكون خبيرا به وقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد قال الغني الحميد لينبه على ان ما له
ليس لحاجة بل هو غني عنه جواد به فاذا جاد به حمده المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله وان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم ولكن اذا انعم النظر انعام
النظر وامعانه واحد علم انه يجب ان يكون ما عليه التلاوة لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه
حكمه فهو العزيز لان العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزا اذا غلبه ومنه المثل من عز بز اي
من غلب سلب ووجب ان يوصف بالحكيم ايضا لان الحكيم من يضع الشيء في محله والله تعالى كذلك الا انه قد يخفى وجه الحكمة
في بعض افعاله فيتوهم الضعفاء انه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احترازا حسنا اي وان تغفر لهم مع استحقاقهم
العذاب فلا معترض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته وبالجملة التناسب نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم و
الشجر يسجدان المراد بالنجم هنا النبات الذي لا ساق له والشجر هو الذي له ساق ويسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما
خلقا له فالنجم بمعنى الكوكب له نسبة الى الشمس والقمر وان لم يكن بهذا المعنى مناسبا لهما ويسمى ايهام التناسب لان ذكره
عقيبهما يوهم التناسب واما ما يسميه بعض الناس التوشيع بقول لهم سيوف اي له لون واحد الا ان فيه خطوطا
طولا وهو في الاصطلاح ان يؤتى بكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير او متناسبتها اي متقاربة المقادير كقول ابن زيدون يصف
سرابيل وشيا من حزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر يسربل اي يلبس السربال الا ان وشيا مفعوله فيكون معناه
يلبس ثوبا موشيا اي منقوشا من حزوز جمع حز وهو الحرير تطرزت حال له كما قال تطرزت في طرز الراء بسكون الراء بخفيف طرز
مفعوله فيكون معناه اتخذت مطارفها وهي جمع مطرف وهو رداء مربع من خز له اعلام طرزا جمع طراز وهو علم الثوب
فرشي بلا رقم اي فيها لك ثوب موشي من غير راقم ونقش بلا يد ونقوش منقوشة من غير نقاش ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر
كقول عنترة ان يلحقوا اكرر وان يستلحموا اشدد وان نزلوا بضنك انزل الكرة الحملة والشدة الاسراع والضنك المكان
الضيق يقول ان هؤلاء الفوارس الذين هو منهم وقومه ان يلحقوا ويلحقون اكر عليهم ولم افر منهم وان يطلبوا مني الحماية
اسرع في الجوف بهم من غير مبالاة وان نزلوا لكان ضيق انزل معهم ولم اعتذر بهم وقبل هذا البيت والخيل تعلم والفوارس
انني فرقت جمعهم بضربة فيصل وبعده بكرت تخوفني الحتوف كانني اصبحت من عزل الحتوف بمعزل فاجبتها ان المنية منهل
لا بد ان اسقى بذاك المنهل وكقول ابن زيدون تحتمل اي تكبر علي لا احتمل منك تقوله احتمل مضارع مجزوم في جواب
وابوا في على هذا المنوال واحكم اصبر وتحكم علي لا اصبر على تحكمك وعز اهن اي تغلب علي لا اهون لديك ودل اخضع
عمرو

ص

من الترحال اي هذا الدلال لا اخضع عندك وقل اسمع اي قل لي ما تريد لا اسمع امرك وكقول ديك الجن احل وامرر اي كن ‏ومر الطعم اي يمرني بكل ما تريده لا المتبع امرك م
حلوا للاولياء مرا على الاعداء وضر وانفع اي كن ضارا للمبغضين نافعا للمحبين ولن واخشن وكن لينا حيث يحسن اللين وخشنا
حيث ينبغي الخشونة وامح حال من ينبغي الاصلاح وابرم بري اي تحت اي انفذ حال من محا منا دحاله واسد نالمعالي
نقول ندبته فانتدب لي اي دعوته فاجابني اي اذا دعيت الى احراز المعالي فاجب لما هي ولا تقصر وقوله فيعضه من مراعاة
النظير وبعضه من المطابقة خبر لقوله واما ما يسميه بعضهم تلبس المعربين فشما براسه فقوله لتسربل وشيا من مراعاة النظير
وقول ديك الجن من المطابقة وقول ابن زيدون ذو وجهين ومنه اي من الضرب المعنوي الارصاد وهو في اللغة نصب
الرقيب على الطريق والرصد الجمع الذي يرصدون اي يرقبون ولا يتغير في الاحوال الثلث ويسميه التسهيم ايضا يقول برد
مسهم اي فيه خطوط مستوية وهو في الاصطلاح ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر او البيت ما يدل
على العجز اي الاخر اذا عرف الروي هذا الظرف متعلق بيدل اي انما يفهم العجز من يعرف الروي وهو الحرف الذي يكون او
اخر الابيات او الفقرات مبنية عليه ويتكرر في كل بيت او كل فقرة كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
فان من علم ان الروي هو النون مع واو قبله اذا سمع وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم علم ان الاتي يظلمون دون نظلموا
وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون وقول زهير سئمت اي
مللت تكاليف الحيوة ومن يعش ثمانين حولا لا ابا لك يسأم يعني ان ما عاش ثمانين وادركه الكبر والشيخوخة وضعفت قواه فلا
بد ان يسأم تكاليف الحيوة فان من عرف ان الروي هو الميم كما في قوله امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة الدراج فالمتثلم عرف
ان الاخر يسأم وقول الاخر اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع وقول البحتري ابكيكما دمعا ولو اني على قدر
الهوى ابكي بكيتكما دما الخطاب لخليليه يقول ابكي عليكما دمعا وان بكائي كان بقدر الجوى اي حرقة القلب والشوق لبكيت
بدل الدمع دما وقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام
يقول دمي حراما فاحلته من غير ذنب صدر مني وكلامي كان مباحا فحرمته من غير سبب مني ثم خاطبهما خطاب لغات وقال الذي
حللته ليس بحلال بل هو باق على حرمته الاصلية وليس الذي حرمته بحرام بل هو على حله الاصلي ومنه المشاكلة اي من الضرب
صنعة المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه اي لوقوع ذلك الشيء في صحبته اي في صحبة الغير تحقيقا او تقديرا اي
ذلك لوقوع في صحبة الغير اما ان يكون محققا او مقدرا اما الاول يعني ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا
فكقوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا لا يريد بالاقتراح الابتداع بل السؤال على طريق التحكم ونجد
مضارع مجزوم على جواب الامر من الاجادة اراد ان يقول قلت خيطوا لي جبة وقميصا لكن لما وقعت الخياطة في صحبة الطبخ
حيث قالوا له اطلب ما نطبخ حتى نطبخه جيدا عبر عن الخياطة بالطبخ كانه قال الملبوس عندي اهم من المأكول كانه قال
خيطوا لي وعليه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اراد ان يقول ولا اعلم ما في

ذلك المدحة لكن لما وقعت في صحبة النفس ولان الله تعالى اجل واعلى من سمات المخلوقين وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها فان ما يصدر عن المجازي ليس بسيئة لكنه سماها لوقوعها في صحبة السيئة وظني انه لا حاجة الى القول بالمشاكلة ومنه قول
ابي تمام من مبلغ افناء يعرب اي ابناء ذلهم واولادهم ويعرب ابو قبيلة اني بنيت الجار قبل المنزل عبر عن تحصيل الجار بالبناء لوقوعه
في صحبة بناء المنزل والغرض ان الجار مقدم على الدار وشهد رجل عند شريح القاضي في واقعة فقال له شريح انك لسبط الشهادة
من سبوطة الشعر وهي استرسالها يقول ترسلها من غير تامل وروية فقال الرجل انها اي الشهادة في هذه القصة لم تجعد
عني اي لم تمنع ولم تنقبض فاني تطلعت على كنه القصة واقف على حقيقة الحال وهذا نوع بديع عجيب لانه تعبير عن الشيء بلفظ غيره
لا لوقوعه في صحبته بل في صحبة ضده ولهذا قال شريح لله بلادك وقبل شهادته تعجبا من فصاحته والذي سوغ بناء الجار في
قول ابي تمام وتجعيد الشهادة في قول شاهد شريح هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة
لامتنع تجعيدها حاصله لولا المشاكلة لم يصح هذان التعبيران ومنه قول بعض العراقيين في قاض شهد عنده برؤية هلال
الفطر فلم يقبل شهادته اترى القاضي اعمى ام تراه يتعامى سرق العيد كان العيد اموال اليتامى واما القسم الثاني من قسمي المشاكلة
وهو التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديرا فكقوله تعالى صبغة الله وهي مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله
والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس عن دنس الشرك والآثام والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في
ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو اي الغمس في ذلك الماء هو تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم اي للنصارى قولوا
آمنا بالله وصبغنا بالايمان صبغة لا مثل تطهيرنا هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قولوا للنصارى واما اذا كان الخطاب في
قولوا للمسلمين فاشار اليه بقوله او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى وجيء بلفظ
الصبغة للمشاكلة وان لم يتقدم لفظ الصبغ لان قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر
دلت على ذلك اي على وقوعه في صحبة الغير كما تقول لمن يغرس الاشجار في البساتين اغرس كما يغرس فلان تريد بفلان
رجلا يصطنع الكرام فان هذا الرجل ليس له غرس لكن لما وقع في صحبة غرس الغارس عبرت عن صنيعه بالغرس حيث قلت
فلان ومنه اي من الضرب المعنوي الاستطراد وهو الانتقال من معنى الى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل الى
ذكر الثاني كقول الحماسي وانا لقوم ما نرى القتل سبة اي شتما وعارا اذا ما راته عامر وسلول قبيلتان وقول الآخر اذا
ما اتقى الفتى واطاعه فليس به باس وان كان من جرم فانه رغب الناس في طاعة الله وامتثال اوامره وادرج فيه مذمة جرم
كذلك البيت السابق اثبت لقومهم الشجاعة وتعالي الهمة وعرض بعامر وسلول في ضمن مدح قومه ووصفهم بالجبن ودناءة
لا قصدا بل على سبيل الاستطراد وعليه قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك
خير ذلك من آيات الله لعلكم تذكرون قال الزمخشري هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوآت و
خصف الورق عليهما اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان الستر باب

علم

عظيم من ابواب التقوى هذا اصله اي اصل الاستطراد وقد يكون الثاني هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل اليه كقول ابي
اسحق الصابي في مدح سيف الدولة ان كنت خنتك في المودة ساعة فذممت سيف الدولة المحمودا وزعمت ان له شريكا في العلى
وجحدته في فضله التوحيدا قسما لو اني حالف بغموسها لغريم دين ما اراد مزيدا يقول لم اكن اخونك في المودة ثم لو صدرت
جناية الخيانة لكنت ذاما لمن لا يتصور فيه الا المدح ولكنت قائلا لهذا الامر المخالف للاجماع وهو ان له شريكا في استحقاق العلا له
والخلافة فانه لا نزاع في تفرده في استحقاق الحكومة والسلطنة ثم قال اقسمت لك قسما غليظا لو اني اقسم هذا القسم لاجل غريم
يطلب الدين مني ويكون له ولاية الطلب لثبوت حقه في ذمتي على سبيل الانكار لحقه الثابت ما اراد مني زيادة مبالغة في الحلف
لعلمه باني بالغت في التشدد في القسم ولا باس ان يسمى بهذا الاستطراد لانه مقصود بعينه في زي الاستطراد ومنه اي من الضرب
المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي يوقع المزاوجة ولا يبالي انه تفسير للشيء بنفسه لان المراد بالثاني المزاوجة اللغوية وهي
الازدواج بين معنيين في الشرط والجزاء ظاهره ان المزاوجة ان يذكر معنيان في الشرط ومعنيان في الجزاء لكن اتفاقهم على انه
ليس في قولنا اذا جاء الشتاء واشتد البرد فاجلس في بيتك واوقد النار مزاوجة اصلا انصرف العبارة عن الظاهر فيقول
مراده بالمزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء ان يوقع بين المعنى الواقع في الشرط والمعنى الواقع في الجزاء بان يرتب على كل منهما
معنى رتب على الآخر هو المعنى الموجود في جميع امثلتها كقول البحتري اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي
الذي يزين حديثه ليبعدها عني فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي المذكور في الشرط والاصاخة الى الواشي المذكورة في الجزاء
في ان رتب على كل لجاج شيء وقوله اي قول البحتري اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها
يقول اذا حاربت تلك الجماعة ووقع بينهم القتال بحيث يسيل الدم من كثرة القتلى تذكرت القرابة التي كانت بينهم وندموا
على ما فعلوا ففاضت دموعها من كثرة البكاء زاوج بين الاحتراب المذكور في الشرط وتذكر القربى المذكور في الجزاء بان
رتب على كل فيضان شيء ومنه اي من الضرب المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء ثم يؤخر قال الشارح
الجزء بظاهر هذا التفسير على رد العجز الى الصدر والعبارة الصريحة ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فيقدم ما اخر ويؤخر
ما قدم ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات
فان العكس وقع بين العادات وهي مبتدأ في هذه الجملة وبين السادات والعادات مضافة اليها ومعنى وقوع العكس بينهما انه
قدم العادات على السادات ثم عكس ومنها ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين كقوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فان
الحي في الجملة الاولى متعلق بيخرج والميت في الثانية كذلك وقد وقع العكس بينهما بان قدم الحي على الميت ثم قدم الميت عليه
وقول الحماسي فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا الضمير في رد للحدثان وضمير هن الى النساء والمعنى
ظاهر ومنها ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن قدم هن على لباس في الجملة الاولى
وعكس في الثانية وقوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء في الجملة الاولى مقدم على حسابهم وفي الجملة

الثانية الامر بالعكس وقول الحسن البصري رضي الله عنه ان من خوفك حتى تلقى الامن خير ممن آمنك حتى تلقى الخوف فالخوف
مقدم على الامن في الجملة الاولى وفي الجملة الثانية قدم الامن على الخوف وقول ابي الطيب فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله
ولا مال في الدنيا لمن قل مجده وقول الاخوان الليالي للانام مناهل تطوى وتنشر دونها الاعمار فالمناهل جمع منهل
واراد بالليالي الدهر والزمان يقول ان الزمان مناهل يردونها لاجل الشرب تطوى اعمار طائفة دون تلك المناهل
اي يكون مدة اعمارهم قصيرة وتنشر دونها اعمار طائفة اخرى اي يكون مدة اعمارهم طويلة فقوله تطوي وتنشر دونها
الاعمار من باب توجيه المقلين ثم بين سبب طولها وقصرها فقال فقصارهن مع الهموم طويلة وطوالهن مع السرور قصار
وذلك لان ايام السرور يوصف بالقصر وايام الحزن بالطول قال ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك
المزاهر وقال الاخر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما وقع للشارح المحقق بطريق
باحاز المتون وبليها دارشادي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه
اي من الترتيب المعنوي الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض اي نقض الكلام ويهدم بنيانه لنكتة كقول زهير
قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح والديم امر صاحبه بالوقوف على ديار الحبيبة ووصفها بان القدم
اي طول الزمان وتقادم العهد لم يبلها ولم يمحها ثم نقض كلامه وقال بلى عفاها القدم وغيرها الرياح والديم والارواح
جمع ريح والديم جمع ديمة والنكتة فيه اظهار الوله والتحير فكانه لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة اذهلته فاخبر بما لم
يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم ثاب اليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى وغيرها الارواح والديم وعلى ذلك بيت الحماسة
اليس قليلا نظرة ان نظرتها اليك وكلا ليس منك قليل وعجزه فانه لهذا الدهر كالبر لاهله ويكون هذا المصراع من الجود
محل بحث ومنه اي من الترتيب المعنوي ويسمى الايهام ايضا وهي ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعني المعنى
وهي ضربان مجردة ومرشحة اما المجردة فهي التي لا تجامع شيئا مما يلائم المورى به اعني المعنى القريب كقوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فان المراد بالاستواء معناه البعيد اعني الاستيلاء دون معناه القريب اعني الاستقرار لانه تعالى منزه
عنه وعن كل ما فيه شائبة ولم يقرن بشيء مما يلائم الاستقرار فاما المرشحة فهي التي قرن بها ما يلائم المورى به اي المعنى
القريب اما قبلها كقوله والسماء بنيناها بايد اي بقوة فان اليد بمعنى الجارحة وهي معناه القريب ليس بمراد هنا والبنا ملائم لها
قبل ومنه قول الحماسي فلما نات عنا العشيرة كلها انخنا فحالفنا السيوف على الدهر فما اسلمتنا عند يوم كريهة ولا نحن اغضينا الجفون على ذي
اي لما بعدت عنا عشائرنا وقبائلنا انخنا بارحلنا وحرب بيننا وبين سيوفنا معاهدة ومحالفة فما خذلتنا سيوفنا في يوم وقعت فيه
صروف الدهر ونوائبه ونحن ايضا ما تركناها ضائعة في الاغماد في يوم من الايام التي اصابتنا فيها فرصة الانتقام من الاعداء والحساد
والاوتار يعني انا وسيوفنا وفينا بما عاهدنا ولم يقع من احد الجانبين اخلاف فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لا جفن السيف
وان كان المراد به اي بالجفون المذكور في البيت اغماد السيوف لان السيف اذا اغمد انطبق الجفن عليه فهو شبيه بالاغضاء

العين واذا جرد عن الغمد انفتح وهو المراد بغير الاغضاء للجفلاء الذي بين الدفتين واما بعدها عطف على قوله اي ما يلائم المورى
به يكون بعد التورية كلفظ الغزالة في قول القاضي الامام ابي الفضل عياض في صيفية باردة اي ليلة باردة في فصل الصيف
كان كانون شهر في وسط الشتاء يكون ايامها شديدة البرد اهدى من ملابسه لشهر تموز انواعا من الحلل فاخرت الانا
في الصيف كما في الشتاء ام الغزالة اي الشمس من طول المدى خرفت بكسر الراء اي صارت خرفة قليلة العقل بسبب طول العمر
فما تفرق بين الجدي والحمل اي ما فرقت بين هذين البرجين فنزلت برج الجدي في وقت ينبغي ان تنزل الحمل يعني الغزالة
معناها البعيد وقد قرنها بما يلائم المعنى القريب اعني الجدي والحمل واعلم ان التوهم ضرب منه ما يستحكم على البناء للنا[س]
اي يصير محكما حتى يصير اعتقادا كما في قوله حملناهم طرا اي جميعا على الدهم جمع ادهم وهو يطلق على الفرس الذي غلب سواده
وعلى القيد وهو المراد هنا بعد ما خلعنا عليهم بالطعان ملابسا يريد ان يقول لما طعناهم وجرحناهم حتى سالت الدماء على
ابدانهم وبقيت عليها حتى صارت بمنزلة الثياب ثم لم نكتف بذلك بل وضعنا القيود على ارجلهم وحبسناهم وقد ذكر الحمل على الدهم
الموهم للحمل على الافراس واكد هذا الاحتمال بلفظ الخلعة والملابس المناسبين للاحتمال المذكور فصار التوهم المذكور
قويا بمنزلة الاعتقاد وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ في القوة والاستحكام ولكنه شيء يجري في الخاطر وانت تعرف حاله كما
في قول ابن الربيع لولا التطير بالخلاف اي لولا مجرد الخلاف الحاصل من مخالفة الرسوم والعادات وانهم عطف
على التطير اي ولولا انهم قالوا مريض لا يعود مريضا يعني ان هذا الكلام جار على السنة الناس قلوا في ان اشتكى عيادتك
لكنت خالفتهم في هذه القاعدة والخلاف مما يتطير به فلا يحسن ارتكابه لقضيت نحبي اي لصرفت عمري ومدة حيوتي في فنا بابك
اي في عتبة بابك لا كون مندوبا قضى وضافان المندوب له معنيان احدهما المستحسن في الشرع المقابل للواجب والاخر
الذي يندب عليه اي يبكي عليه بعد موته وهذا الاخير هو الذي قصده لانه اراد ان يقول لا انت عتبة بابك حتى اذا جاء اجلي
وتوفيت وندب علي يقول الناس هذا المندوب قد ادى ما كان منه وما عليه ثانيا في ذمته من حقوق الممدوح فمقارنة المريد
مع المندوب وان كان يؤكد توهم غير المراد لكنه لا يستحكم لان المندوب بالمعنى الاول يمتنع حمله على الشخص فالتوهم
يزيد على التخيل ولابد من اعتبار هذا الاصل في كل ما يبنى على التوهم فاعلم ان التوهم منحصر في هذين القسمين لا محالة واحدهما
ابلغ من الآخر وقال السكاكي اكثر متشابهات القرآن من التورية يعني بالمتشابهة ما لا يتضح معناه بحيث لا يعلم تاويله الا الله
على الراي الصحيح او الا الله والراسخون في العلم على رأيه وحكم بان اكثرها من التورية لان لها معاني قريبة تتبادر الى الفهم
وليست بمرادة كاليد والوجه والمجيء والحروف المقطعة وانما المراد معانيها البعيدة التي لا يعلمها الا الله وقد بين
لان بعضها ينتقل الذهن معانيها المجازية كقوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وسمعنا ان نعلم ان ما اشتهر بينهم ان اليد
مجاز عن القدرة واستوى بمعنى استولى انما هو من اهل الظاهر او لا اهل الظاهر والا فعند المحققين هي تمثيلات و
كنايات لا مجاز في اطرافها ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش

وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة اي هو بخيل غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل
ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله تعالى والسماء
بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب
الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان تتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد الكلبي على من فسر اليد بالنعمة
والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين
القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا
فكل ذلك من طريق التمثيل واعلم انه قد يكون كل من التوريتين مرشحا للاخرى كقول المعري اذا صدق الجد افترى العم للفتى
مكارم لا تخفى وان كذب الخال قصد بالجد الحظ وبالعم طائفة من الناس وبالخال المخيلة ومنه اي من الضرب المعنوي الاستخدام
وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضميره معناه الآخر او يراد باحد ضميريه احدهما اي احد معنييه وبالآخر
الآخر فالاول وهو ان يراد به احد معنييه وبضميره المعنى الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
اراد بالسماء الغيث وبضميرها النبت والثاني وهو ان يراد باحد ضميريه معنى وبضميره الآخر معنى آخر كقول البحتري
فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد بضمير الغضا في قوله والساكنيه المكان وفي قوله شبوه
الجمر هكذا على السنة القوم وذكر الشارح النحرير مكان الجمر النار وهذا وان ناسب الابيات لكنه خلاف المشهور
ومنه اي من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على وجه التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من المتعدد من غير تعيين
بان يقال هذا لذاك ثقة متعلق بذكر اي بذكر ما لكل من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اي ما لكل اليه اي الى كل
فالاول وهو ان يذكر متعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول للاول وثانيه للثاني
الى الآخر كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه اي في الليل ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار
ثم ذكر ما لكل على الترتيب فان الحكمة في جعل الليل السكون والاستراحة وفي جعل النهار التردد لاجل
ابتغاء فضل الله وتدبير امر المعاش وقول ابن حيوس فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه
فعل المدام اي تاثيرها وهو الاسكار في مقلتيه اي في عينيه ولونها وهو الحمرة الخالصة في وجنتيه وطعمها في
ريقه ذكر ثلثة اشياء ثم ذكر ما لكل على الترتيب وقول ابن الرومي آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم
في الحادثات اذا دجون نجوم فيها معالم للهدى ومصابح تجلو الدجى والاخريات رجوم فيها معالم للهدى
[illegible] والمعنى ان آراءكم معالم الهدى ومنار الاهتداء ووجوهكم مصابيح تجلو الدجى وسيوفكم نجوم جمع نجم يعني كما ان
الكواكب منها نجوم للشياطين كذلك سيوفكم رجوم للشياطين وذكر الاخريات للتاكيد والا فلا حاجة اليه في اللف والنشر

واما

واما على غير ترتيبه وهو ايضا ضربان لانه اما ان يكون معكوس الترتيب بان يكون اول النشر لآخر اللف وثانيه لما قبل
الآخر وهكذا كقول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا الحقف الكثيب من
الرمل والردف العجز ذكر ثلثة اشياء في اللف ثم ابتدا في النشر بما لآخرها فقال لحظا اي انت غزال لحظا ثم قال
وقدا اي وغصن قدا ثم قال وردفا اي انت حقف ردفا فاخر الردف لان ردفه مذكور اولا في اللف وقول الفرزدق
لقد خنت قوما لو لجات اليهم طريد دم او حاملا ثقل مغرم لالفيت منهم معطيا او مطاعنا وراءك شزرا بالوشيج المقوم
يقول والله لقد ارتكبت الخيانة ونقضت بالنسبة الى قوم لو التجات اليهم حال كونك مطرود دم اي قاتلا تنسب بغير حق فطردك دمه
الى جنابهم خوفا من قصاص او حامل ثقل غرامة لزمتك لاجل جناية صدرت عنك لوجدت فيهم رجلا يعطيك من ماله ما تستطيع به
غرامتك او يطاعن اعداءك ويصونك عن اذيتهم بالرمح المقوم المعدل وشزرا صفة مصدر محذوف اي طعانا شزرا والمكان
المذكور في اللف اولا طريد دم واخر ما له اعني قوله او مطاعنا وكان حاملا ثقل غرامة مذكورا آخرا وذكر ما له وهو معطيا
اولا يكون كذلك بل يكون مختلطا كقولك هو بدر وسيف وبحر جودا وبهاء ومضاء والثاني وهو ان يذكر المتعدد
على الاجمال كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لاهل الكتاب من اليهود
والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى
فلف بين الفريقين اي اوقع اللف بين الفريقين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله وامنا من الالتباس لما علم من التعادي
بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه لان المتعدد لم يذكر على
سبيل التفصيل ومنه اي من الضرب المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين شيئين او اشياء في حكم واحد كقوله تعالى المال و
البنون زينة الحيوة الدنيا فانه جمع بين المال والبنين بان كلاهما زينة الحيوة الدنيا وقول الشاعر ان الشباب والفراغ
اي فراغ البال وفراغ الحال والجدة اي الثروة والغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي مفسدة صفة للمفسدة اي
مفسدة كاملة كما يقول برجل اي رجل اي كامل في الرجولية فهذا مثال الجمع بين اشياء لان المذكور ثلثة والآية
الكريمة مثال الجمع بين الشيئين ومنه قول محمد بن وهيب ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر
ومنه التفريق اي من الضرب المعنوي وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع واحد في المدح او غيره كقوله
ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين اي عشرة آلاف درهم ونوال الغمام
قطرة ماء ونحوه قوله من قاس جدواك اي عطاك بالغمام فما انصف في الحكم بين شكلين اي متشاكلين متباينين
انت اذا جدت ضاحك ابدا وهو اذا جاد دامع العين ومنه اي من الضرب المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة
ما لكل اليه على التعيين قيد بالتعيين ليخرج عنه اللف والنشر والسكاكي لم يذكر هذا القيد فقال الشارح النحرير
يكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ثم قال واقول بل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف

والنشر اضافة ما لكل بل يذكر فيه ما لكل حتى بصيغة السامع اليه ويرده عليه وفيه بحث كقول ابي تمام فما هو الا الوحي
او حد مرهف تميل ظباه اخدعي كل مائل فهذا دواء الداء من كل عالم وهذا دواء الداء من كل جاهل البيان من قصيدة
يمدح المعتصم بالله والمرهف السيف المرقق والظبى جمع ظبة وهي حد السيف والاخدعان عرقان في العنق والميل
هنا بمعنى التكبر والعدول عن طريقه يقول ما امر الاسلام الا الوحي والاحكام المنزلة من عند الله او حد سيف
يميل اعناق المتكبرين الى جادة الشرع وفي رواية تميل اي يجعل الجبابرة مائلة عن الاعوجاج الى الاعتدال فهذا
الاول اشارة الى الوحي والنصوص السماوية دواء داء كل عالم يأخذه ويعمل به وهذا الثاني اشارة الى حد
مرهف يعني ان السيف المحدد دواء داء الجهال لان الجاهل يرتدع به عن جهله اما لخوفه منه واما لانه يقتل به
وكقول الاخر ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له احد
الضيم الظلم وضمير به يعود الى المستثنى منه المقدر العام تقديره ولا يقيم احد على ظلم يراد به والا الاذلان استثناء
مفرغ وعير الحي الحمار الاهلي والخسف الذل والرمة قطعة حبل بالية ويشج اي يدق ويشق راسه ولا يرثي
اي لا يرق ولا يرحم ذكر الحي والوتد ثم اتى الاول الربط على الخسف والى الثاني الشج قال الشارح التحرير
فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القرب وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد
فلا يتحقق النشر فلا يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى
ان القرب فيه انزل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير
الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في اللف و
النشر وقال السكاكي في تفسير التقسيم هو ان تذكر شيئا ذا جزئين او اكثر ثم تضيف الى كل واحد من اجزائه ما هو
له عندك كقوله اديبان في بلخ لا ياكلان اذا صحبا المرء غير الكبد فهذا طويل كظل القناة وهذا قصير كظل الوتد
وهذا يقتضي ان يكون التقسيم اعم من اللف والنشر لانه لم يشترط فيه التعيين كما شرطه المصنف فيكون اعم من اللف
والنشر لان عدم التعيين ماخوذ فيه الا ان يقال المراد بقوله من غير تعيين ان التعيين ليس شرطا فيه لا ان
عدم التعيين شرط فيه وسيجيء مثله في الكتاب ومنه اي من الضرب المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان
يدخل شيئان في معنى واحد ويفرق بين جهتي الادخال كقوله فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها فشبه
وجه الحبيب وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهي المشابهة وجه المشابهة في تشبيه الوجه بالنار اللطف من
النار ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة يجوز ان
يكون المراد ان الليل والنهار آيتان في انفسهما وحينئذ يكون الاضافة في آية الليل وآية النهار للبيان و
معنى محو آية الليل جعل الليل ممحو الضوء ومعنى جعل النهار مبصرة جعله بحيث يبصر فيه الاشياء وان يكون المضاف

والمعنى ان الشرائع الدينية والمعارف اليقينية

محذوفا

محذوفا ليكون اضافة الآية في الموضعين لامية كما هو الظاهر اي وجعلنا نيري الليل والنهار وقوله فمحونا
آية الليل اي فمحونا القمر حيث لم نخلق له شعاعا كالشمس وجعلنا الشمس ذات شعاع بين فانه جمع بين الليل
والنهار في كونهما آيتين ثم فرق بينهما بان آية الليل ممحوة وآية النهار مبصرة ومنه اي من الضرب المعنوي الجمع
مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او تقسيمه ثم جمعه فالاول وهو ان يجمع متعدد تحت حكم ثم تقسيم
كقول ابي الطيب حتى اقام على ارباض خرشنة تشقى به الروم والصلبان والبيع للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا
والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا جمع في البيت الاول شقاء الروم بالممدوح على سبيل الاجمال ثم قسم في البيت الثاني
وفصله بان نساءهم صارت مسبية واولادهم مقتولة واموالهم منهوبة وزروعهم واشجارهم محرقة فمن الاقامة
معنى الاستيلاء فعداها بعلى والارباض جمع ربض وهو سور المدينة وخرشنة بلدة
بالروم والصلبان جمع صليب يكون للنصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء متعبد النصارى ومتعلق حتى في البيت
الذي قبله ما اتى في المنكوحات والمولودات بما لمن يوافق الباقي وليدل على الاهانة وقلة المبالاة بهم قال
الشارح التحرير ذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف
ومرتبع وقال فيجمع فيه ايضا التعدد وما فيها في كونها حاصلة للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رايناه من
نسخ ديوان ابي الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما
نكحوا بابيات كثيرة والثاني وهو ان يكون التقسيم متقدما على الجمع كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه قوم اذا
حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا النفع في اشياعهم نفعوا سجية تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البدع
قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني حيث قال سجية تلك
حاولوا اي طلبوا اشياعهم اتباعهم سجية اي غريزة وخلق والخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق البدع جمع
بدعة وهي في الاصل الحدث في الدين بعد الاكمال والمراد هنا مستحدثات الاخلاق ضد الغرائز
ومن لطيف هذا الضرب قول الاخر لو ان ما انتم فيه يدوم لكم ظننت ما انا فيه دائما ابدا لكن رايت الليالي غير تاركة
ما سر من حادث او سار مطردا فقد سكنت الى اني وانكم سنستجد خلاف الحالتين غدا فقوله خلاف الحالتين
جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفا بحسن ما بناه عليه من قوله فقد سكنت الى اني وانكم دائما فقوله ثانيا لظننت
وابدا اطرف لدائما وقوله مطردا اي مستمرا فقوله ثانيا لقوله غير تاركة استجد الامر صيره جديدا وقوله غدا
يراد به الزمان القريب يخاطب طائفة اغتروا بالمال والجاه وما التفتوا الى احوال الاولياء والاصدقاء
وما بينهم ويقول لو ان ما انتم فيه من تملككم في البلاد وعدولكم عن سنن الوداد كان باقيا عليكم سرمدا لكنت
اظن ان ما انا فيه من نكد العيش والفقر يكون دائما ابدا لكن رايت الليالي اي الدهر والزمان لا يترك

والبيع جمع بيعة

شيا من الحوادث سارّا كان او محزنا فلك بينا ان دولكم ستنقلب الي الفقر والذلة ونكبتي ستنقلب الي الدولة والعزة فان الدنيا محل الحوادث ومنه اي من الضرب المعنوي الجمع مع التفريق كقوله تعالي يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشا ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشا ربك عطا غير مجذوذ وقرئ يات بغير يا اجتزا بالكسرة وهو كثير في لغة هذيل وفاعل يات الله كجا ربك لقوله باذنه او ضمير اليوم اي ياتي هوله لئلا يتحد اليوم بنفسه ويوم نصب بلا تكلم او باذكر او بالمضاف المحذوف وهو الانتها الا تكلم اي لا تتكلم والتوفيق بينه وبين قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ان في ذلك اليوم مواطن كثيرة يوذن لهم في بعضها ولا يوذن لهم في البعض الاخر فمنهم الضمير لاهل الموقف لدلالة لا تكلم نفس وللعلم بذلك الناس شقوا بفتح الشين قراة العامة وسعدوا بضم السين من سعده الله فسعد ومنه مسعود الزفير اخراج النفس والشهيق رده مادامت السموات والارض اما ان يراد سما الجنة وارضها وهي دايمة او يكون عبارة عن التابيد كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ومعني الاستثنا مع خلود اهل الجنة والنار انهم لا يخلدون فيها في النار بل يعذبون بالزمهرير وبما هو اغلظ كسخط الله ولاهل الجنة ما هو اكبر منها وهو رضوان الله عنهم مجذوذ غير مقطوع قال الشارح المحرر هذا ما ذكره صاحب الكشاف بنا علي مذهبه وانا فمعناه ان فساق المومنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثنا لان صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثنا الثاني ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم المومنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدا معين كما ينتقض باعتبار الانتها كذلك ينتقض باعتبار الابتدا وقد اطلاق السعادة عليهم باعتبار ثوابهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي والغرض ان في الاية جمعا بين الجمع والتفريق والتقسيم اما الجمع ففي قوله تعالي يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فان قوله نفس متعدد معني لان النكرة في سياق النفي تعم واما التفريق ففي قوله تعالي فمنهم شقي وسعيد واما التقسيم ففي قوله فاما الذين شقوا الي اخر الاية الثانية وقول ابن شرف القيرواني لمختلفي الحاجات جمع بيابه فهذا لدفنه وهذا لدفنه ففي هذا البيت جمع مع التفريق لانه جمع بين ارباب الحاجات المختلفة في الجمع ببابه فقوله جمع ببابه مبتدا خبره الظرف المقدم وفرق بينهم في المصراع الثاني بان لكل منهم وظيفة وشغلا ثم قسم في البيت الثاني فللخامل العليا وللعدم الغنى وللمذنب العفو وللخايف الامن فرتب علي كل قسم نصيبه وما يطلبه وما هو منتهي همته فان من يبتلي بالخمول وطالب الدنيا يكون منتهي قصده ونهاية امره الظهور والجد والشرف وهو واجد لهذا المنصب علي بابه والعدم اي الفقير نهاية تمناه المال والغنى فهو نايل مطلوبه ببابه والمذنب المجرم لا شي اطيب عنده من عفو الملك عنه والخايف

عند اهل السعد والكرم

ايتهم

والقسم

لايتوقع

لا يتوقع مطلوبا سوي الامن وزوال الخوف وقد يطلق التقسيم علي امرين سوي هذا المعنى الذي ذكرناه فيهما احدهما ان يذكر احوال الشي مضافا الي كل حال ما يليق بها كقول ابي الطيب ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا الالثام شد اللثام فالرجل اذا شد اللثام علي لحيته يري في الظاهر امرد وفي بعض نسخ ديوان ابي الطيب بالمشي مكان القنا واراد بالمشي نفسه اي ساطلب حقي بنفسي وباصحابي الذين اصفهم فقال اذا لاقوا لشدة وطاتهم وكال قوتهم خفاف اذا دعوا الكتابة ثم او قد يريد لم لسرعتهم في الاجابة من عير تكلل كثير اذا شدوا اي اذا حملوا علي الاعداء اذ كل واحد يعدل الفا فلبكل اذا عدوا لانهم في الظاهر قليل العدد ذكر احوال المشايخ من الملاقاة والدعوة والشدة والعد واضاف الي كل حال ما يليق فان اللايق بحال اللقا الثقل وبحال الدعوة الاسرع الي الاجابة وبحال الشد الكثرة وبحال العد القلة وقوله ايضا بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا فهذا البيت في معنى هذا في باب التشبيه مشروحا ونحوه قول الاخر سفرن بدورا وانتقبن اهلة ومسن غصونا والتفتن جاذرا والثاني استيفا اقسام الشي بالذكر كقوله تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فان المومن لا يخلو عن الاقسام الثلثة وقوله تعالي يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما اي يخص في هبة الاولاد بعضا بالاناث وبعضا بالذكور وبعضا بالصنفين ويعقم بعضا وقيل نزلت في الانبياء وهب لشعيب ولوط اناثا ولابراهيم ذكورا ولمحمد صلى الله عليه وسلم ذكورا واناثا وجعل يحيى وعيسى عقيمين وانما قدم الاناث ثم رجع وقدم الذكور وعرّف الذكور بعدما نكّر الاناث لبيان الجنس الذي يعده العرب بلا وهو الاناث البلا والذكور في اخر الاية الاولي ثم تدارك بالتعريف الذي هو تنويه وتشهير تاخير الذكور مع انهم احق بالتقديم ثم قدم من الجنسين احقهما بالتقديم فقال ذكرانا واناثا لتقدذلك المفتي قال صاحب المفتاح وفيه بحث اذ امكن ما رضيه بان الاية السابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة علي البلاء فناسب هذا التقديم المذكور علي الاناث لا يقال سياق الكلام انه فاعل ما لا يشاء الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما لا يشاء الانسان وهو الاناث اهم فيكون احق بالتقديم لانا نقول السياق انه لا يفعل ما يشاء الانسان لانه يفعل ما لا يشاء الانسان ثم قال والاولي ان يقال تقدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد وبالجملة فقد ذكر جميع الاقسام اذ لا يخلو الشخص من ان يكون له ولد او لا وان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او كليهما ومنه ما يحكى عن اعرابي وقف علي حلقة الحسن البصري رضي الله عنه فقال رحم الله من تصدق من فضل اي زيادة علي حاجته الاصلية او آسى من كفاف اي ان لم يكن له فضل اشرك فيما يكفيه فقد قيل طعام الواحد يكفي الاثنين او آثر من قوت اي يوثر به علي نفسه ويعطي ما لابد له منه كقوله تعالي ويوثرون علي انفسهم ولو كان بهم خصاصة فان الصدقة لا تكون الا علي احد هذه الوجوه فقال الحسن ما ترك لاحد عذرا لانه لا احد

وهو ممكن من التصديق باحدى هذه الطرق ومثاله من الشعر قول زهير واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني
عن علم ما في غد عمي فان العلم بالاشياء لا يكون الا متعلقا باحد الازمنة الثلثة وقول طرح يكاد قوما ان يقولوا الخير
من جهتي او جهة غيري تخفوه اي ذلك الخير ولم يشهروه لئلا ينتهي صاحبه بالخير غنيا وحسدا وان علموا شرا اسرا
كان صادرا مني او من غيري اذاعوا اي افشوا ذلك الشر واظهروه على الناس ليفتضح صاحبه وان لم يعلموا اخبرا
ولا شرا كذبوا على الناس عمدا لئلا يسئل احد عنه ظنوا لفرط بغضهم للناس وقول ابي تمام في الافشين رجل مجوسي
لما احرق صلى لها اي للنار رحيا لانه كان يعبد النار وكان وقت دهابيتا ويدخلها مع الكفار يقول كان مشغولا
بعبادة النار في ايام حيوته وحين صار ميتا كان وقودا واذا كان يوم القيامة يدخل النار مع الكفار واحوال
الانسان منحصرة في تلك الثلثة وقول نصيب فقال فريق القوم لا وفريقهم نعم وفريق ايمن الله لا ندري فان القوم
اذا سئلوا عن حادثة لا يخرج حالهم عن هذه الثلثة اما الاقرار واما الانكار واما التردد فانه ليس في اقسام الاجابة
غير ما ذكر وقول الاخر فهبها كشئ لم يكن او كنازح بدا الدار ومن غيبته المقابر فان الشخص الذي ليس حاصلا للمرء اما
لانه لم يحدث بعد او لانه بعد الحدوث مات او سافر فلم يبق مقدورا ومنه اي من الضرب المعنوي التجريد وهو
ان ينتزع من امر ذي صفة امرا آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها اي كمال تلك الصفة فيه وهو اي التجريد
اقسام منها اي من اقسام التجريد ان يكون من التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم قال الجوهري
حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ من الصداقة مبلغا صح معه ان يستخلص منه صديق آخر والزمن ايانه كامل
في الصداقة ومنها اي من اقسام التجريد ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم
لئن سالت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالجود والامانة بحر يمكن ان يستخرج منه بحر آخر قال الشارح التحرير
نعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض
التشبيه بالاسد وكذا لقيت به اسدا معناه لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان
صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق ومنها اي من اقسام التجريد ما يكون بدخول
باء الملابسة في المنتزع نحو قول الشاعر وشوهاء من شاه اي قبح وهي في الفرس صفة مدح يراد سعة اشداقها
وقيل اراد بقباحة وجهها كثرة جراحتها بالسيوف والرماح بحيث انه ملئت وبقيت آثار الجراح تعدو بي الى صارخ الوغى
اي تسرع بي كانها تعدو الى صارخ الوغى الوغا في الاصل صوت الابطال في المعركة ثم صار بكثرة الاستعمال اسما
للمعركة وصارخ الوغى اي المستغيث في الوغى بمستلئم اي تعدو بي مصاحبة لابس لامة وهي الدرع واراد به
نفسه مثل الفنيق اي الفحل المعز عند صاحبه المرحل صفة للفنيق فقول رحل البعير اي ارسله وازعجه
اي تعدو بي وقد استخرج من نفسي مستلئما لشدة مهارتي في الحرب وتهيئة اسبابها اي تعدو بي ومعي من نفسي

كمال استعدادها للحرب مستلئم اي لابس لامة ومنها اي من اقسام التجريد ما يكون بدخول في في المنتزع منه
نحو قوله تعالى في قصة اصحاب جهنم لهم فيها دار الخلد فان جهنم اعاذنا الله منها بفضله العظيم وطوله الجسيم هي
دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدّا فيها للكفار تهويلا لامرها ومنها ما يكون من غير توسط حرف
نحو قول الحماسي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع والجملة صفة غزوة الغنائم او يموت منصوب بان مضمرة
اي الى ان يموت كريم واراد به نفسه ادعى ان كرمه بلغ الكمال مبلغا يمكن ان يستخرج منه كريم وعليه قراءة من قرا
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بالرفع بمعنى فحصلت سماء وردة كدهن الزيت والدهان جمع دهن
او اسم ما يدهن به او الدهان الاديم الاحمر استخرج من السماء سماء آخر على سبيل التجريد مبالغة في صفتها وقيل تقدير
الاول اي قوله او يموت كريم او يموت مني كريم والثاني فكانت منها وردة كالدهان وفيه نظر اذ لا قرينة عليه ولا
حاجة اليه لحصول التجريد بدون تقدير من قال الشارح التحرير وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا
لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع
بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لكنه كالنزع في تطاول ليلك بالاثمد والنجم في قوله اول لها
حلكات وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها اي من اقسام التجريد ما يكون بطريق الكناية نحو قوله
يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب بكف جواد فقد انتزع من المخاطب جوادا يشرب
المخاطب الكاس بكفه لان ثبوت الشرب بكف الكريم ملزوم لنفيه بكف البخيل وظاهر ان شرب الشخص انما يكون
بكفه فيكون المخاطب ذلك الكريم قال الشارح التحرير وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان
لنفسه فتجريد ولا نلبس من التجريد في شئ انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي
التجريد وانه ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما براسه ويكون داخلا في قوله ومنها اي من اقسام التجريد
مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل هريرة اسم
جيبته انتزع من نفسه انسانا وخاطبه وامره بتوديع الحبيبة لان الرفاق مستعدون للسير ثم قال على سبيل
الانكار وهل تطيق وداعا ايها الرجل يعني ان وداع الحبيبة تكليف ما لا يطاق ومن ابيات هذه القصيدة كان
مشيتها من بيت جارتها مشي السحابة لا ريث ولا عجل وقول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال
فليسعد النطق ان لم يسعد الحال يقول لنفسه مخاطبا اياها على سبيل التجريد ليس عندك من الخيل والابل و
كذا لم ما يناسب ان تهديه على الممدوح فان لم يساعدك حالك فليساعدك مقالك فلا تقصر في مدحه ولا تشرط
في الاطراء والاثناء وقابل اياديه بلازم الشكر والاذكار حتى يتأتى لك ان تقول انا دونكم الفخار مني ثلث يدي
ولساني والضمير المحجبا ومنه اي من الضرب المعنوي المبالغة المقبولة في كلامه اشارة الى ان المبالغة

اوقبلها مطلقاً

فمنها مقبول ومردود فيكون قولاً بالتفصيل ردّاً على من ردّها مطلقاً فان البعض ذهبوا الى انها مقبولة مطلقاً بل
لا فضيلة لغيرها ومن ثمة احسن الشعر اكذبه واستدرك النابغة على حسان رضي الله عنه حيث قال لنا الجفنات
الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما لانه استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحى
وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن او يفضن او نحو ذلك وانا اقول اعتراض وقت الضحى
ليس بوارد لان غرضه المبالغة في لمعان الجفنات فان وقت الضحى كمال ضوء الشمس واشتدادها بحيث تضمحل ضوء كل
منير في جنبها فقال حتى انها يلمعن في وقت لا ظهور للامع في جنب ضوء الشمس وذهب البعض الى انها مردودة مطلقاً
لان فضيلة الكلام ان تحاكي خبره على سبيل الصدق ومنهاج الحق كما قال وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس
ان كيساً وان حمقاً فان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا فاختار المصنف الوسط وتجنب جانبي
الافراط والتفريط فعرّف اولاً مطلق المبالغة ليقسمها الى المقبولة والمردودة ولهذا اعاد اسمها الظاهر فقال
والمبالغة ان يدعي لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حداً مستحيلاً او مستبعداً لئلا يظن انه اي ان ذلك الوصف
غير متناه في الشدة او الضعف وتنحصر مطلق المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعي للوصف من الشدة
او الضعف اما ان يكون ممكناً في نفسه اولا الثاني الغلو والاول اي الذي يكون ممكناً في نفسه اما ان يكون
ممكناً في العادة ايضاً اولا الاول التبليغ الثاني الاغراق اما التبليغ وهو ان يكون المدعي ممكناً عقلاً وعادة
فكقول امرئ القيس فعادى عداءً بين ثور ونعجة دراكاً ولم ينضح بماءٍ فيغسل وصف هذا الفرس بانه ادرك ثوراً
ونعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلاً ولا عادة ومثله قول ابي الطيب وامرع اي
الوحش قفيته به واترك عقبه مثله حين اركب يقول ارمي اي وحش جعلت هذا الفرس تابعاً له فالتقفية بمعنى
مفعولاً واحداً وقد عداها الى المفعول الثاني وضمير قفيته لاي الوحش وضمير به للفرس والمعنى اي وحش
جعلته متبعاً بهذا الفرس يعني اي ركضته على عقبه ادركه البتة لانه يدركه البتة وبعد ذلك انزل عنه حال كونه
حاملاً له في حين ركوبي اياه يعني انه لا يتعب من كثرة العدو ولا ينقص قوته اصلاً بل حين الركوب وحين
النزول يكون على حالة واحدة وهذا المعنى ممكن عقلاً وعادة واما الاغراق فكقول الآخر ونكرم جارنا
ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا فانه ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممتنع
عادة وان كان غير ممتنع عقلاً قال الشارح التحرير هذا في زماننا كما انه ممتنع عادة ممتنع عقلاً لان الفرق بينه وبين
الغلو يعني الامتناع العرفي انه ليس بمعهود في العرف اصلاً وهما اي هذان النوعان من المبالغة وهما التبليغ
والاغراق مقبولان واما الغلو فكقول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التي لم تخلق
فالمقبول منه اصناف يعني ان الغلو ليس بمردود مطلقاً كما انه ليس بمقبول مطلقاً بخلاف الاولين احدها

ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وكقول المعري تجاوز ركبا
وافراساً وابلاً وزاداً تكاد ان يتجوا الرحالا وفي قول الشاعر يصف فرساً ويكاد يخرج سرعة عن ظله لو كان يرغب في
فراق رفيق يصف فرسه بشدة العدو ويقول انه ان ظله وانسه واتخذه رفيقاً فلا يرغب في فراق الرفيق ولا كاد يسابق
ظله والثاني من الاصناف المقبولة من الغلو ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل فان التصرف التخييلي يبسط عذره في الامتناع
ويقربه الى الصحة كقول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها عثيراً لو تبتغي عنقاً عليه لامكنا ضمير سنابكها وعليها
للجياد والمعنى عقدت حوافر تلك الجياد فوق رؤوسها غباراً غليظاً والعنق نوع من السير والضمير الاخير صفة لعثيراً
اي لو تطلب تلك السير على ذلك الغبار لامكن ذلك ادعى ان الغبار المرتفع من حوافر الخيول انعقد فوق رؤوسها
متراكماً فصار واسطة بين السماء والارض بان لها ان تسير عليها كما تسير على الارض وهذا ممتنع عقلاً
وعادة الا انه تخييل حسن ونحو قول القاضي الارجاني بينهما اي بين ما يقربه الى الصحة وما تضمن نوعاً حسناً من
التخييل في قوله يصف الليل يخيل لي ان سمر الشهب بالدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني يقول كنت في ذلك
ساهراً وكان يوقع في خيالي ان النجوم قد احكمت بالمسامير فلهذا لا تبرح عن مكانها وان جفون عيني شدت
باهدابها الى تلك النجوم فقوله سمرت اي احكم بالمسمار والشهب جمع شهاب والاهداب جمع هدبة والاجفان جمع
جفن فهذا المعنى اعني احكام النجوم في مراكزها بالمسامير بحيث لا تستطيع الحركة وشد اجفان العين بواسطة
حبال الاهداب الى النجوم بحيث لا تستطيع ان تنقلب الى جانب اخر تخييل حسن وتصوير دقيق ولفظ يخيل
زاده لطفاً وغرابة والثالث من الاصناف المقبولة من الغلو ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة اي الخلاعة فان
اخراج الكلام من سلك الجد وادراجه في نظام المطايبة يبسط عذراً للغلو كقول الآخر اسكر بالامس ان عزمت
على الشرب غداً ان ذا من العجب ومنه اي من البديع المعنوي المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما ادعاه
على طريق اهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي خرجتا عن النظام الذي هما عليه لان
تكون اللازم منتفياً وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعدد الآلهة فيلزم الوحدانية قال الشارح التحرير
وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي لم يرد في القرآن ثم قال وكأنه بذلك يكون
برهاناً وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي
الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات وقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه
اي والاعادة اهون عليه من البدء والاهون من البدء ادخل في الامكان من البدء وهو المطلوب وهو
اهون عليه اي على ما يفيده عقولكم والا فهو اجل من ان يكون للسهولة والصعوبة تفاوت بالنسبة اليه وقد ذكر
وهو لعوده الى ان يبدأه الى الاعادة واخرت الصلة هنا وقدمت في هو علي هين لقصد الاختصاص هناك

صح

الاول

بانهم يبون وان صب عندكم والمراد هنا ان الاعادة اسهل من الانشاء ولا معنى للاختصاص ولانا في نفس المقام الاعادة بلفظة ويقربها بعده لانها عظيمة في نفسها لكنها هونت بالقياس الى الانشاء وقوله تعالى فلما افل قال لا احب الآفلين اي القمر آفل وربي ليس بآفل فالقمر ليس ربي ولا هو الاول المطلوب وقوله تعالى فلم يعذبكم بذنوبكم اي انتم تعذبون والمحبوب لا يعذب فلستم بمحبين له ومنه قول النابغة يعتذر الى النعمان بن المنذر وقد تنكر عليه لانه مدح آل جفنة بالشام حلفت اي بالله فلم اترك لنفسك ريبة اي شكا وترددا بعد حلفي بالله وليس وراء الله للمرء مطلب فينبغي ان لا يحلف به كاذبا لئن كنت قد بلغت عني جناية صدرت مني بالنسبة اليك لمبلغك الواشي الذي يزين حديثه الكاذب لسامعه ويقصد نمه اغش اي اخون واخدع من كل خائن خادع واكذب من كل كاذب فقوله لمبلغك الواشي اغش جواب للقسم المستفاد من اللام الموطئة للقسم في لئن كنت ولكنني كنت امرءا الي جانب قوله ولكنني استدراك لمعنى من قوله لمبلغك الواشي اغش واكذب اي لم يصدر مني جناية قط ولا كفران لنعمتك ولكن بيني وبين الطائفة التي انتسب بهم علاقة ضرورية لا يمكن قطعها فتعين المداراة والملاطفة معهم وحيث كانوا منعمين علي بانواع النعم لا بد من مكافاتهم باللسان والجنان والاركان من الارض فيه اي في ذلك الجانب مستراد موضع مراودة وطلب للرزق واسباب المعاش ومذهب اي موضع ذهاب ومجيء وتردد وقوله من الارض صفة جانب وكذا جملة فيه مستراد ملوك واخوان اي في ذلك الجانب ملوك واخوان والجملة الشرطية اعني قوله اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم اي اجعل حاكما في اموالهم اصرف بها كيف اشاء كما تصرف الملاك في اموالهم واقرب اي اجعل مقربا معززا عندهم صفة ملوك واخوان كفعلك في قوم اراك اصطنعتهم اي احسنت اي تجعلونني مقربا عندهم متصرفا في اموالهم كما تفعل انت بالنسبة الى قوم تحسن اليهم فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا والجملة اعني اذنبوا في محل النصب مفعول ثان لترهم اي فلم ترهم مذنبين في مدحك بقولك انت احسنت الي فهم مدحوك وانا احسن الي قوم فكما ان مدح اولئك لا يعد ذنبا فكذلك مدحي لمن احسن الي لا يعد ذنبا فهذا الكلام في صورة قياس مبني على تقدير المصنف ولو قيل حاصله انه لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح هؤلاء القوم لك ذنبا وانت تعلم ان اللازم منتف فيلزم انتفاء الملزوم لكان قياسا استثنائيا ومنه

اي من الضرب المعنوي وهو ان يدعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي اي لا يكون المعلول معللا بتلك العلة في الواقع يريد بالاعتبار ان يكون مشتملا على نظر لطيف ودقيق اعتبره المتكلم لا المعنى المقابل للحقيقي حتى يعترض بانه لا حاجة الى قوله غير حقيقي بعد التقييد بالاعتبار وقد عرفت ان معنى قوله غير حقيقي انه يجب ان لا تكون تلك العلة التي اعتبرها المتكلم علة لهذا الوصف علة له في نفس الامر والا لم يكن من وجوه التحسين والعرض لما رايت اي الاعتباري كثيرا ما يطلق على مقابل الحقيقي فزعم انه في هذا المقام وهو اربعة اقسام لان الوصف المعلل

حسن التعليل

اما

ثابت قصد بيان علته او غير ثابت اريد اثباته والاول اي الوصف الثابت الذي قصد بيان علته اما ان لا يظهر له اي للوصف في العادة علة او ان يظهر له علة غير المذكورة اذ لو كانت هي العلة المذكورة لم يكن من حسن التعليل والثاني اي الوصف الذي هو غير ثابت اريد اثباته اما ممكن او غير ممكن فيكون الاقسام اربعة حاصلة من ضرب الاثنين في الاثنين اما الاول اي الوصف الثابت الذي لا يظهر لها في العادة علة فكقول ابي الطيب لم يحك نائلك السحاب اي لم يشابه به عطاءك السحاب يعني ان هذا المطر الذي يصب من السحاب ليس لانه يعارضك ويقابلك في الجود ولا نائله فانه يعلم انه لا مشابهة بينك وبينه في الجود وانما حمت اي صارت محمومة به اي بسبب نائلك اي اخذته الحمى من فرط حسده على عطاياك الفائضة فصبيبها اي مصبوبها وهو ما ينصب منها من الماء الرحضاء اي عرق الحمى فان العادة ان المحموم يعرق فهذا الذي تراه من الماء المصبوب انما هو عرق حماها الذي اخذتها من فرط حسدها على نائلك واحسانك فان نزول المطر لا يظهر له في العادة علة وان كان لا يخلو عن علة فعلله بان السحاب اخذتها الحمى بواسطة الحسد على الممدوح فهذا المطر النازل عرق حماها وكقول ابي تمام لا تنكري عطل الكريم اي كونه عاطلا خاليا عن الغنى اي عن المال اي لا تتعجبي من ان يكون الكريم فقيرا غير ذا مال فالسيل حرب للمكان العالي يعني ان السيول انما تجري في الاودية والمواضع السائلة والامكنة الغائرة محرومة عنها لانها صار بها اي خصم مخالف لها علل عدم اصابة الغنى الكريم بالقياس على عدم اصابة السيل المكان العالي كالطود العظيم من جهة ان الكريم لا تصافه بعلو القدر كالمكان العالي والغنى لحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول ابي هلال العسكري زعم البنفسج انه كعذاره حسنا فسلوا من قفاه لسانه العذار اول ما يظهر على الخد من الشعرات اللطيفة الدقيقة تشبه به البنفسج وللبنفسج شيء من تحت ورقته يشبه اللسان فجعله كاللسان المسلول وعلل سله انه كان يدعي المشابهة لعذار الحبيب فقطعوا لسانه حتى لا يجسر على مثله وهو فوق مقدرته خارج عن طاقته وقول ابن نباتة في صفة فرس وادهم يستمد الليل منه اي يستفيد منه العتاد لانه اشد سوادا من الليل ويطلع بين عينيه الثريا اراد بطلوع الثريا بين عينيه غرته سرى خلف الصباح يطير مشيا فاعل سرى ويطير ضمير الادهم ويطوي خلفه الافلاك طيا وكذلك فاعل يطوي وضمير خلفه فلما خاف اي الصبح وشك الفوت اي قرب فوت ذلك الادهم منه اي من الصبح اي فلما خاف الصبح ان يسبقه ذلك الادهم ويتعداه تشبث بالقوائم والمحيا فصار اغر محجلا علل تحجيله وبياض جبهته بانه بياض الصبح حين تعلق بوجهه وقوائمه الاربع لئلا يسبقه ويفوته واما الثاني اي الوصف الثابت الذي يظهر في العادة علة فكقول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجوا الذئاب فان قتل الملوك اعداءهم في العادة لارادة هلاكهم وان يدفعوا مضارهم عن انفسهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ادعاه ابو الطيب من ان

طبعة الكلام قد غلبت عليه اي على الممدوح وحمته ان يصدق رجاء الراجين بعثه على قتل اعدائه لا علم انه لما غدا
للحرب غدت الذئاب بتوقع اي متبع عليها الرزق من قتلاهم اي قتل اعدائه وهذا مبالغة في وصفه بالجود وتضمن
المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخيلي اي تناهي في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم فاذا غدا للحرب رجت الذئاب
ان تنال من لحوم اعدائه وفيه نوع آخر من المدح وهو انه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق يعني انه لا يقتل
الاعداء الا طاعة المنهزة وميل النفس الا امارة كما هو عادة الملوك والسلاطين وانما يسلم انجازا للوعد المؤكد الحاصل
للسباع من توجهه الي ارض العدو واعلم ان ما ذكره المصنف من ان فيه نوعا آخر ليس عليه دلالة في الكلام وانما
الذي افراطه في القتل وكثرة اراقة الدماء بحيث ظهر ذلك للحيوانات العجم وكقول ابي طالب المأموني في بعض الوزراء
بجار مغرم بالثناء اي شغوف بالذكر الجميل والثناء الحسن صب اي عاشق بكسب المجد يهتز اي يحصل له الهزة للنشاط
للسماح اي للجود والسماحة ارتياحا مفعول مطلق لقوله يهتز لانه بمعناه يرتاح لا يذوق الاغفاء اي النوم القليل الا
رجاء انه يري طيف اي خيال شخص طالب للعطية زواحا وكان يشيده بالرواح لان العفاة اي السائلين وارباب
الحاجات انما يحضرونه في صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الرواح قل ازدحامهم فينام لياتيه
رؤية طيفهم والحاصل ان النوم في الليالي انما يكون للاستراحة وهو علل نوم ممدوحه بان غرضه ان يري
خيال السائلين في النوم واصله من نحو قول الآخر واني لاستغشي اي اطلب ان يغشاني النوم وما بي نعسة اي دعة
نوم لعل خيالا منك يلقى خياليا لا يقول اتمني النوم واطلبه لا لاجل الاستراحة كما هو عادة الناس وانما غرضي من النوم
ان يجمع بين خيالك وخيالي نوع ملاقاة وهذا البيت غير بعيد ان يكون ايضا من هذا الضرب اي من حسن التعليل
الا انه لا يبلغ في الغرابة والبعد عن العادة ذلك المبلغ فانه قد يتصور ان يريد المغرم المتيم اي المذلل المعبد
بنار لوعة الحب اي ذلك وعنده اذا بعد عهده بحبيبه ان يراه في المنام فيريد النوم لذلك خاصة فهذا البيت
يحتمل احتمالا نادرا ان لا يكون من حسن التعليل بخلاف البيت السابق ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز
قالوا اشتكت عينه اي اصابته الرمد فقلت لهم من كثرة القتل نالها الوصب اي تلك ما اصابت عينه علة ولكن
اكثرت القتل فنالت بكثرة مزاولة القتل حمرتها من دماء من قتلت يعني ان الحمرة التي تري بها في عينيه ليست
من آثار الرمد انما هي من آثار دماء المقتولين والدم في النصل شاهد عجب يعني ان من اتهم بالقتل وظن عليه
القتل بامارات تغلب ظن القتل ثم يري في نصل سيفه اثر الدم ستوغ ذلك الظن بشهادة فهو يا لقطع اثر الدم
على القتل وعلم هذا المعنى منه من غير وفي نصل عينيه اثر الدم ظاهر فهو شهادة قاطعة بكثرة قتله وقول
الآخر اتتني اي جاءتني حبيبتي تؤنبني جملة حالية اي اتتني والحال انها كانت تؤنبني بالبكار اي توبخني و
تلومني على كثرة البكاء واهلابها وبنابيها يقول دفي قولها خشمة اي وقع استحياء ابكي بعين تراني بها

استنهام

استنهام انكار اي يكيف يصح منك ان تبكي بعين صارت آلة لك في رؤيتي فقلت اذا استحسنت غيركم امرت الدموع تباد
ريتزل في جواب الحبيبة ان عيني وان شرفتني برؤيتك الا انها سعدت منها جناية عظيمة وهي انها نظرت الي غيرك في
مدة العمرة فاستوجبت التاديب فاجريت الدموع عنها لتؤدبها على جرمها وذلك ان العادة في دمع العين ان تكون
السبب فيها اعراض الحبيب او اعتراض الرقيب ونحو ذلك من الاسباب الموجبة للاكتئاب اي للحزن والكآبة لا ما
جعله من التاديب باستحسان غير الحبيب واما الثالث وهو ان يكون الوصف غير ثابت اريد اثباته وهو ممكن كقول
مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجي حذارك اي حذاري منك اضافة للمصدر الي المفعول انساني اي انسان
عيني من الغرق اي من ان يغرق في الدموع فاساءته بالنسبة الينا احسان عظيم حيث تخلص انسان عيني من البكاء
المفرط حذرا منه فان استحسان اساءة الواشي ممكن عقلا لكن لما خالف الناس فيه بجواز ان يكون الناس فاعل
خالف ويكون المفعول محذوفا اي خالفه الناس وان يكون في خالف ضمير يعود الي الشاعر والناس مفعوله ولا يكون
في الكلام حذف وضمير فيه للاستحسان عقبه اي اتى عقيبه اي عقيبا الاستحسان بذكر سببه وهو ان حذاره من الواشي
منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الغرق في الدموع وما حصل ذلك فهو حسن فيمكن ان يستحسنه واما الرابع وهو
ان يكون الوصف غير ثابت وغير ممكن اريد اثباته فكقوله لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها
عقد منطق فان نية الجوزاء خدمته اي خدمة الممدوح ممتنعة اثبتها وعللها بالانتطاق كانه قال ان الجوزاء عازمة
على خدمة الممدوح والدليل عليها نطاقها اذ لو لم يكن عزيمة الخدمة ثابتة لها لما رايت عليها هذا النطاق وحول الجوزاء
كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فقوله لما رايت عليها سطوق اشارة اليها قال الشارح العزير وفيه نظر لان المفهوم
من الكلام على ما هو اصل لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق
عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح
فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة
الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا ميز بني لان حديث نطاق الجوزاء اشهى
من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنطق ولان المصنف قد صرح بخلاف ذلك
وانا اقول هذا المعنى رد معنى لطيف لا غبار عليه الا ان المصنف لما صرح بخلافه لم يمكن حمل كلامه عليه والا فهو كلام
رصين ثم قال فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال
باستثناء الجزاء على استثناء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيتها خدمة الممدوح اي دالا
عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف
ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض

اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للاستطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الاستطاق دليلا على كون النية
خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فصح التمثيل بذلك لا يخلوا عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصفه علة
مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به هذا كلامه وهو من اوله الى آخره غير وارد وربما يجي اي يحيى للتعليل اي
التعليل وليس به اي محسنا لتعليل حقيقة لبناء الامر فيه على الشك اي لم يجزم فيه بالعلية بل على سبيل التردد وذلك
جعل حشاله به نحو قول ابي تمام ربى جمع ربوة وهي المكان المرتفع من الارض شفعت اي ضمت ريح الصبا بنسيمها
الى المزن اي السحاب حتى جادها فجل ماض من الجود وهو المطر العظيم وفاعل جاد ضمير المزن والمنصوب البارز
عائد الى ربى وهو هامع اي سايل كان السحاب الغر جمع اغر غيبن تحتها اي تحت تلك الربى حبيبا تسول به لحبتي فما ترقا
اي ترقا با بدل همزة للضرورة اي تسكن لهن اي للسحاب الغر مدامع فاعل ترقا اي لكثرة ما امطر السحاب على تلك
الربى يشبه الامر ان يكون على وفق اوّل وهو ان تلك السحاب فقدت حبيبا لها وعلمت انه مدفون تحت تلك فاخذت
تبكي على سبيل الاستمرار بحيث لا ينقطع دموعها في زمان اصلا وفيه ان البكاء المستمر لا ينصرف الا في فوات الحبيب
كما كان ليعقوب عليه السلام ومعنى البيت ماخوذ من قول محمد بن وهب طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم الا
نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقول ابي الطيب رجل العزاء اي الصبر برحلي اي بسبب
ارتحالي عنك فكانني اتبعته الايناس للتشييع المنصوب البارز في اتبعته للعزاء والايناس مفعوله الثاني والتشييع
للمسافر كان الاستقبال للقادم علة تضعيد الايناس في العادة مبني التحسر والتأسف لا ما جوز الشاعران يكون علة
تضعيد الايناس اياه اي ذلك الشي وهو خبر يكون والمعنى رجل عني العزاء بارتحالي عنك اي معه او لسببه وبه
ان البا في قوله برحلي يجوز ان للمصاحبة وان تكون للسببية وكانه لما كان الصد رحل الصبر وكانت الايناس تضعد
منه ايضا صار العزاء والنفس لصعداء كانهما نزيلان فلما رحل ذلك النزيل اي العزاء كان حقا على هذا النزيل
وهو النفس الصعداء ان تشيعه قضاء لحق الصحبة فقوله ان تشيعه اسم كان وحقا خبره وقضاء مفعول له لمضمون
الجملة ومنه اي من الضرب المعنوي التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له
اخر كقول الكميت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفى من الكلب فرع من وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل
وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب بفتح اللام شبه جنون يعرض للانسان بواسطة ان يعضه الكلب الكلب بكسر
اللام وهو الذي ياكل لحوم الناس حدث به هذا الداء فياخذه شبه جنون ولا يعض انسانا الا كلب والمشهور عند
الناس ان شرب دم الملوك انفع دواء لهذا الداء وصفهم في المصراع الاول بكمال الحلم والعقل ووقع عليه في المصراع
الثاني وصفهم بكونهم ملوكا وحكاما ومنه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ومنه اي من الضرب
المعنوي تاكيد المدح بما يشبه الذم قال الشارح المحقق الاولى النظر في هذه التسمية الى الاعم الاغلب فان ذلك يجرى

في غير المدح والذم مع انه من المحسنات كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم
ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في التحريم وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن الشي صفة مدح بتقدير دخولها اي دخول تلك الصفة فيها اي في صفة الذم المنفية عن الشي لتصور
الاخراج منها كقول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب الفلول جمع فل وهو الكسر
والقراع المضاربة والكتائب جمع كتيبة وهي الجيش يقول لا عيب فيهم الا كمال الشجاعة لان فل السيف الحاصل من مضاربة
الجيوش حاصله الشجاعة اي ان كان فلول السيف من قراع الكتائب من جنس العيب فاثبت شيئا منه لهم على تقدير ان
فلول السيف يكون منه اي من العيب وذلك اي كون فلول السيف عيبا محال فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم
حتى يبيض القار فالتاكيد فيه اي في هذا الضرب من وجهين احدهما انه كدعوى الشي ببينة لانه اثبت استحالة نقيض
المطلوب حيث علقه بالمحال واذا استحال نقيض المطلوب يكون المطلوب حقا والثاني ان الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا فاذا انطق المتكلم بالا او نحوها نحو غير وبيد توهم السامع قبل ان ينطق المتكلم بما بعدها اي بما
يجي بعد الا او نحوها ان ياتي بعدها مخرج اي صفة مما قبلها فيكون بالنصب على ان ياتي ليكون في حيز التوهم شي
من صفة ثابتا وسندا ذم فاذا اتت بعدها صفة مدح تاكد المدح لكونه مدحا على مدح لان معناه انه فكر في نفسه
كثيرا فلم يجد صفة ذم يخرجها من النفي فاضطر آخر الامر الى ان يخرج صفة مدح وكان فيه نوع من الخلابة والخديعة
حيث اوهم السامع انه ينقض النفي العام ببعض الافراد ثم لم ينقض وابقاه على ظاهره وفي هذا البيت لطف آخر لم ينقض
لبيانه احد وهو انه اخرج من النفي العام صفة مدح ظاهرها انه صفة ذم فان فل السيف من حيث انه فل نقيصة في
السيف وان كانت من جهة اخرى كمالا فاوهم بهذا ان الاستثناء متصل حقيقة وهذا نوع آخر من الخلابة والثاني من
ضربي تاكيد المدح بما يشبه الذم ان يثبت لشي صفة مدح ويعقب اي يؤتى على عقب تلك الصفة باداة استثناء يليها صفة
مدح اخرى له اي لذلك الشي كقول النبي صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش اي غير اني من قريش
واصل الاستثناء في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا لكنه باق على حاله من الانقطاع بمعنى انه لم يقدر متصلا كما
قدر الاول فلا يفيد هذا الضرب التاكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول في الاستثناء
الا نقال قد كرر اداة الاستثناء قبل ذكر ما بعدها يوهم اثبات شي من الذم فاذا ذكر بعدها صفة مدح اخرى افاد التاكيد
ولا يتصور فيه التاكيد من الوجه الاول وهو اثبات الشي ببينة لانه كان ناشيا من التعليق بالمحال حيث فرض الاستثناء
متصلا ولهذا قلنا الاول افضل لافادته التاكيد من وجهين واقتصار الثاني على الثاني ومنه قول النابغة الجعدي
فتى كملت اخلاقه غير انه جواد فما يبقي من المال باقيا فانه لما قال كملت اخلاقه فوصفه بمكارم الخصال ومحاسن الخلال
ثم اتى بكلمة الاستثناء اوهم السامع انه ياتي بعدها صفة ذم فلما قال جواد جاء التاكيد والمبالغة وفيه ايضا الخلابة

التي كانت في قول الكميت لانه كما ان النلول شبه نقصه كذلك البذل بحيث لا يبقى من المال شيئا شبهة سفها لانه اسراف وا ملا لانه دايما يكون دايما يبتلى بضيق ذات اليد ناوهم اتصال الاستثنار والغرض استطاعه يزداد المعنى لطفا وغرابة واما قوله تعالى في صفة الجنة واصحابها لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيحتمل الوجهين المذكورين في الضرب الاول واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتملها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون الاستثنار من اصله متصلا من غير فرض وتقدير لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة عن الدعاء بالسلامة اغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فايدة الاكرام وانا خص قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما بهذا التوجيه دون قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما لان ذكر التاثيم فيها يمنع عن اتصال الاستثنار لان نهاية التوجيه ان يكون السلامة في الجنة من قبيل اللغو من حيث الظاهر لكن لا جهة لكونه تأثيما اي نسبة الى الاثم اذ لا يجوز ان يذكر في الكلام امر ثم يستثنى منه اولى في الاستثنار المتصل كما يجوز ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيد بل يجب تأخير رجل عند قصد هذا المعنى ومنه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو ان يأتي الاستثنار فيه مفرغا كقوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون حين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون واوعدهم فرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله يقال نقم منه وانتقم اي عابه وكرهه ونحوه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا لان الاستفهام فيه للانكار فيكون تقديره ما تنقمون منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله وبآياته واعلم ان الاستدراك في هذا الباب يجري مجرى الاستثنار كما في قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام اي الاسد في الشجاعة لكنه الوبل اي المطر الكثير المتطرف فالاولان استثنا آن كقوله عليه الصلوة والسلام بيد اني من قريش والثالث استدراك يفيد مثل التأكيد ما يفيده الاستثنار لانه استثنار والا فيه بمعنى لكن ومنه اي من الضرب المعنوي تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ايضا ضربان كما ان تأكيد المدح بما يشبه الذم كذلك احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم بتقدير دخولها فيها اي في صفة مدح منفية عن الشيء كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثنار تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل وتحقيق القول فيهما اي في نوعي تأكيد الذم بما يشبه المدح على قياس ما تقدم في تأكيد المدح بما يشبه الذم من ان الضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني من وجه واحد ويجيء فيه الاستثنار المفرغ كقولك ما تستغرب من زيد الا الخطار في النكر والاستدراك فيه بمنزلة الاستثنار كقولك زيد بخيل الا انه حسود لكنه كنود ومنه اي من الضرب المعنوي وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته والجملة الشرطية صلة والموصول

اذ

مقدر دخولها اي دخول صفة الذم

مع الصلة مفعول به لنهبت وجواب الشرط المصراع الثاني اعني قوله لهنئت الدنيا بانك خالد فانه مدحه بلوغه النهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه يتعلق اي يمدحه بكمال على وجه استتبع ذلك الوجه مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده وانما يهنأ المهنأ بما فيه كمال رضاه قال علي بن عيسى الربعي وفيه اي في هذا البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وذلك دليل على علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتل احد من مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها فهم مسرورون ببقائه ومنه اي من الضرب المعنوي الادماج وهو اللف وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فقوله معنى آخر مفعول ثان ليضمن وسيق لمعنى صفة كلام اي يجعل كلام مسوق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فهو اعم من الاستتباع لاختصاصه بالمدح وعدم اختصاص الادماج به ومثاله قول ابي الطيب في وصف الليل بالطول اقلب فيه اجفاني كأني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر لانه قال لكثرة تقلبي اجفاني صرت كاني اريد تعداد ذنوب الدهر عليه وقول ابن المعتز في الخيري قد نفض العاشقون ما صنع الهجر بالوانهم على ورقه الخيري وقد احسن بقوله نفض الغبار عن الثوب اذا حركته لينتفض وقبل هذا البيت خيري وردنا لك في طيبه نذلال الخادمين من عبقه فان الغرض وصف الخيري بالصفرة فادمج الغزل في الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو ايهام الجمع بين المتنافيين اعني الايجاز والاطناب اما الايجاز فمن جهة الادماج واما الاطناب فلان اصل المعنى انه اصفر فاللفظ زايد عليه اي على المعنى لفايدة وقد عرفت ان الاطناب هو الزيادة على المراد لفايدة ومنه قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حليما الكنى عنه اي عن الفخر بكونه حليما بالاستفهام عن وجود خل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار وشكوى الزمان مفعول ثان لضمن ومفعوله الاول الفخر بذلك اي جعل الفخر متضمنا شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشان وبنبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقته حلمه جملة ابدا ولكن اذا كان يريد الوصل هذا المحبوب المستلزم للجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودايع تستعاد لا يقال لا نعرف الادماج يشمل ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر وفي هذا البيت المضمن اكثر من الواحد لانه ضمن الغزل الفخر بكونه حليما وضمن الفخر بكونه حليما شكوى الزمان والاخوان لانقول المراد معنى آخر جنس المعنى واحدا كان او اكثر قيل ومنه قول الآخر يهنئ بعض الوزراء لما استوزر ابى دهرنا اسعافنا اي امدادنا ومساعدتنا في نفوسنا وبكرمه والعايد الى الموصول محذوف اي فيمن نحبه ونكرمه يعني ان الدهر وان لم يساعدنا في قضاء مطالبنا وحاجاتنا لكن ساعدنا في شأن احبابنا واصدقائنا فقلت له اي للدهر نعماك فيهم اي فيمن

بحسبه

نجيم ونكرمهم انما اي انتم ملك الغمار وهي ممدودة قصرها للضرورة وقوله انما اي لنعطف للاهل وقضينا
نحن مانا عن انعامك ورضينا بان يتم انعامك على من تجيئهم وتكرمهم فاقض حاجاتهم ودع امرنا انا المقدم
فانه ادرج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلال الاحوال في التهنئة وفيه نظر لان شكوى الزمان مصرح بها في صدره
فكيف تكون مدمجة ولو عكس فجعل التهنئة مدمجة في الشكوى لاصاب ومنه اي من البديع المعنوي التوجيه وهو
ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين وقد يسمى محتمل الضدين كقول من قال لاعور يسمى عمرا خاط عمرو لي قباء
ليت عينيه سواء قلت شعرا ليس يدري امديح ام هجاء وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع وراعنا قال الزمخشري
غير مسمع حال من المخاطب اي اسمع وانت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم اي اسمع منا مدعوا عليك
بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على انهم لا سمعت دعوة يستجاب
او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك لم تسمع شيئا او اسمع غير مسمع
كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك
لان اذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه
وكذلك قوله راعنا يحتمل راعنا نكلمك اي ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية او سريانية كانوا
يتسابون بها وهي راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزوا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل
ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون به التوقير والاحترام ثم قال الزمخشري فان قلت كيف جاؤا
بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه
بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز ان يقولوه اي سمعنا وعصينا فيما بينهم
ويجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كانهم نطقوا به قال السكاكي ومنه اي من قبيل
التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو كونها محتملة لوجهين مختلفين الا ان مجرد ذلك لا يكفي في
التوجيه لانه وجب فيه ان لا يختلفا قربا وبعدا والمتشابهات مختلفة بالقرب والبعد ومن ثمه قال
السكاكي واكثر متشابهات القرآن من باب التورية والايهام وانت خبير بان الحكم بانها قبيل التورية
ينافي الحكم بانها من قبيل التوجيه باعتبار بل لا توجيه له ومنه اي من البديع المعنوي الهزل الذي يراد
به الجد اي الجد الذي يصور بصورة الهزل فان ابرازه في صورة الهزل مما يهون على المخاطب
كثيرا من لوازمه الشاقة ويجعله يتنحى عن تشنيعه ومثاله قول الشاعر اذا ما تميمي اتاك مفاخرا
بنسبه وكونه من تميم او لمناقبه واحسابه فقل له مخاطبا اياه عد عن ذا اي تجاوز عن ذا التفاخر كيف
اكلك للضب يعني اين انت والتفخر بالاحساب والانساب وانما اللائق بحالك الكلمات التي يتعلق بكل

الضب

الضب وما هو من هذا القبيل والطف فيه انه اسمعه ما يريده من المكروه بطريق لا يهيج غضبه حتى يشتغل بالمكافاة
ومنه قول امرئ القيس وقد علمت سلمى وان كان بعلها اسم كان ضمير يعود الى الفتى وبعلها منصوب خبر كان وليس باضمار
قبل الذكر لان قوله بان الفتى يهذي وليس بفعال اي يقول شيئا على سبيل الهذيان والهزل ولا يريد ان يفعله
متقدم تقديرا لانه مفعول علمت تقديره علمت سلمى ان الفتى يهذي وليس بفعال وان كان بعلها اي زوجها يريد بهذا انه
يهدد بعله امرئ القيس بالقتل وانواع العقوبة هذا البيت من قصيدته المشهورة التي مطلعها الا انعم صباحا ايها
الطلل البالي ومن جملتها ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ومنه اي البديع المعنوي تجاهل
العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة قال السكاكي ولا احب تسميته بالتجاهل وتلك النكتة
كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور هو اسم موضع من نواحي ديار بكر ما لك مورقا مثل ورق الشجر صار
ذا ورق ومورقا حال من الكاف والعامل فيه معنى الفعل كانه قال ما تصنع مورقا اي لم اورقت كانك لم تجزع
على ابن طريف لان الايراق دليل عدم الجزع نظرا الى ان وفاته مما كان ينبغي ان يؤثر في الجمادات والنباتات و
المبالغة في المدح اي وتلك النكتة كالمبالغة في المدح في قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها
اي تبسم الحبيبة بالمنظر الضاحي اي بالوجه الجميل البين او المبالغة في الذم في قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري
اقوم آل حصن ام نساء اي لا اعرف جواب هذا السؤال وفيه دليل على ان القوم مخصوص بالرجال حيث جعله
قسيما للنساء والتدله في الحب اي اظهار الوله والحيرة في المحبة في قول الحسين بن عبد الله العرجي بالله يا ظبيات
القاع اي الساكنة بالارض المستوية قلن لنا جواب هذا السؤال يعني بالسؤال قوله ليلاي منكن ام ليلى من البشر
لكنه اعاد المبتدا استلذاذا بذكره وقول ذي الرمة ايا ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم
الوعساء الارض اللينة ذات الرمل والجلاجل نقل بالحاء بن وبالجيمين اسم موضع وفي بعض حواشي الصحاح رايت
انه صحح بالجيمين الاول مضمومة والثانية مكسورة وانشد البيت ثم قال ووقع في بعض كتب اللغة جلاجل بكسر الجيم
وحلاحل بضم الحاء المهملة وكلاهما خلف والتحير في قوله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الكفار هل
ندلكم على رجل يريدون به النبي صلى الله عليه وسلم ينبئكم اي يخبركم ويعلمكم اذا مزقتم كل ممزق اي كل تمزيق وهو
التمزيق انكم لفي خلق جديد بمعنى كلامهم ان هذا الرجل يحدث باعجوبة وهي انكم تبعثون لاجل الجزاء بعد ان تمزق
اجسادكم البلى وينقض فيها كل تمزيق تجاهلوا من فرط جهلهم فلم يذكروا اسمه العلي المشهور ولا شيئا منه وصانه النفا
المعلومة لهم كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما والتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في
ضلال مبين فان المؤمنين لم يكونوا مترددين بل قاطعين بانهم على هدى والكفار في ضلال مبين لكنهم تركوا
التصريح واتوا بالتعريض للاغراض المتعلقة به وفي مجيء هذا اللفظ على الابهام فائدة اخرى وهي انه يبعث

المشركين على الشرك في حال انسهم وحال النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين واذا شكى وا فيما هم عليه من غارات
بعضهم على بعض وسبي ذراريهم اي استرقاق ذرياتهم واولادهم واستباحة اموالهم وقطع الارحام واتيان التزوج
الحرام وقتل النفوس التي حرم الله قتلها وشرب الخمر التي تذهب العقول وتحسين ارتكاب الفواحش لان الخمر
ام الفواحش فهي تنفي العقل وتجرى على الفواحش لعله يتبين لهم انهم جامعون للخصال الذميمة وشكى وا فيما النبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنون عليه من صلة الارحام واجتناب الاثام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واطعام المسكين
وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى واتصافهم بجميع الصفات الحميدة وجواب اذا شكى وا قوله علموا
ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الهدى وانهم على الضلال فيحملهم ذلك على الاسلام وهذه فائدة عظيمة
وما قاله المصنف لا يحتاج الى الشكي ولا الى الفحص والتفتيش فان وضوح هذه القضية لمرتبة تكاد لا تخفى على
الجماد لبلوغها النهاية في الوضوح والظهور لكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور واعلم ان باب التجاهل باب
واسع منه ما يجيء في الكلام من خطابات الاطلال والرسوم والمنازل والديار وان لم يكن بهاديار كقوله الا يا
ظبية الوعساء بين جلاجل وبين النقا آانت ام ام سالم
مي سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله ايها الباب لم علاك
اكتئاب اين ذاك الحجاب والحجاب ومنها اي من الضرب المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع
صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبت انت بالنصب عطفا على ان تقع وحاصله
له حكم صفة شيء في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له اي لذلك الغير
او انتفائه اي انتفاء ذلك الحكم عنه اي عن ذلك الغير كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم اي المنافقين القائلين بهذه الشرطية كنوا بالاعز عن
فريقهم اي ارادوا بالاعز عبد الله بن ابي واصحابه وبالاذل عن فريق المؤمنين اي ارادوا بالاذل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسائر المسلمين واطلقوا الاعز على فريقهم والاذل على فريق المؤمنين لانهم كانوا اغنياء و
اكثر المسلمين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال فقالوا لئن رجعنا من هذا السفر الى المدينة سالمين لنخرجن
رسول الله صلى الله عليه واصحابه منها ليصفوا ساحة المدينة لنا من غير منازع ولا مدافع واثبتوا للاعز الاخراج
اي اخراج الاذل من المدينة فاثبت الله تعالى في الرد عليهم اي على المنافقين صفة العزة لله ولرسوله و
للمؤمنين من غير تعرض لثبوت حكم الاخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم وتسميته القول بالموجب
من حيث ان الله تعالى صدقهم مثلا في الانقسام الى الفريقين لكنه عكس الامر فقال لا عزة الا لله تعالى ولكل
ثم العزيز من اعزه الله تعالى والذليل من اذله نعوذ بالله من غضبه فعلى هذا يكون رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعز المخلوقات وفرق المنافقين الخائضين في الضلالة والجهالات اذل الحيوانات والثاني من ضربي

القول

القول بالموجب حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله كلمة من بيان للخلاف اي ينبغي ان يكون ذلك الخلاف
الذي حمل المتكلم كلام الغير من قبيل الاشياء التي تحتمل الكلام الحمل عليها وانما يلائم حمله على خلاف مراده بذكر متعلقه كقوله
قلت ثقلت اي ثقلتك بتكرار الاتيان وحملتك الكلفة والمشقة اذ اتيت مرارا فاراد المتكلم بالثقيل الابرام و
التصديع تواضعا للمخاطب فحمل المخاطب الثقيل على خلاف مراد المتكلم بان ذكر متعلقه كما اراد فقال ثقلت
كاهلي اي عاتقي وظهري بالايادي اي بالنعم والعطايا فحمل كلام المتكلم على خلاف مراده بذكر متعلقه وهو كاهلي بالايادي
فان المتكلم قصد بالثقيل التصديع والمخاطب حمله على تثقيل ظهره بالايادي والعطايا والقول بالموجب في هذا الضرب
اظهر منه في الضرب الاول كان المخاطب يقول للمتكلم ما ذكرت من انك ثقلت اذا اتيت مرارا مسلم عندي ولكن
كاهلي لا ان النزاع في متعلقه وهو انك ثقلت ظهري بالايادي حتى عجز ظهري عن حملها قلت طولت قال
لا بل تطولت وابرمت عطف على طولت فيكون في حيز قلت واراد بالابرام الاملال فحمله المخاطب على
الاحكام وذكر متعلقه فقال حبل ودادي يعني ان ما ذكرت من انك ابرمت حق لا نزاع فيه لكن بمعنى الاحكام والاتقان
فانك بهذا الاتيان احكمت علائق مودتي في حبل لم يبق قابلة للانقطاع والانفصام وللاستشهاد بقوله ثقلت وابرمت
دون قوله طولت وقول من قال واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها
ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب فقد صدقوا ولكن عن ودادي البيتان الاولان منه ليس من القول بالموجب
وان شابهه لان اللفظ المحمول على معنى لم يقع في كلام الغير بخلاف البيت الثالث فانهم قالوا قد صفت قلوبنا صافيات
في جوابهم صدقتم قلوبكم لكن لا بمعنى الصفاء والخلوص كما ادعيتم بل بمعنى الخلو عن ودادي فالبيت الثالث من القول
بالموجب ومنه قول القاضي الارجاني عاطفتني اي اوقعتني في المغالطة اذ كنت اي البست جفني الضنا اي
الهزال والنحافة فقوله جفني الضنا مفعولا كست وفاعله وفاعل عاطفتني ضمير الحبيبة كسوة عرت منها اللحم العظاما
كسوة مفعول مطلق لكست والجملة بعدها صفة وعرت من التعرية اي جعلت العظام عارية عن اللحم ثم قالت انت
عندي في الهوى مثل عيني اي بعدما اضنتني وهزلتني قالت لي انت مثل عيني اي في العزة والالتفات ثم قالت المحب
صدقت في تشبيهي بعينها لاني بعيني مثل عينها سقاما وكذا قول ابن دويدة المغربي دويدة بضم الدال وفتح الواو
والمغربي بكسر الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الراء من ابيات تخاطب بها رجلا اودع بعض القضاة مالا فادعى
القاضي ضياعه ان قال قد ضاعت اي وديعتي التي اودعتها اياه فيصدق انها ضاعت ولكن منك يعني لم تعي اي
لم تختلط او قال قد وقعت اي في مضيعة فيصدق انها وقعت ولكن منه احسن موقع وقريب من هذا نحو قول الاخر
واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت
منا قلوب لقد صدقوا ولكن من ودادي والمراد البيتان الاولان لا الحكم بالقرب من القول بالموجب انما يصح

فيما لان الثالث منه حقيقة كما ذكرناه سابقا ولك ان تجعل نحوها مثالا ثالثا من القول بالموجب ومنه اي من الترتيب
المعنوي الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره اي لا يلزم ان يكون في المدح وآبائه على ترتيب الولادة
من غير تكلف في السبك حتى تكون الاسماء في تحدرها اي في تنزلها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه
كقول الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يرثي رجلا قد قتل فقوله ان يقتلوك
معناه ان تبجحوا بقتلك وافتخروا به فقد هدمت اساس عزهم بقتل رئيسهم عتيبة يقول ثل الله عرشه اي
هدم ملكه ويقول قد ثل عرش القوم الفلاني اي ذهب عزهم وتزلزل امرهم وقول دريد بن الصمة قتلنا
بعبد الله خير لداته اي خير اترابه جمع لدة من الولادة كالعدة من الوعد ذؤاب بن اسماء بن زيد بن قارب
فقوله ذؤاب بدل من خير لداته او عطف بيان منه وفيه الغرض المسؤول به يعني عبد الله ولئن قيل المقول
حيث قال خير لداته ومنه يعلم انه مفعول قتلنا وذؤاب ايضا بدل منه او عطف بيان له فما قيل يجوز ان يكون
خير لداته بدلا من عبد الله ليس بشيء قيل لما سمعه عبد الملك بن مروان قال لولا القافية لبلغ به آدم ومنه
قول النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم ثم
كلامه في الضرب المعنوي وهو على ما ذكره تسعة وعشرون فشرع في الضرب اللفظي وقال واما اللفظي فمنه
الجناس اي التجانس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ والتام منه اي من الجناس ان يتفقا اي اللفظان
المتجانسان في انواع الحروف اعلم ان الالف نوع والباء نوع آخر وهكذا وبهذا خرج بقيد يفرح ويمرح ونحوها عن
الجناس التام واعدادها وبه خرج الساق والمساق وهيئاتها وبه خرج نحو البرد والبرد وترتيبها وبه خرج
نحو الحمد والمدح فان كانا اي المتجانسان الجناس التام من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين سمي مماثلا اذ التماثل
هو الاتحاد في النوع ويوم تقوم الساعة اي القيامة وقيامها ان يقسم المجرمون ما لبثوا في الحيوة الدنيا
غير ساعة من ساعات الايام لما راوا اهوال الحشر وصعوبة الورود على الله تعالى فقللوا ايام حيوتهم في الدنيا
يقسمون انها لم تكن ساعة بجنبه وقول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال فالاول جمع اجل بالكسر
وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار وهو الذي قال في شانه واجل مسمى عنده
وقول ابي تمام اذا الخيل جابت من الحرب وهو الغبار قسطل الحرب اي غبارها صدعوا اي كسروا صدور العوالي
اي اسنة الرماح في صدور الكتائب اي في نحو الجيوش وان كانا اي اللفظان المتفقان في انواع الحروف واعدادها
وهيئاتها وترتيبها من نوعين من انواع الكلمة كاسم وفعل سمي مستوفى كقول ابي تمام ايضا ما مات من كرم الزمان
فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله فيحيى الاول فعل مضارع من الحيوة والثاني علم ونحوه قول الآخر وسميته يحيى
ليحيى فلم يكن الى رد امر الله فيه سبيل هذا عكس بيت ابي تمام فان الاول فيه اسم علم والثاني فعل مضارع نقول

يحن

بيت هذا المتوفى يحيى تفاؤلا بالحيوة ولم يكن في هذا الفال سبيل الى رد امر الله فان التدبير لا يدفع المقدور
ثم اراد ان يقسم الجناس التام تقسيما آخر فقال والتام ايضا ان كان احد لفظيه مركبا والآخر مفردا سمي الجناس
جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما اي من لفظيه فان تخصا عن جناس يكون احد لفظيه مركبا والآخر مفردا
فيقول هذا اللفظ المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة سمي الجناس مرفوا كانك رفوت الكلمة ببعض حروف الكلمة
كما يرفا الثوب كقول الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك اي لا تشتغل عن تذكار ذنبك اي ليكن ذنبك على ذكر منك دائما التدارك
بالتوبة والاستغفار وابكه اي الذنب اي كن باكيا عليه بدمع يضاهي اي يشابه الوبل اي المطر الكبير القطر
حال مصابه المصاب مفعل من صاب المطر اي نزل ومثل اي صور لعينيك الحمام بكسر الحاء الموت ووقعه اي
وقوعه وروعة ملقاه اي هيبة لقائه ومطعم صابه المطعم الطعم والصاب شجر مر يعني انك ينبغي لك ان لا تنسى الموت
طرفة عين وصعوبة لقائه ومرارة طعمه الذي هو امر من كل شيء مرارات غير متناهية فالمصاب الاول كلمة واحدة و
المصاب الثاني مركب من كلمة هي الصاب وحرف واحد من كلمة اخرى وهي ميم مطعم والا اي ان لم يكن المركب منهما
مركبا من كلمة وبعض كلمة فان اتفقا في الخط سمي متشابها كقول ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب
جود وموهبة فقوله ذا من الاسماء الستة مضافة الى الهبة مصدر وهب يهب هبة فدعه فدولته ذاهبة
اي زائلة فانية اسم فاعل من ذهب يذهب والاول مركب من كلمتين وان اختلفا في الخط سمي مفروقا كقول
ابي الفتح ايضا كلكم اي كل منكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي اي شيء كان
يضر الساقي الذي ادارة الجام وظيفته لو عاملنا بالجميل بان لا يتركنا كالناس المحروم فقوله لا جام منقطع
عن لنا وجاملنا متصل وقول الآخر لا تعرضن على الرواة قصيدة ما لم تبالغ قبل في تهذيبها يعني لا تلق اذا احدثت
قصيدة في باب من الابواب ينبغي لك ان تنقحها وتنقدها وامعن الروية فيها حتى يغلب على ظنك انه لم يبق فيها
شيء مما يخل بحسنها وبهائها ورونقها وصفائها ثم تلقيها الى الرواة ونقلة الاخبار ليعرضوها على اصحاب الجنان
والنظار فمتى عرضت الشعر غير مهذب عدوه منك وساوسا اي تخيلات فاسدة تهذي بها تهذي من الهذيان
والغرض ان تهذيبها متصل وتهذي بها منقطع ووجه حسن هذا القسم اعني التام من الجناس حسن الافادة مع ان
الصورة صورة الاعادة وان اختلفا في هيئات الحروف فقط سمي محرفا لان الاختلاف قد يكون في الحركة فقط
كالبرد والبرد في قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى ولقد ارسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان
عاقبة المنذرين قال السكاكي كقول الجهول اما مفرط او مفرط الاول اسم فاعل من الافراط والثاني من
التفريط والمشدد في هذا الباب بمقام المخفف نظرا الى الصورة فاعلم وقد يكون اي الاختلاف في الحركة
والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك بفتح الشين والراء المهملة حبالة الصائد وكسر الشين وسكون الراء

متحركان وشين شرك مكسور وراؤه ساكن فالاختلاف بينهما في الحركة والسكون معا كاختلاف البرد والبرد ونحو ذلك
ابي العلاء والحسن يطمي في شيئين دونه بيت من الشعراء وبيت من الشعر فالشعر والشعر كالشرك والشرك وان اختلفا
في اعداد الحروف فقط سمي ناقصا ويكون ذلك على وجهين احدهما ان يختلفا بزيادة حرف واحد في الاول كقوله تعالى والتفت
الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق فان المساق زائد على الساق بميم في اوله او في الوسط كقولهم جدي جهدي
فان الجهد زائد على الجد بالهاء الذي في وسطه ولا يضرنا ان في الجد دالا ليست في الجهد لانا ذكرنا ان الاعتبار بالصورة
او في الاخر كقول ابي تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب فقوله من ايد صفة لموصوف
محذوف اي يمدون سواعد كائنة من ايد ويجوز ان يكون من زائدة كما هو مذهب الاخفش او للتبعيض كقولهم هز
من عطفه وعواص جمع عاصية اي ضاربة بالسيف وعواصم جمع عاصمة اي حافظة وقواض جمع قاضية اي حاكمة
وقواضب جمع قاضبة اي قاطعة يصفهم بانهم يمدون ايديا ضاربات بالسيف للاعداء حافظات للاولياء صائلات
على المعارضين باسياف حاكمة بالقتل قاطعة دابر الاقران والاكفاء والغرض ان عواصم زائد على عواص بميم في
اخره وقواضب زائد على قواض بباء في اخره وقول البحتري لئن صدفت اي اعرضت تلك الوجوه عنا لقد نبت لنا انفس
صواد اي عطشة مشتاقة الى تلك الوجوه الصوادف اي المعرضة عنا يقول والله لئن اعرضت عنا وجوه احبتنا
وفارقتنا فنحن عطشى الاكباد اليهم تائهون بعدهم ودلالهم والغرض ان صواد وصوادف كعواص
وقواضب ومنه ما كتب به بعض ملوك العرب الى صاحب له يدعوه الى مجلس انس له ايها الغائب الذي
فارقت عيني ونفسي منه السنا والسناء السنا الاول مقصور بمعنى الضياء والثاني ممدود بمعنى الرفعة ومنه
اي من قربك وبسبب بعده وفي البيت لف ونشر على الترتيب اي فارقت عيني النور والضياء ونفسي الرفعة
والعلى بسبب فراقه وبعد اثنينا نحن في المجلس الذي يهب الراحة والمسمع الغنا والغناء ففي هذا البيت
ايضا لف ونشر والمعنى نحن في مجلس يهب ذلك المجلس لليد المال الجزيل وللمسمع اي آلة السماع يعني
الاذن الغناء وصوت المزامير ثم تعاطي اي تناول وتناول التي اي الراح التي تمنع منا للذة والرقة الهوى
والهواء في هذا البيت ايضا لف ونشر على الترتيب والهوى مقصور مصدر هوي يهوى والهواء ممدود
الاول مشهورا باللذة عند المحبين والثاني بالرقة واللطف يقول نتناول في المجلس راحا تمنع الهوى على
المحبين من فرط اللذة وتمنع الهواء اللطيف من فرط الرقة فانه تلف راحة ومحيا قد اعد لك الحبا والحباء
فانه الثناء للتشريع وانعام من الاتيان والمنير المجلس وتكلف مضارع تجزم في جواب الامر من الثناء وهو الوجدان
والراحة الكف والحيا الوجه والحبا مقصور بمعنى العطاء والحباء ممدود بمعنى الاستحياء والمراد بالحياء ههنا العطاء
وفي هذا البيت ايضا لف ونشر على الترتيب [illegible] ذلك المجلس من غير [illegible] وكان [illegible] ذلك

المجلس

المجلس كيلا تظن ان اعد لك الحبا اي العطاء والمراد العطاء وحيا اعد لك الحياء اي الاستبشار والانشراح بطلعتك
فهذه الصنعة رغبة في آخر كل بيت وربما سمي هذا القسم اعني الثالث يعني الذي يكون الحرف الزائد فيه في الاخر
مطرفا بوقوع الزائد في طرفه الاخر ووجه حسنه انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم
انها هي التي مضت وانما اتى بها للتاكيد يعني انك تتوهم قبل مجيء آخر الكلمة ان اللاحقة بعينها هي السابقة
وانما كررت للتاكيد حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وتبين انها كلمة
اخرى وفي هذا حصول الفائدة بعد ان خالطك الياس منها اي من الفائدة يعني انك حين توهمت ان اللاحقة
هي السابقة وانما اتي بها للتاكيد حصل لك الياس من ان تفيد الثانية فائدة جديدة فلما تحققت ان الامر لم
يكن كما توهمت حصلت لك الفائدة بعد الياس منها فيكون كحصول نعمة غير مترقبة الوجه الثاني من وجهي الاختلاف
في اعداد الحروف ان يختلفا بزيادة اكثر من حرف واحد كقول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح
الجوى حرقة القلب يعني ان خاصية البكاء ان يكسر شوكة حرقة القلب والجوانح الاضلاع تحت الترائب وربما سمي هذا القسم
مذيلا لان الثاني لما كان زائدا على الاول باكثر من حرف واحد فكانه جعل الاول ذا ذيل وان اختلفا اي اللفظان المتجانسان
في انواع الحروف اشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف اذ لو وقع الاختلاف باكثر من حرف واحد لم يبق
التجانس الا في حرف واحد كما في ذهب وغلب وامثال هذا لا بد من التقارب ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين
في المخرج سمي التجانس مضارعا لمشابهته التجانس من حيث ان المتقاربين كشيء واحد ويكونان اي الحرفان المتقاربان
اما في الاول كقول الحريري بيني وبين كني ليل دامس اي شديد الظلام وطريق طامس اي مندرس لا يهتدى
فيه الى المقصد لسهولة والمراد من الكن المنزل فبين اللفظين اختلاف بحرف واحد وهو في احدهما دال وفي
الاخر طاء وهما متقاربان واما في الوسط كقوله وهم ينهون عنه وينأون عنه فان التفاوت بين ينهون وينأون
بالهاء في احدها والهمزة في الاخر وهما من الحروف الحلق وقول بعضهم البرايا اهداف البلايا البرايا جمع برية وهي
الخلق والبلايا جمع بلية والاهداف جمع هدف وهو الغرض الذي يرمى اليه والمعنى ان الانسان مرمى الانكاد
البليات فهما مختلفان بالراء واللام وهما متقاربان واما في الاخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها
الخير الى يوم القيامة التفاوت بين الخيل والخير في الاخر مع تقارب الحرفين وان كانا اي الحرفان المختلفان في الكلمتين
غير متقاربين سمي لاحقا ويكون ذلك ايضا اي كما ان المتقاربين ينقسم الى الاقسام الثلثة اما في الاول كقوله تعالى ويل
لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن والمراد كسر اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد وهي المعجزة
[illegible] في الاخنس بن شريق وكانت الغيبة عادته او في امية بن خلف او في الوليد بن المغيرة و
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] اللام

في اولهما وليس بينهما قرب مخرج وقول بعضهم رب وضى غير رضى الوضاءة الحسن والنظافة يقولون وضوء الرجل
بالفتح صار وضيئا ومعنى الكلام ان حسن الوجه لا يستلزم حسن الاخلاق والشمائل فرب حسن الوجه لا يكون باخلاق
مرضية والغرض ان وضيا ورضيا يتفاوتان في الحرف الاول وهما الواو والراء وهما غير متقاربين وقول الحريري
لا اعطي زمامي لمن يخفر ذمامي الاخفار نقض العهد والذمام الحرمة يقول اني لا افوض زمام اختياري الى من
لا يتعهد باضطراري والغرض ان زمامي وذمامي يتفاوتان في اول حرفيهما والحرفان غير متقاربين واما في الوسط
كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون الفرح يجيء لمعنى السرور ولمعنى البطر وهو
المراد ههنا والمرح شدة الفرح بالمعنى الثاني فقوله تعالى ذلكم اشارة الى عذاب النار والخطاب للكفار يعني ان
العذاب الذي ابتليتم به انما لحقكم فيه فرط بطركم واشركم في الدنيا فان المؤمن في الدنيا وان كان مستغرقا في
الراحة والرفاهية يكون محزونا اذا نظر الى تفريطه في جنب الله والى صعوبة العقبات التي وراءه فلم يكن برضى
بالحيوة الدنيا ولم يكن مطمئنا بها والغرض ان تفرحون وتمرحون بالفاء والميم في وسطهما وهما غير متقاربين وقوله
تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد فالشهيد والشديد كتفرح وتمرح واما في الاخر كقوله تعالى
فاذا جاءهم امر من الامن فالامر والامن متفاوتان بحرفين في اخرهما غير متقاربين وقول الحريري هل لما فات من تلاق
تلاف ام لشاك من الصبابة شاف من تلاف في بيان لما فات والصبابة العشق والاستفهام انكاري يعني انه ليس لما
الحبيب اذا فات تدارك وليس للذي يشكو من العشق من يشفيه فعلى العاشق ان يتمسك بجد وسعي له حتى يتفق
الى مناجاة حبيبه فالتلاقي والتلافي متفاوتان بالاخر في الكتابة والقاف والفاء غير متقاربين وان اختلفا
اي اللفظان المتوافقان في ترتيب الحروف سمي جناس القلب ووجه التسمية ظاهر وهو ضربان قلب الكل وهو
كون الكلام بحيث اذا ابتدأت من حرفه الاخير الى الاول كان الحاصل ذلك الكلام وهو قد يكون في النثر كقولهم
حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه فالفتح والحتف ينقلب كل منهما الى الاخر وقد يكون في النظم وهو ضربان احدهما
ان يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك كقول القاضي الارجاني مودته
تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم وقلب بعض كما جاء في الخبر اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا العورة الفضيحة
والروعة الخوف وآمن امر من الايمان بمعنى جعل الشيء ذا امن فالعورة والروعة حروفهما متحدة الا ان العين في
العورة متقدمة على الواو والراء وفي الروعة متاخرة عنهما وقول بعضهم رحم الله امرءا امسك ما بين فكيه واطلق
ما بين كفيه الفك اللحي وما بين فكيه اللسان وما بين كفيه الاحسان اي رحم الله امرءا يحفظ لسانه فلا ينطق
الا بالخير وجاد بالمعروف ... في الحق قبل ان يملكه ... فكفيه ... تكم
موضع عند الكاتب فيكون بينهما قلب البعض ولا يظهر ذلك في اللفظ بل الكتب ...

وفي بيان ان القلب فيهما مقصور على البعض وعليه قول ابي الطيب ممنعة منعمة رداح يكلف لفظها الطير الوقوعا اي
انها منيعة الجناب ناعمة البدن ثقيلة العجز عذبة الكلام لنطقها حلاوة تؤثر في الطيور وتملأ القلوب من النشاط والسرور
والغرض ان الممنعة والمنعمة متوافقتان في الحروف الا ان الميم في احديهما فاء الفعل وفي الاخرى لام الفعل واذا وقع احد
المتجانسين جناس القلب اول البيت والاخر في اخره سمي مقلوبا مجنحا كان اللفظين جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى
من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين الاخر سمي مزدوجا ومكررا ومرددا كقوله تعالى حكاية عن الهدهد في
خطاب سليمان عليه السلام وجئتك من سبا بنبا يقين وما جاء في الخبر المؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب
شيئا وجد اي بذل المجهود في الطلب وجد ذلك الشيء وقولهم من قرع بابا ولج ولج الاول والواو للعطف وفعل ماض من
اللجاج والمراد به ههنا الجد والسعي والثاني فعل ماض من الولوج بمعنى الدخول وقولهم النبيذ بغير النغم غم و
بغير الدسم سم يعني ان الاشربة المطربة بغير الالحان المطربة والاطعمة اللذيذة ان لم يوجد الشرطان فاحدهما غم
والاخر سم وعليه قوله بعدو من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب وقد يطلق لفظ التجنيس على توافق
اللفظين في الكتابة وهو الذي يقال له التجنيس الخطي كقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام والذي هو
يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقول النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا
وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدى بهذا وقد يعد من هذا القبيل ما لم نظر
فيه الى الحروف وانما لها كقولهم فتى يعود في سعود وفي المستقصى بجبة المي بجنونه حية وقيل للتامل المستفيض
ثقة ابن تصحيفه واعلم انه يلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فاقم وجهك للدين
القيم فانهما مشتقان من قام يقوم وقوله تعالى فروح وريحان فان كليهما من الراحة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الظلم
ظلمات يوم القيامة فان كليهما من قولهم ما ظلمك ان تفعل اي ما منعك وقول الشافعي رضي الله عنه وقد سئل عن
النبيذ احرام هو ام حلال اجمع اهل الحرمين على تحريمه فان الحرم والتحريم كليهما من الحرام وقول ابي تمام فيا دمع انجدني
على ساكني نجد انجدني اي اعني اوله وانجدتم من بعد اتهام داركم بخاطبه احبته يقول انجدتم اي ذهبتم الى نجد
والاتهام الذهاب الى تهامة بعد ان كان داركم بتهامة فتكونوا في يا دمع اعني على ساكني نجد الى ان يؤذن الله
تعالى اللحوق بهم وقول البحتري يعشى عن المجد الغبي يعني ان الغبي لا يدرك لذة المجد والعلو كما ان من لا يبصر بالليل
لا يرى فيه سوادا ولن ترى في سودد اربا لغير اريب الارب الحاجة والاريب الذكي الفطن واربا مفعول لقوله
لن ترى والسودد المجد والمعانى يقول لن ترى الحاجة الى السودد الا للذكي الفطن فانه الذي يعلم قدر السودد وانه
الذي يجب ان يكون مطلوب الرجل ومنتهى همته واما الغبي اللئيم فليس له ميل الى غير اللذات الدنية والشهوات
الخسيسة وقول محمد بن وهيب قسمت صروف الدهر باسا ونائلا فمالك موتور وسيفك واتر البأس الشدة والشجاعة

والنائل النوال والعطاء والموتور المغلوب الذي لم يأخذ وتره والواتر الغالب الذي اخذ وتره يقول قدمت على
حوادث الايام ووفيتها مالك وشجاعتك تصرف كلتيهما في حوائج الناس فاما المال فاجعته اصلا بل فرقته ابدا فانا
لك مغلوب بمعنى انك ما حميته ولا حفظته واما السيف فغالب ابدا اذ تظفر به على الاعداء والثاني من الشيئين اللذين
يلحقان بالجناس ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس به اي باشتقاق كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فانه لا اشتقاق بين
الارض والرضا ولا بعد بينهما كما بين الارض والسماء وقوله تعالى قال اني لعملكم من القالين فالاول من قال والقالين يشبه
اشتقاق وقال من القول والقالين من القلى وقوله تعالى وجنى الجنتين دان فبين الجنى والجنتين شبهة اشتقاق
مع ان احدهما معتل والآخر مضاعف وقول البحتري واذا ما رياح جودك هبت صار قول العذول فيها هباء
فبين هبت والهباء شبه اشتقاق مع ان هبت مضاعف والهباء ناقص ومنه اي ومن اللفظي رد العجز على رد العجز على الصدر
الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما اي بالمتجانسين في اول
الفقرة والآخر في آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل
اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
مثال لما يجمعهما الاشتقاق وكقوله تعالى قال اني لعملكم من القالين مثال لما يجمعهما شبه الاشتقاق وفي النظم ان
يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول
او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني فالاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع
ونحوه قول الآخر سكران سكر هوى وسكر مدامة انى يفيق فتى به سكران سكران مبتدا حذف صفته وسكر
هوى وسكر مدامة بدل منه اي كيف يفيق فتى لصق به سكران فقوله به سكران جملة وقعت صفة لفتى وفيه
النفي مؤكدا لهذا الاستبعاد اذ التنوين ايضا نوع سكر فقدم السكران والثاني كقول الحماسي تمتع من شميم عرار نجد
فما بعد العشية من عرار العرار بهلة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وتمتع منقول اول في البيت السابق وهو اول
المصراع والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار ونحوه قول ابي تمام ولم يحفظ مضاع المجد شيء من الاشياء كالمال المضاع
يعني ان بذل المال صيانة للعرض وشرف النفس الذي به سداد الصباع لا يحفظه شيء كما يحفظه المال فمن اختار المال
على العرض فليودع الاناءة فانه لم يبق بينه وبين الانعام وعرض نفسه المنيفة في معرض
الاهانة والملام والثالث كقوله ايضا ومن كان بالبيض الكواعب مغرما البيض جمع بيضاء والكواعب جمع كاعب
وهي الفتاة حين يبدو ثديها وارتفع ثديها اي مولعا حريصا فما زلت بالبيض القواضب مغرما يعني انه اكثر
الناس معتمدون على الاشتغال باللذات والشهوات ومصاحبة النسوان ومخالطة القيان وانا حريص على

اعمال

اعمال السيوف البيض القاطعة وفتح البلاد وحفظ العباد والرابع كقول الحماسي وان لم يكن الا معرج ساعة
قليلا فاني نافع لي قليلها اسم لم يكن ضمير يرجع الى الالمام المفهوم من قوله ألما في البيت وهو قوله ألما على الدار التي لو وجدتها
بها اهلها ما كان وحشا مقيلها والالمام النزول الخفيف يخاطب صاحبيه ويامرهما بالنزول في دار الحبيبة وقوله
بها اهلها جملة وقعت صفة لدار والتي لو وجدت وقوله ما كان اي موحشا والتعريج على الشيء الاقامة عليه واضافته
التعريج الى الساعة لافادة القلة فقوله قليلا يكون صفة مؤكدة يقول ان لم يكن ذلك الالمام الا تعريج ساعة
واحدة فاني نافع به لانه يشفي غليلي ويسكن عليلي فعطا المائل تلك لا يقال له قليل والخامس كقول القاضي
الارجاني دعاني من ملامكما سفاها فداعي الشوق قبلكما دعاني الاول نهيه بمعنى الاترك وفي الثاني
فعل ماض من الدعوة وقول الآخر فسل سبيلا فيها الى راحة النفس براح كانها سلسبيل يقول اسأل طريقا الى راحة
النفس فيها اي في تلك الروضة بواسطة عقار كانها ماء في غاية السلاسة فالاول مركب من فعل واسم والثاني اسم
واحد وقول الآخر ذوائب سود كالعناقيد ارسلت فمن اجلها منها النفوس ذوائب الاول جمع
ذؤابة وهي الضفيرة والثانية جمع ذائبة اسم فاعل من الذوبان وسود جمع سوداء صفة للذوائب والعناقيد
جمع عنقود يقول لهولاء النساء ذوائب سوداء مرسلة كالعناقيد في كونها اثيثة فمن اجل ذلك تذوب نفوسنا
كما يذوب الملح في الماء والسادس كقول الآخر واذا البلابل افصحت بلغاتها فانف البلابل باحتساء بلابل الاول جمع
بلبل وهو طائر معروف بحسن الصوت والثاني جمع بلبال وهو الحزن والثالث جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها
الخمر وقوله فانف البلابل الخ اي اذا ترنمت في ايام الربيع بالحانها الملائمة فارفع
الحزن والآلام في الصباح والرواح واطلب العيش والراحة بشرب الراح والسابع كقول الحريري فمشغوف بآيات المثاني
ومفتون برنات المثاني المراد بآيات المثاني آيات القرآن وبرنات المثاني اصوات المزامير والمثاني من القرآن
ما كان اقل من المئين وتسمى سورة الفاتحة مثاني لانها تثنى في كل صلوة وتسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية
الرحمة بآية العذاب والرنات جمع رنة وهي الصوت يصف اهل البصرة بانهم فرقتان فرقة موسومة بالصلاح و
تلاوة القرآن والعمل بما فيه وفرقة موسومة بضد الصلاح واستماع اصوات المزامير وارتكاب اصناف المناكير
وقوله فمشغوف اي فمنهم مشغوف ومنهم مفتون والثامن كقول القاضي الارجاني املتهم ثم تاملتهم فلاح لي ان ليس فيهم فلاح
يقول كنت برهة من الزمان املا احسانهم فلم يصل الي شيء ثم تاملت في اوضاعهم واحوالهم فلما تاملتهم
واحوالهم فظهر لي ان ليس فيهم فلاح ولا لاحد من عمهم نجاح فقوله فلاح الفاء فيه للعطف ولاح فعل ماض و
فلاح الثاني اسم برأسه والتاسع كقول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا الضرائب جمع
ضريبة وهي الطبيعة والسجية يقال فلان كريم الضريبة ولئيم الضريبة والضريب المثل والنديد واصله من ضرب

المدّاح في الاساءة ضرب بالمدّاح وهو مثل يضرب لمن يضيعها معك وهو مثل يأتي ومنه قولهم هو ضرب به ومثل يحتمل
يقول انك اخترعت في باب السماحة والجود بحايا وطبايع ما سمحنا لك فيها احد بلا لا جرم ما اتخذنا بك بديلا والعاشر
كقول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان يقول ان المرء اذا لم يضبط لسانه على نفسه و
لم يكتم سرّه فلا يكون ضابطا له على غيره بطريق الاولى وقول ابي العلاء المعرّي لو اختصرتم من الاحسان زرتكم
والعذب يهجر للافراط في الخصر اي البرودة علل اختياره البعد والمفارقة عن جناب الممدوح بكثرة احسانه وانعامه
ووفور الطائفه واكرامه ولما كان مظنّة ان يقال ان الانعام والاحسان ينبغي ان يكون سببا للقرب والملازمة لا
لبعد والمفارقة اجاب بان الشيء اذا جاوز حدّه فادب منه فان الممدوح من كل شيء الوسط وطرفا الافراط
التفريط كلاهما مذموم الا ترى ان الماء البارد مطلوب للعطشان وانه اذا افرط في البرودة فربما يتركه باختياره
ولا يشربه ويتعلّل بافراطه في البرودة والحادي عشر كقول الآخر فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اي ضارّي
وضائره ويضوره اي ضرّه يقول اترك وعيدي وتهديدي لان وعيدك لا يضرّني واي لا ابالي به ثم قال لي على
سبيل الاستفهام الانكاري اطنين اجنحة الذباب يضير الطنين الصوت والاجنحة جمع جناح يقول هل يكون
ان جناح الذباب يكون صوته ضارّا فكما ان هذا ليس مقصودا كذلك وعيدك والثاني عشر كقول ابي تمام
وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر وهي الآن من بعده بتر يقول كانت السيوف البيض القاطعة
في زمن الممدوح قواطع نافذة في الحرب وتلك السيوف صارت الآن بسبب فوته بتراجع ابتر يعني ان السيف
ابتر ليس من يستعمله كما هو حقه واعلم ان المعتبر عند المصنف من هذه الصنعة اربعة اقسام انكون اللفظ
في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فيهما اما مكرّرا او متجانسا
او يجمعهما الاشتقاق او شبهة الاشتقاق فيحصل الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة الا ان
المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا ولعله لم يظفر بالامثلة الباقية او اكتفى فيها بواحد والامثلة
التي اهملها المصنف منها ما وقع احد اللفظين اللذين يجمعهما شبهة الاشتقاق في آخر البيت والآخر في صدر المصراع
الاول وهو كقول الحريري ولاح يلحى عن جري العنان الى ملهى فبحنا له من لاح يلحى فالاول ماضي لاح
والاخر امر فاعل من لحاه ومنها ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول وهو كقوله ومضطلع بتلخيص المعاني
ومطلع الى تخليص عاني اي اسير فالاول من عنا يعني والثاني من عنا يعنو ومنها ما وقع الملحق الآخر في
صدر المصراع الثاني وهو كقوله لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراه فاضحى الآن مثواه في الثرى فالثراه والاول من
الثروة والثرى بالياء وسند اي منها السجع اللفظي السجع وهو تواطؤ الفاصلتين اي توافقهما من النثر على حرف
واحد في الآخر وهذا معنى قول السكاكي الاسجاع في النثر كالقوافي في الشعر يعني ان هذا محصول كلام السكاكي سجع

١١٧

والظاهر انه اراد بالاسجاع الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر النثر فهي التي يقال لها الفواصل ولهذا ذكرها بلفظ الجمع
فهو لم يرد بالسجع معناه المصدري فاعلم انه كما يطلق الاستعارة على اللفظ المستعار وعلى فعل المتكلم حتى يشتق منه المستعار
له والمستعار منه كذلك السجع يطلق على الكلمة الاخيرة من النثرة باعتبار توافقها للكلمة الاخيرة من النثرة
الاخرى وقد يطلق على المعنى المصدري اعني توافقهما كما اشار اليه المصنف وتفصيل القول في القافية يجيء ان شاء الله
تعالى وحاصله ان الاسجاع هي الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر النثر كما ان القوافي هي الالفاظ المتواطأ عليها
في اواخر النثر كما ان القوافي هي الالفاظ المتواطأ عليها في اواخر الابيات وهو ثلثة اضرب مطرّف ومتوازي
وترصيع لان الفاصلتين ان اختلفتا في الوزن فهو السجع المطرّف كقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا والا اي وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثرها
مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية فقوله ما يقابله عبارة عن الالفاظ الواقعة في القرينة الاخرى وفي
يقابل ضمير يعود الى ما هو فاعله والمنصوب البارز في يقابله عائدا الى ما في احدى القرينتين والمعنى ان كان
الالفاظ التي في احدى القرينتين مماثلة للالفاظ التي في القرينة الاخرى كل واحد بالنظر الى مقابله او اكثرها
في الوزن والتقفية فهو الترصيع كقول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه
فجميع ما في القرينة الثانية من الالفاظ ما يقابله من القرينة الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابله
شيء من القرينة الثانية وكقول ابي الفضل الهمداني ان بعد الكدر صفوا وبعد المطر صحوا ومعنى هذا الكلام ان الدنيا
محل الحوادث كدرها لا يبقى كما ان صفوها لا يبقى وقول ابي الفتح البستي ليكن اقدامك توكلا واحجامك تاملا و لا
اي ان لم يكن ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثر ما فيها مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية بل
ان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فهو السجع المتوازي كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفي
دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني ادراء بك في نحورهم واعوذ بك من شرورهم فقوله تعالى فيها سرر
مرفوعة مثال لما يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا
والاختلاف في الوزن فقط نحو قوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والتقفية فقط كقولك حصل
الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت وقد يكون الاختلاف بان لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل
من الاخرى كقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط
اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة
على معنى آخر والا لكان تطويلا بلا فائدة كقول القائل الحمد لله الذي لا تدركه الاعين بالحاظها ولا تحده الالسن بالفاظها ولم تخلقه
العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها ... على ... الكفر ... الاطلسة ومحاه ... الانار

وعناه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر واعنا الرسم وشرط حسن السجع اختلاف
قرينتيه في المعنى كما مر في الامثلة لا كقول ابن عباد في مهزوم طاروا واقين بظهورهم صدورهم وباصلابهم
نحورهم فان حاصل القرينتين واحد وقيل واحسن السجع ما تساوت قرينته كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود فان كل واحدة من القرائن الثلث مركبة من كلمتين احديهما ثلاثية ساكنة الوسط والاخرى
على وزن مفعول ثم اي بعد ما لم يتساويا القرينتان احسن السجع ما طالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ما ضل
صاحبكم وما غوى او الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه وقول ابي الفضل الميكالي له الامر المطاع والشرف
اليفاع اي التام الكامل والعرض المصون والمال المضاع وقد اجتمعا اي طول القرينة الثانية والثالثة في قوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ولا يحسن ان يؤتى قرينة
في قرينة اقصر منها اي من القرينة الاولى كثيرا اي يؤتى على عقب قرينة قرينة اخرى اقصر منها ولي كثيرا لان السجع اذا استوفي
امده اي غايته من القرينة الاولى لطولها ثم جاءت القرينة الثانية اقصر منها كثيرا يكون كالشيء المبتور اي الذي قطع ذنبه فيبقى
السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها اي دون الوصول الى تلك الغاية والذوق يشهد بذلك ويقضي
بصحته ثم السجع اما قصير كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا اقسم بطوائف من الملائكة ارسلهن بالاوامر
فعصفن في مضيهن كالرياح لسرعة الامتثال او طويل كقوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اريكهم كثيرا
لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم
في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور في منامك في رؤياك اراهم اياه قليلا فاخبر اصحابه
وكان تشجيعا لهم لفشلتم جبنتم ولتنازعتم وتفرقت كلمتكم في الثبات والفرار سلم عصم من الفشل والتنازع
بذات الصدور بما يكون فيها من الجبن والجراءة وغيرهما واذ يريكموهم الضميران مفعولان اي يبصركم اياهم
وقليلا نصب على الحال وانما قللهم تصديقا للرؤيا وليزداد يقينهم فيجدوا واعن ابن مسعود رضي الله عنه كانوا
سبعين او مائة وهم الف ويقللكم في اعينهم قبل القتال حتى قال قائلهم اكلة جزور وفائدته ان يجترءوا عليهم قلة
مبالاة بهم ثم يتجاهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا وليبطل الاحتجاج عليهم في استيضاح الاية البينة ووجه تكثيرهم
الكثير تقليلا ان يستر الله عنهم بعضهم او يحدث في عيونهم ما يستقلون به الكثير كما في حق الحول بالعكس او متوسط
بين القصير والطويل كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر سال
المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم اية فانشق القمر فرقتين رواه ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهم قال ابن عباس انفلق فلقتين فلقة ذهبت وفلقة بقيت قال ابن مسعود رايت حراء بين فلقتي
القمر وعن حذيفة رضي الله عنه في خطبته قد انشق القمر على عهد نبيكم اي اقتربت القيامة وحصل من آيات

اقترابها

اقترابها انشقاقه مستمر اي دائم فالوه عند تتابع المعجزات او محكم من قولهم استمر مريره او مستبشع مر من استمر
الشيء اشتدت مرارته ومن لطيف السجع قول البديع الهمداني من كتاب له الى ابن فريغون كان والبحر ان لم
اره فقد سمعت خبره والليث وان لم القه فقد تصورت خلقه والملك وان لم اكن لقيته فقد لقيني صيته ومن راى
من السيف اثره فقد راى اكثره واعلم ان فواصل الاسجاع موضوعة على ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفا
عليها لان الغرض ان يزاوج اي يوقع المزاوجة بينها اي بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف الا ترى
انك لو وصلت قولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو ات لم يكن بد من اجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب
فيفوت الغرض من السجع لان تاء فات مفتوح وآت منون مكسور فلو لم يبن على سكون الاعجاز فات السجع واذا رايتهم
يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج كما في قولهم اني لاتيه بالغدايا والعشايا اي بالغدوات لانه جمع الغداة
بخلاف العشايا فانه جمع عشية كما يجمع العشية على العشايا فما ظنك في ذلك اي في سكون الاعجاز مع انه لا
خروج عن الوضع ولا عن اللغة وقيل انه لا يقال في القران اسجاع وانما يقال فواصل وانما التزم ذلك تعظيما له
ورعاية للادب اذ السجع في اللغة هدير الحمام ونحوه وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول ابي تمام
تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي واورى به زندي الضمائر تعود الى ممدوح في البيت السابق
وهو ساجد نفرا ما حييت واني لا علم ان قد جل نصر بن احمد واثرت اي صارت ذات ثروة والثمد بالكسر
الماء القليل واورى اي صار ذا ورى وكذا قول الخنساء في وصف اخيها صخر حامي الحقيقة اي كان يحمي ما يحق
عليه ان يحميه محمود الخليقة اي الطبيعة والسجية مهدي الطريقة اي راسخ على الطريق المستقيم نفاع لمكان
محلا نابلا للنفع وفتار لمن يحتقر المفتقر وكذا قول الاخر ومكارم اوليتها متبرعا وجرائم الغيتها متورعا يقول
رب فوائد اعطيتها الناس لمحض التبرع من غير توقع عوض ومكافاة ورب جرائم وجنايات عفوت عن الناس
على سبيل التورع والرعة وهو ظاهر هو التكلف وهذا القائل بان السجع غير مختص بالنثر بل يجري في النظم كما
يجري في النثر لا يشترط التقفية في العروض اي آخر المصراع الاول والضرب اي آخر المصراع الثاني كقوله
وزند ندى فواضله وري الزند مشهور والندى العطاء والمطر والفواضل جمع الفاضلة وهي العطية و
وري الزند عبارة عن الفوز بالمطلوب ورند ذي فضائله نضير الرند شجر طيب الرائحة والرند جمع ربوة
بتول العرار الذي ينبت بربوة نضارة وطراوة والعرض ان وري ونضير لم يحافظ فيهما على
التقفية ومن السجع على هذا القول وهو القول بعدم اختصاصه بالنثر ما يسمى التشطير وهو ان يجعل كل من شطري
البيت سجعة اي مسجوعة سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في الشطر الاخر ويحتمل ان يسمي كل قرينتين
سجعة فيسمى الكل باسم الجزء فيكون من قبيل الحرية فلما استعمل تجاربه الاعراب والماني فالمرتبة عن الارتاب جمة

مهم
يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج
فما ظنك في سكون الاعجاز

وقوله طرحت في طوائح الزمن الى سفعاء اليمين بمهجة اخرى كقول ابي تمام تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب
يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية وكان اهل التنجيم يقولون انها لا تفتح فقال ابو تمام في هذا المعنى قصيدة جيدة
وهي من قصائده المشهورة مطلعها السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح
لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وقوله تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما هو وسيلة
الى نيل رضوانه مرتقب اي مترقب ثوابه او خائف عقابه مبتدا خبره في البيت الثالث اعني قوله لم يرم قوما ولم
ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب اخذه من قوله عليه الصلوة والسلام نصرت بالرعب مسيرة شهر والغرض
ان الشطر الاول بسجعة مبنية على الميم والثاني على الباء ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية
الضرب كقول ابي فراس باطراف المثقفة العوالي تفردنا باوساط المعالي يقول تفردنا باوساط المعالي
اي نحوزها باستعمال الرماح المقومة اي بالشجاعة وبما نلنا اخذنا الملك وعدم مبالاتنا باسباب الهلاك وهو
اي هذا الصنيع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب مما استحسن حتى ان اكثر الشعر صرع البيت الاول
منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب في الوزن جاز ان يجعل موازنة له اي للضرب اذا كان البيت مصرعا
كقول امرئ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي اتى بعروض الطويل
مفاعيلن وذلك لا يسوغ اذا لم يكن البيت مصرعا ولهذا خطئ ابو الطيب في قوله تفكره علم ومنطقه حكم وباطنه دين
وظاهره ظرف قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه
ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا بعض هذا التدلل فان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان
يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى
بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي
من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى
التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون
التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين
كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى
لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع
الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا
انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل فان المصراع الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت
مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود

هي

فتح بالمبادرة ثم تناهى للملال عنه عبارته ومنه اي من الضرب اللفظي الموازنة وهي ان تكون الفاصلتان متساويتين
في الوزن دون التقفية ظاهر العبارة انه كما اشترط في الموازنة التساوي في الوزن كذلك اشترط عدم
التساوي في التقفية حتى يكون بينها وبين السجع مباينة كلية وان كان يحتمل ان يقال ان المراد انه لا يشترط فيها
التساوي في التقفية كما اشترط التساوي في الوزن فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لصدق
السجع بدونها في نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وصدق الموازنة بدونه في نحو قوله
تعالى ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة واجتماعهما في نحو قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة قال الشارح
المحقق واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في
الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة بحسبها فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن
ولا يشترط تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك كقوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة
فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثر ما فيها مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن خص باسم المماثلة
كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم فالمماثلة في الموازنة كالترصيع في
السجع وقوله وآتيناهما يماثل هديناهما بخلاف الكتاب المستبين والصراط المستقيم وانما اورد المثال من النظم
والنثر ايضا ولم يقتصر على النظم لان بعضهم يفهم من فحوى كلامه ان الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مخصوص
بالنظم فنبه المصنف على رده ولهذا قدم مثال النثر ومنه يعلم ان المماثلة غير مخصوص بالنثر كما توهمه البعض
وقول ابي تمام مها الوحش الا ان هاتا اوانس قنا الخط الا ان تلك ذوابل فلا تماثل بين هاتا وتلك بخلاف البواقي
وقول البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا يمدح فتح بن خاقان واستيلاءه على الاسد المعارض
له والضمائر راجعة للاسد يقول كان الاسد يتردد منك ويحجم من ملاقاتك حين لم يكن له طماعية في الخلاص وحين تيقن
له انه لا يجد منك مهربا واضطر الى التقدم اليك اقدم على الاقدام فكل من الالفاظ الواقعة في المصراعين مماثل
لما يقابله ومنه اي من اللفظي القلب كقولك ارض خضرا فاذا قلبته يحصل ارض خضرا وقول عماد الدين الكاتب
للقاضي الفاضل سر فلا كبا بك الفرس فانه اذا انعكست حروفه لا يختلف ولذا كان الحاصل تلك العبارة بعينها وجواب القاضي
دام علا العماد وقول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم فانه اذا قلبته يحصل منه هذا البيت
وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر وقد يجيء في النظم بان يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا
ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل واحدة منهما كقول
الحريري يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى وقرارة الاكدار [illegible] والترك حبا لها الصابر
على ردى العلائق [illegible] كن خاطب خاطبة عروس الدنيا ويترك لها ليرغب في خطبة هذه الدار

هي

اتهاجا لة الملال وسترا الكدورات فنابة حملة ترغب فى جمالها ولا تنظر فى سرعة زوالها واختلال احوالها
الابيات وهي دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غارا تها لا تنقضي واسيرها لا يفتدي بجلائل
الاخطار فهذه الابيات من الكامل الا انها علي القافية الاولي من ضربه الثامن وعلى القافية من ضربه الثاني وقد وقع
فى بعض نسخ شرح الملخص المطول لفظ الطويل مكان الكامل وهو سهو من الناسخ اذ لا يظن فاضل بمثل ذلك
الكامل ان يشتبه عليه مثل هذا والقافية عند الخليل آخر حرف في البيت اي اول ساكن يليه مع الحركة التي
قبل ذلك الساكن وفي رواية عنه ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية وقيل الكلمة الاخيرة
بتمامها وفيها اقوال آخر والقافية الاولي من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردي الي
الآخر او مجموع قوله كالردي والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الي الآخر او سقطة دار منه
قال الشارح النحرير ولو قال هو بنا البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جودي
على المستهتر الصب الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلي المنكد القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله
لا تظلمي وانا اقول ارادبا لقافيتين اكثر من واحدة وما قال الشارح المحرر من ان ظاهر قوله علي قافيتين
ينفي ان يكون مبنيا عليهما فقط محمل علي خلاف الظاهر بلا شبهة ومنه اي من المذهب اللفظي لزوم ما لا يلزم
وهو ان يجيء قبل حرف الروي او ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع فقوله قبل حرف الروي
قد عرفت انه الحرف الذي يبني عليه الشعر قصيدة كانت او قطعة او غيرها وينسب اليه فيقال لامية امرئ القيس
ونوا
ودالية طرفة وميمية زهير مثلا مشتق من الروا اما من الروي لان البيت يرتوي عنده فينقطع كانقطاع الشرب عند الاد
او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يشد به الاحمال او من رويت الحبل فتلته
اذ الحبل جامع بين قوي الحبل وقوله او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة
يعني الحرف الذي يقع في فواصل النثر كما يقع حرف الروي في قوافي الابيات وقوله ما ليس بلازم في السجع
فاعل يجيء كالتمام حرف او حركة يحصل السجع بدونه وقوله من الفاصلة حال من ما في معناه والمراد ان يجيء
في بيتين او اكثر او في فقرتين او اكثر في كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع فلا ينافيها
بيك من ذكري حبيب ومنزل بسقط اللوي بين الدخول فحومل جاء قبل اللام ميم مفتوح ليس بلازم في السجع
وانما يحصل لزوم ما لا يلزم اذا جاء في البيت ايضا ميم وقوله او ما في معناه ان يأتي قبل حرف الروي من قافية
البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بالذي لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع لعني انه لو جعل هاتان القافيتان
او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الي الاتيان بذلك الذي اي يتم السجع بدونه فقد قال انه كان ينبغي ان يقول ما
ليس بلازم في السجع او القافية ليتوافق قوله قبل حرف الروي او ما في معناه من الفاصلة لم يتنبه لمعنى الكلام كقوله

ثنائي

ثنائي فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون وقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فانه آ
تيان كلاهما شاهد لمجيء ما ليس بلازم قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة فقوله مبصرون ثم لا يقصرون جيء فيهما بالصاد
قبل الواو وهو ليس بلازم في السجع لحصوله بقولك ثم لا يسمعون وكذلك قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر
الراء فيهما بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وليس بلازم في السجع لحصوله في لا تنهي ولا تنظر
وكذا فتحة الهاء ليست بلازم في السجع لحصوله في نحو لا تنهي ولا تبصر كما في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر
وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وقول الشاعر سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت فقد ذكر معنى البيتين في باب حذف المسند
اليه مشروحا والغرض ان جلت وزلت من لزوم ما لا يلزم ومن نادر البيت قوله اذا انقض المراد لم يرفقره
وان ابرالمرا رابرصاحبه رأى خلتي اي فقري وحاجتي من حيث يخفى مكانها الى كنت اكتمها ولا اظهر
ها
على الناس اذا لا نابدة في نشانها وضرره ظاهر اذ انه ان المعتد بنيانه والعدو يشتره فكانت اي خلتي قذى
عينيه اي فما بنام ويتضرر به كما في قذي العين حتى تجلت اي انكشفت وارتفعت يعني انه بعد ما وقف على
حاجتي وافتقاري وعجزي واضطراري لم يتقاعد عن تدبير ضيقي واصلاح حالي وترفيه بالي وكشف ملمي وقول
الآخر يقولون في البستان للعين لذة وفي الخمر والماء الذي غير آسن اي غير متغير اذا شئت ان تلقى المحا
من
سن في وجه من تهوي جميع المحاسن فان السين قبل النون لزوم ما لا يلزم وكذا فتحتها وهذان البيتان مشهورا
ن
بالحسن واللطافة الا ان ذكر المحاسن مرتين في البيت الثاني وانتسابها الي وجه المحبوب يذهب برونقه
وطراوته وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري ما اشتار العسل من اختار الكسل الاشتيار
الاجتناء يعني ان الكسل يحرم المرء عن ادراك اكثر مطالبه ويمنعه عن الظفر على حاجات مآربه اذ يتعذر
الكد تكتسب المعالي ومن طلب العلى سهر الليالي واورد الشارح النحرير على هذا المقام سؤالا وهو ان المصنف
ذكر في الايضاح انه ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل
فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك التزم في اشتار و
اختار التاء التي يحصل السجع بدونها فقيل يدخل مثل ذلك في التعريف المذكور واجاب بانه يحتمل ان يريد
بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حرف القافية والفاصلة او غيرهما الا ان
ف
جميع ما في البيت الي حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق
على التاء في اشتار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم
ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في الفاصلة او القافية لا يتم ...ه بان يلتزم الحكم في السجع والتنبيه قبل

الروي ما لا يلزم من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او بما في معناه ،
يعني من حرف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح
قد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد يجيء في
كلمات الفقرة او الابيات غير الفواصل والقوافي واقول ما ذكره من معنى كلامه موجه وما ذكره من ان
ذاك الاحتمال الذي جوّزه في تفسير المقام بعيد هو ايضا موجه لانه ابعد من البعيد لكنه مما ذهل
عنه صاحب الايضاح بل لعل انه لو اخذنا التبيلية اعم كما ذكره الشارح لا نفى على عقله عيب قوله تولو
في البستان للعين انه ولم يقل وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا واصل الحسن في جميع ذلك
اعني القسم اللفظي كما قال الشيخ عبد القاهر هو ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فان المعاني اذا
ارسلت على سجيتها وتركت وما تريد هذا كقولك لو خليت وطبعها فالواو بمعنى مع طلبت تلك المعاني لا
نفسها الالفاظ اللائقة بها ولم تكتس من الالفاظ الا ما يليق بها فان كان خلاف ذلك كان كما قال ابو
الطيب اذا لم تشاهد غير حسن شياتها واعضائها فالحسن عنك مغيب يصف فرسا له بالنجابة والشيات
جمع شية وهي العلامة يقول ان النجابة في القوة والقدرة على سرعة السير وشدة العدو فاذا قصرت
النظر على الالوان والاعضاء فقد فاتت معرفة حسن الفرس وقد يقع في كلام بعض المتأخرين ما
حمل صاحبه فرط شغفه بامور ترجع الى ما اسم في البديع على ان ينسى انه يتكلم ليفهم ويقول ليبين
اي قد وقع في كلام بعض المتأخرين شيء حمل المتكلم فرط حرصه على الصنائع البديعية على ان ينسى
ان الغرض من الكلام الافهام ومن القول التبيين ويخيل اليه اي الى صاحبه انه اذا جمع عدة من
اقسام البديع في بيت فلا ضير اي فلا ضرر ولا باس ان يقع ما عناه اي ذا جمع عدة ما اراده ويقصده
في عمياء اي تحيّر وتكلّف وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء اي يوقع في خياله شغفه بتلك
الصنائع انه اذا جمع في بيت من ابياته بعضا من تلك الصنائع لا يبالي بعد ذلك بان يكون المعنى في نفسه
مستقيما او متكلفا متعسفا يؤدي الى الجهل والضلالة ويوقع السامع في طلب المعنى المراد الى ان يخبط
خبط عشواء اذ ليس له معنى صحيح ولا طريق سلوك يوصله الى المقصد وهذا الصنيع يفعله بعض المتأخرين
حرصا على رعاية الصنائع وتركا للمطلوب بالوصول الى النتائج فيصرفون عنان العناية الى ملاحظتها
منها ويجعلون المعاني كأنها غير مسوق لها الكلام فلا يتحاشون عن خبث الدلالات وفوات المطابقات
وركاكة المعاني وسخافة الاغراض والمباني فان فرط الاعتناء بالتحسينات الراجعة الى المعنى ايضا قد
يؤدي الى تفويت حسن اصل الكلام بان لا يستبين المطابقة او المقابلة الا بتكلف في الكلام ويفوت بذلك

لاهتمام

الاهتمام بمراعاة ما هو العمدة في الكلام وربما يخل بحسن الانتظام فيكون كظاهره مموّه على باطن مشوه وكما
شريف على لابس كثيف وغمد من ذهب على سيف من خشب هذا آخر ما تيسّر باذن الله اي بتيسيره وتوفيقه جمعه
وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها بعض المصنفين اي في الفن الثالث بعض المصنفين منها ما يتعين
اهماله لعدم دخوله في فن البلاغة المراد بالدخول الثابت اي لا اثر له في البلاغة بخلاف ما يرجع في التحسين
الى الخط دون اللفظ مع انه لا يخلو عن تكلف ككون الكلمتين في الخط كما ذكرنا في عليكم بالا يكاد وفي قولهم غرّك

الرقطاء

عزّك وككون الحروف منقوطة كقول الحريري فتنتني فجننتني تجنّي بتجنّ يفتن غب تجنّي او غير منقوطة كخطبة
الحريري الحمد لله الممدوح الاسماء المحمود الآلاء الى آخر الخطبة وكابيات له اولها اعدد لحسادك حد
السلاح واورد الآمل ورد السماح واحسن منه قول الناشئ دار لهند دارس اعلامها طلل لعامر وردها اركامها
ومثل كون البعض من حروف رسالة او شعر منقوطا والبعض غير منقوط على السوية بان يكون كلمة منقوطة
والاخرى غير منقوطة كالرسالة الخيفاء للحريري وهي الكرم ثبّت الله جيش سعودك يزين واللوم غض
الدهر جفن حسودك يشين وكبيت له وهو اسمح فبث السماح زين ولا تخب آملا تضيف ونبه جعل دارا المطف
مع الكلمة والخيف بالحركة ان يكون احدى عيني الفرس سوداء والاخرى زرقاء او بان يكون حرف منقوطة كرسالة
الرقطاء من الرقط وهي ان يكون للشاة نقط سود وبيض وهي اخلاق سيدنا تحب وبفتوته يلب وبناه
على ان لا حرف واحد لا حرف واحد لا جرمان كما هو المتعارف ويليت سنده الى الجار والجرور المتقدم كما ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى كل اولئك كان عنه مسؤلا ومن النظم قوله سيد قلب سبوق مبر فطن مغرب عرف
عيوف ومحو ما لا اثر له في التحسين كما اي كالشيء الذي يسمى الترديد وهي ان تعلق الكلمة في المصراع او
الفقرة بمعنى ثم تعلق بها بعينها بمعنى آخر كقوله من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا
وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء او لعدم جدواه اي فائدته نحو
ما يوجد في كتب بعض المتأخرين مما هو داخل فيما ذكرناه من القرائن والفواصل والمثنيات كما اي
كالشيء الذي يسمى الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه وليس هذا
شيئا براسه فانه في الحقيقة راجع الى الاطناب وقد ذكرناه باسبابه مشبعا مستوفى او خلط فيه كما سماه حسن
البيان اي كالشيء الذي سماه حسن البيان وهذا نوع تخليط منه لان المراد بحسن البيان ان يتضح المعنى وتنبيه
السامع فانه قد يتفق مع الايجاز وقد يأتي مع الاطناب وقد يجيء مع المساواة ونحن قد ذكرنا تفاصيلها
تمام الكلمة باسرها في فن المعاني باحسن بيان فضلا عن حسن البيان ومثل القسم الاول على زعم المصنف
الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فالمطلع وهو

وهو ضد الموصل كقول الوطواط وادرك ان زرت دار ذو ود دنا وودا اوورد ا الفصل الاول
في السرقات الشعرية اعلم ان اتفاق القائلين يعني باتفاق القائلين توارد هما على بيت واحد او اكثر
كما اتفق لطرفة مع امرئ القيس حيث اورد مطلع قصيدته في داليته وبدل بقوله وتجمّل وتجلّد وامثال
هذا اكثر من ان تحصى في الغرض على العموم اي في اصل المقصود لا في طرقه التي هي الاسباب الموصلة
الى المقصود ومعنى على العموم ان يكون هذا الغرض عاما لا يختص ببليغ بل يكون غرضا عاما يقصده البليغ
وغيره كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فان هذه
الاغراض العامة متقررة في النفوس والعادات متفق عليه للعقول يشترك فيها الفصيح والاعجم والشاعر
والمفحم الفصيح والاعجم في التصادق كالشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض
وينقسم الى اقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة على الوجه البليغ كما سبق في باب التشبيه من تشبيه
الخد بالورد والرجل الشجاع بالاسد مثلا ومنها اي من تلك الاقسام ذكر هيئات تدل على الصفة لا
اختصاصها اي لاختصاص تلك الهيئات بمن له الصفة اي بموصوفها كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام
وسكون الجوارح وقلة الفكر فان هذه الهيئات مخصوصة بالشجاع الكامل فتدل على كمال الشجاعة
كقوله كان دنانيرا على قسماتهم وان كان قد شف الوجوه لقاء القسمات الوجوه وقيل مجاري الدموع يمدح
بني مازن ويعرض باعدائهم يقول ان وجوههم في حال القتال تشبه البدر المنير في الاشراق والاضاءة
وان كان اللقاء شف وجوه اعدائهم اي جعلها نحيفة صفراء وكذا وصف الجواد بالتهلل اي البشر و
الطلاقة عند ورود العفاة اي السائلين وارباب الحاجات والارتياح لرؤيتهم فان التهلل عند ورود
المستمحين وطلاقة الوجه وحسن الالتفات اليهم هيئات مخصوصة بالجواد الكامل فتدل على غاية
الجود وكذا وصف البخيل بالعبوس وقلة البشر مع سعة اليد وانما قيد لان العبوس مع ضيق ذات
اليد لا يدل على البخل لان الجواد اذا لم يكن في يده شيء يحصل له العبوس حياء من العفاة وتحسرا على
عجزه عن قضاء اوطار العفاة فاما العبوس مع سعة ذات اليد فمخصوص بالبخل وسيأتي الدهر ان
كان اي اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض على العموم مما يشترك الناس في معرفته لاستقراره
في العقول والعادات كتشبيه الحسنة بالشمس والقمر والجواد بالغيث والبحر والبليد البطيء
بالحجر والحمار والشجاع الماضي اي النافذ في الامور والمضاء في بالسيف والنار فان امثال هذه التشبيهات
مركوزة في نفوس العامة بحيث لا مزية للبليغ فيها على غيره فلا يتاتى فيه كالاتفاق في عموم الغرض في
انه لا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما وان كان ذلك الوجه مما لا ينال الا بفكر ولا يصل اليه كل احد

فهذا الذي يجوز ان يدعى فيه الاختصاص والسبق وان يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه
اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي هذا القسم من وجه الدلالة الذي يجري
فيه الاختصاص والسبق والتفاضل ضربان احدهما ما كان في اصله خاصيا غريبا والثاني ما كان في اصله
عاميا مبتذلا لكن تصرف فيه بما اخرجه من كونه ظاهرا ساذجا الى خلاف ذلك اي كونه دقيقا ذا كيفية
وقد ذكرنا مثلهما في التشبيه والاستعارة حيث قسمناهما الى الخاصي الغريب والى العامي المبتذل الباقي على
الابتذال واما يتصرف فيه بما يلحقه بالخاصي وذكر امثلة الكل هناك اذا عرفت ذلك فنقول الاخذ
والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او مع بعضه واما
وحده فان كان الماخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم ومردود لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما
حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية رضي الله عنهم فانشد اذا انت لم تنصف اخاك وجدته على طرف
الهجران الجار والمجرور متعلق بوجدته ان كان يعقل قيد لوجدته اي اذا كنت لا تعطي صاحبك الانصاف
ولم توفه حقوقه ولم تراع المعدلة بينه وبينك فان كان له شيمة من العقل تجنبا دوانك وترك صحبتك ويركب
حد السيف من ان تضيمه اي بدلا من ان تظلمه اي يختار ركوب حد السيف ولا يحتمل ظلمك اذا لم يكن عن شفرة
السيف اي عن حده مزحل بالزاء المعجمة والحاء المهملة اي مبعدا اي اذا لم يكن بد من ركوب حد السيف يختار هذا
الركوب ولا يختار ضيمك فقال له اي لعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما معاوية لقد شعرت بعدي اي بعد مفارقتي
المدينة الطيبة يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشده كلمته اي قصيدته
التي اولها لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتى عليها اي على تلك القصيدة بمعنى
اتمها وفيها ما انشده عبد الله فاقبل معاوية على عبد الله وقال له الم تخبرني انها لك فقال المعنى لي واللفظ له و
بعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وظني ان هذه الحكاية غير واقعة وعبد الله بن الزبير رضي الله
عنهما من كبار الصحابة فكيف ينتحل بيتين من قصيدة ويخبر معاوية بانهما لي وحاشاه عن هذا الصنيع والعجب
من المصنف انه كيف قبل هذه الرواية وكيف اوردها في كتابه ويروى لاوس ولزهير في قصيديهما هذا
البيت اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا اي الفحش اصبت حليما او اصابك جاهل يقول ينبغي للعاقل ان يترك
الجهل والسفاهة بالاختيار اذ لو لم يترك الجهل ولوازمه لا يخلو من احد الامرين المحذور اما ان يصيب حليما
فيؤذيه بجهله واما ان يصيبه جاهل يجهل عليه فيؤذيه وكلاهما مما ينبغي ان يحترز عنه العاقل ومثل ذلك
للابيرد اليربوعي بضم الهمزة وفتح الباء وكسر الراء المهملة فتى يشتري حسن الثناء بماله اذا السنة
الشهباء اي الجدباء وصفها بالشهبة لعدم النبات وخضرته اعوزها القطر اي اعجزها المطر الحاصل

عز عليها وجود المطر ولابي نواس فتى يشتري حسن الثناء بماله ويعلم ان الدائرات تدور اي يختار
الاسم الجميل على المال الجزيل ويعلم ان الدولة لا تدوم لاحد فلا يفوت الفرصة ويبذل المال في نطاق
البذل وقد روي ان بعض المغنيين يمدح معبدا اسم علم لمغنٍّ مشهور اجاد طويس والسريجي بعده
وما قصبات السبق الا لمعبد طويس ومعبد مغنيان وطويس كان بالمدينة وكان اسمه طاوسا فلما تخنث سمي
طويسا وهو اول من احدث الغناء في الاسلام وكان اخذ الغناء عن سبي فارس وذلك ان عمر رضي الله عنه صيّر
لهم في كل شهر يومين يستريحون فيهما فكان طويس يغشاهم حتى فهم طرائقهم ويضرب به المثل في الشوم فيقال اشام
من طويس وهو اول من تخنث في الاسلام قيل ولد في الليلة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفطم في اليوم الذي مضى فيه ابو بكر لسبيله وبلغ الحلم في اليوم الذي قتل فيه عمر رضي الله عنه وتزوج في
اليوم الذي قتل فيه عثمان رضي الله عنه وولد له ابن في اليوم الذي قتل فيه علي رضي الله عنه وكان معبد
مشتغلا بالتجارة في اكثر يوم وقته وبما رعى الغنم لمواليه وكان من اجود الناس خلقا واجودهم غناء وكان
فحل المغنين وامام اهل المدينة في الغناء وكان لمعبد صنعة لم يسبقه اليها من تقدم ولا زاد عليها من
تأخر قال اسحق بن ابرهيم الموصلي سمعت اعلم من رايت بالغناء يقول لم يكن فيمن غنى احدا علم بالغناء من
معبد وكذلك هو عندي اصابه الفالج قبل موته وارتعش وبطل صوته ومات في ايام الوليد بن يزيد
بدمشق ولابي تمام محاسن اصناف المغنين مجمة وما قصبات السبق الا لمعبد وحكى صاحب الاغاني في
معبد لبني على فتية ذل الزمان لهم فما يصيبهم الا بما شاؤوا اي بما شاؤه من المطالب والاماني يعني
ان الزمان منقادة لهم لا يصيبهم شيء بدون رضاهم وكان ابدا ساعيا في تحصيل مبتغاهم وفي شعر
ابي نواس دارت على فتية ذل الزمان لهم فما يصيبهم الا بما شاؤوا وفي هذا المعنى ما كان المغير فيه بابدال
كلمة او اكثر بما يراد فها كقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل وقول
طرفة وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجلد وكقول العباس بن عبد المطلب رضي الله
عنه وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم وقول الفرزدق وما الناس بالناس الذين
عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعرف وكقول حاتم ومن يبتدع ما ليس من خيم نفسه يدعه ويغلبه
على المنسوخيمها الخيم الطبيعة والسجية يريد ان من احدث خلقا غير الخلق الذي جبل عليه يترك ذلك
الخلق المحدث ويعاد الى خلقته القديم ويغلبه خيمها اي طبعها خلقة القديم اذا المتكلف لا ثبات له
وقول المعوط ومن يبتدع خلقا سوى خلق نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها وكما قيل في قول الحطيئة
دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس

ومما اختلف الراوي ان يبدل بالكلمات اضدادها مع بقاء النظم والترتيب كما قيل في قول حسان رضي الله عنه بيض
الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاول
وان كان اي الاخذ مع تغيير لنظمه او كان المأخوذ بعض اللفظ سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني ابلغ من
الاول لاختصاصه بفضيلة كحسن السبك والاختصار او الايضاح او زيادة معنى فهو ممدوح مقبول كقول بشار
من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج وقوله وراقبه اي حاذره الفاتك الشجاع المقال
واللهج الذي له ولوع وشغف بالشيء والمعنى من لاحظ اقوال الناس واحوالهم في طلب تحصيل مراده يحرم مقصوده وعدم
موجوده ومن لم يبال بهم فاز بالمستلذات والمتمنيات وقول سلم الخاسر لقب به لخسرانه في تجارته وقيل لانه باع مصحفا
ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب من راقب الناس مات غما وفاز باللذة الجسور فبيت سلم اجود سبكا واخصر والمدة بالغة
روي رواية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف واعذب والله لا اكلت اليوم ولا
شربت وكقول الاخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا لقد اساء الادب في الطلاق لفظ
خلقنا وكان يكفيه ان يقول جعلنا عبر عن الجراحة التي حصلت بالرمح بالعين لاستدارته والتي حصلت بالسيف بالحاجب
لاستطالته يقول حصلنا لهم بالرماح عيونا مفسدة وبالسيوف البيض حواجب كثيرة وفي تسمية موضع الجراحة
عينا تخييل حسن كانه حصل له عين معين لا ينقطع ماؤه ابدا وقول ابن نباتة بضم النون بعده خلقنا باطراف القنا لظهورهم
عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث قال في ظهورهم
وهذا ظاهر ومن الناس من جعلهما اي البيتين متساويين وان كان الثاني دون الاول في البلاغة فهو مذموم مردود
كقول ابي تمام هيهات لا يأتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل يرثي محمد بن حميد وقد استشهد في الغزاة وقائل
هيهات بمعنى بعدا يأتي الزمان بمثله ويرتبه لا يأتي الزمان بمثله اذ نسب اليه بدليل ما قبله وهو انه ابا نصر نسيب اذن
بدي من حيث ينبض الغنى وقيل اخذ ابو تمام هذا المعنى من قول الحماسي عم الثناء فما يلد نسيبه ان الثناء بمثله
لضنين قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة في الشرح فيه قصير لان المعنى في هذا البحر في المثل وان يقال انه
ينقض اذ لا يكون فالذل بحل نسب قد مثله نحل الزمان فهو اخلى بالمعنى جد وجود المثل دم منه من حيث هو بلمن
حيث بخل الزمان بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع
لابي تمام احسن سبكا من مصراع ابي الطيب لان ابا الطيب اراد ان يقول ما كان الزمان به بخيلا فيحول عن الماضي
الى المستقبل فلتق للمعنى ان الزمان لا يسمح بمثلكم يعني ليس عنه ينتقل الى مثله كما يا المخاطب مثله ثم عدل الى المضارع
من الحفظ لكن بالمراد في المصراع الثاني ان الزمان يعد ما سمح به اجنبه محاضرة احتيه لا يمكن ان يرضى بهلاكه
ولكم هذا المعنى منه المبالغة يتوقف على تمه يرضا عنه ابي والذي يكون الزمان به بخيلا فلم الحفا الذي

بذله للعفير فاذا كان الزمان قد سخى به فقد بذله فلم يبق في نفسه حتى يسمح بهلاكه ويبخل به واعترض عليه
بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في نفسه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه فانما هو باق بعد في نفسه حتى ايسمح
بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخى باعدامه
فقط لكونه سببا لصلاحه واجاب عنه الشارح التحرير بانا لو سلمنا صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لا
ستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا تظهر قرينه تدل عليه على ان هذا المعنى فلم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال
ابن جني اي تعلم ان الزمان من سجايا شحيح به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل به على الد[نيا]
واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالتعدي وانما المراد سخا به على
وكان بخيلا به على غلمانه اعداه سخاؤه واسعد في ينبغي له وهذا يدل على التناسب لكنه ان المصراع ماخوذ من مصراع ابي
تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه او بايجاده او بانيا له الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام بخلاف مثل المرثي وانا
اقول اعتراض ابن فورجة غير وارد وان كان اي الثاني مثله اي مثل الاول في البلاغة فالخطب اهون اي
الامر سهل لانه لا يكون مذموما ولا مردودا وصاحب الثاني ابعد من المذمة والفضل لصاحب الاول لانه
المبدي له والثاني مع ادراكه متبعه للاخذ لم يزد عليه شيئا كقول بشار يا قوم اذني لبعض الحي عاشقة والاذن
تعشق قبل العين احيانا وقول ابن التحفة الموصلي واني امرؤ احببتكم لمكارم سمعت بها والاذن كالعين تعشق
وكذا قول الثاني الارجاني لم تكن الاحداث فرائهم لنا امنيه الى مودتي هو ذلك الدر الذي اودعتم في مسمعي
البسه من فمه وقول البحتري وتأمله ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت هي الدر التي
قد حشابها اي ملابها ابو محمد اذني تساقط من عيني وكذا قول ابي تمام لو حار اي تحير مرتاد المنية لا مرتاد
الطلب ومرتاد المنية لجود نطيفه اي لو تحيرت المنية الطالبة للنفوس في الوصول اليها وضلت عن الطرق
الموصلة اليها لم تجد الا الفراق على النفوس دليلا اي لم تجد دليلا ابدلها على النفوس ويرشدها اليها الا
فراق الاحباب ومفارقة الاصدقاء وقول ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا
الضمير في لها راجع الى المنايا وليس باضمار قبل الذكر لانه المنايا فاعل وجدت فهي متقدمة تقديرا على الجار
والمجرور والمعنى لولا فراق الاحباب وهجر الاوطان لما وجدت المنايا دليلا لها الى ارواحنا واعلم ان من هذا
الضرب ما هو قبيح جدا وهو ما يدل على السرقة لتناسب الوزن والقافية ايضا كقول ابي تمام مقيم الظن عندك
والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في الافاق الا ومن جدواك راحلتي وزادي
وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غادي محبك حيثما اتجهت ركابي وضيفك
حيث كنت من البلاد فان ابا الطيب اخذه من ابي تمام واصل المعنى مع تغيير الحروف والقافية ولم يزد عليه شيئا

اليكون

ا يكون مذموما فان كان الماخوذ المعنى وحده يسمى الماما ويسمى الالمام النزول والقصد وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة
وانما سمي به لان تناول المعنى كالجلد للشاة فانه لما اخذ المعنى وحده كان كمن كشط الجلد عن الشاة وتركه واخذ المسلوخ وهو ثلثة
اقسام كذلك اي مثل السابق لان الثاني اما افضل من الاول او دونه او مثله اولها كقول البحتري سجايا
ان تراك باوجه اني لذنب عاصيها فليم مطيعها الضمير في صدّ لقبيلة تغلب وحيا مفعول له والضمير في عاصيها
ومطيعها للاوجه باعتبار اربابها يقول تعرض قبيلة تغلب عنك وتدهش من لقائك حياء من رؤيتك باوجه
صدرا لذنب عن عاصي اصحاب تلك الوجوه والملامة والمعاتبة تحت مطيع اربابها اي صار من كان بريا من
الذنب معاتبا معاقبا بشوم ذنوب العصاة وجم جرم سفهاء قوم وحل بغير جارمه العذاب فان بيت ابي الطيب
اجود سبكا وكانه اقتبسه من قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وكقول الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء في جانب الفقر وقول ابي تمام بعده يصد عن الدنيا اذا عن سودد ولو برزت في زي عذراء ناهد
بيت ابي تمام احضر وابلغ لان قوله ولو برزت في زي عذراء ناهد زيادة حسنه وكقول ابي تمام هو الصنع ان
يعجل فخير وان يرث فللريث في بعض المواضع انفع هو ضمير الشان والصنع الاحسان وهو مبتدأ خبره الجملة
الشرطية والجملة خبر ضمير الشان وقوله فخير اي فهو خير يقول لممدوحه احسانك الي وانعامك حسن كله ان وصل
الي على سبيل العجلة فهذا تمام وان يرث اي يتأخر عني في بعض الاحيان فهو ليس بعيدا عن الصلاح لان ماله الى
النجاح وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك عني اسرع السحب في المسير الجهام المراد بالسيب العطاء وهو في الاصل
بمعنى الجري والجهام السحاب لا ماء فيه يقول ان تأخر عطائك عني خير محض فان السرعة والعجلة ليست محمودة في كل
شي فان اسرع انواع السحاب الجهام ولا خير فيه والسحاب الذي فيه ماء كثير يبطي السير ولا خفاء ان انعامك اذا تأخر
عني يكون سببه الكثرة لان بذلك الفياض زيد على سؤال فيضان السحاب فكان الريث هنالك مطلوب فكذا هنا
فبيت ابي الطيب ابلغ من بيت ابي تمام لاشتماله على زيادة بيان لانه اثبت دعواه ببرهان وثانيها اي ثاني الاقسام الثلثة
وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول بعض الاعراب وريحها اطيب من طيبها والطيب فيه المسك والعنبر يصف
جاريته بطيب الرائحة الذاتية وقوله من طيبها اراد بالطيب الذي يتطيب به والمعنى ان رائحتها الجبلية اطيب من عطرها الذي
تتطيب به مع ان طيبها في غاية اللطف لانه مركب من المسك والعنبر والحاصل ان النساء قصدهن باستعمال الطيب
ان تطيب ابدانهن بالطيب وتلك الجارية اذا استعملت الطيب يعطر الطيب بدنها وبدنه ووجهها احسن من حليها
والحلي فيه الدر والجوهر وقول بشار واذا ادنيت منها بصلا غلب المسك على ريح البصل فان البيت بشار ليت
كالثاني البيت السابق وكقول اشجع وعلى عدوك يا ابن عم محمد رصدان اي عدوك انه يرصدانه حتى اذا حلاه
فلا به فان نفجعه نقول له رصدان خبر مقدم ضوء الصبح والاظلام اي ظلمة الليل ثم بين في البيت الثاني كونهما رصد[ين]

له وعداوتهما قال فاذا انتبه اي عدوك في النهار دعته اي خوفته وهددته فتنغصت عليه معيشته وتكدرت مشاربه
خوفا منك واذا هدا اراد هدا بالهمزة اي سكن في الليل لاجل الاستراحة والنوم سلت عليه سيوفك الاحلام الاحلام
جمع حلم بضمتين يعني انه اذا نام طالبا للاستراحة يرى سيوفك القاطعة في النوم فاستيقظ وارتعد خيفة لما اخذه
النوم خوفا من ان تأخذه في النوم فلا راحة له في هدو الوقتين وقول ابي الطيب يرى في النوم رمحك في كلاه جمع
الكلية وهي معروفة ويخشى ان يراه في السهاد يقول ان عدوك اذا نام يرى في النوم انك تطعنه فيستيقظ
خوفا مما يراه في النوم وبعد الاستيقاظ يخشى ان يقع ما راه فقوله في السهاد ان تعلق بيخشى يكون حاصله حاصل البيت
السابق وان تعلق بيراه يفتقر الى نوع عناية وعلى كل تقدير ابن هوست احجم فقصر بذكر السهاد لانه اراد اليقظة
ليطابق بها النوم اي ليجعلها مطابقة للنوم فالبا للحدية فاخطا اذ ليس كل يقظة سهادا وانما السهاد امتناع
الكرى في الليل اما المستيقظ بالنهار فلا يسمى ساهدا وكقول البحتري واذا تالق في الندي كلامه المصقول خلت
لسانه من عضبه التالق اللمعان والندي المجلس التالق بالاشراف والعضب السيف القاطع يصف الممدوح
بانه اذا شرع في التكلم ظننت لسانه من فرط نفاذه ومضائه كالسيف ومعنى كون الكلام مصقولا كونه واضحا خاليا
بحيث لا يقع فيه اشتباه والتباس كما ان السيف المصقول هو الذي ازيل صداه وقول ابي الطيب كان السنتهم
في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان جمع خرص بالضم والكسر وهو القضيب فيكون المراد
بخرصان الرماح اسنتها وخرصانا مفعول ثان لجعلت يقول كان هولاء القوم اذا شرعوا في النطق جعلت السنتهم
خرصانا لرماحهم للمشابهة التامة بين الالسن والاسنة في النفاذ والمضاء بحيث ما رضي ان يشبه الالسنة بالاسنة
بل عكس بيت ابي الطيب نازل في جنب بيت البحتري فان ابا الطيب فاته ما افاده البحتري بلفظي التالق والمصقول
من الاستعارة الجار والمجرور بيان لما افادة اي فاته الاستعارة التي افادها البحتري بلفظي التالق والمصقول
هذا ما افاده المصنف ولا يخفى ان هذا البيت من بيت البحتري فانه كالماء الجاري في السلاسة والعذوبة بخلاف
بيت ابي الطيب فانه قاصر عن شاوه ولفظة الخرصان تذكرت شوكة رونقه ومائه وكقول الخنساء وما بلغ المهدون
للناس راحة وان اطنبوا الا وما فيك افضل يحتمل معنيين احدهما ان الشعراء الذين يمدحون الناس بالصفات
الحميدة والخصال الجليلة ويطرونهم ما قالوا فيك قولا مشتملا على مبالغة عظيمة في اطرائك الا والمعنى الذي
انت موصوف به افضل مما قالوا يخاطب اخاها صخرا ويحتمل ان يكون معناه ما قال الشعراء في حق ممدوحيهم قولا
وما وصفوهم بصفة كاملة الا وتلك الصفة ثابتة فيك افضل مما قالوا والحاصل ان كل اطراء يصدر منهم سواء كان
في حقك او في حق غيرك فهو قاصر عن صفاتك التي انت في الواقع موسوم بها روي ان الاخطل دخل على عبد الملك
بن مروان فقال يا امير المؤمنين قد امتدحتك فاسمع مني فقال عبد الملك ان كنت تشبهني بالصقر والاسد

فلا حاجة لي في مدحك وان كنت قلت كما قالت اخت بني الشريد لاخيها صخر فهات فقال الاخطل ما قالت يا امير
المؤمنين قال هي التي تقول فما بلغت كف امرئ متناول بها المجد الا حيث ما نلت اطول ولا بلغ المهدون للناس مدحة
وان اطنبوا الا الذي فيك افضل فقال الاخطل والله لقد احسنت القول ولقد قلت فيك بيتين ما هما بدون قولها
قال هات فانشد يقول اذا مت مات العرف وانقطع الذي من الناس الا في قليل مصرد وردت اكف السائلين وامسكا
من الدين والدنيا بخلف مجدد قال بعض الفضلاء والله لقد تخلفت منها بمراحل وقول اشجع وما ترك المداح فيك مقالا له
ولا قال الا دون ما فيك قائل فان بيت الخنساء احسن من بيت اشجع لما في مصراعه الثاني من التعقيد اذ تقديره
ولا قال قائل الا دون ما فيك فثالثها وهو الذي يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ولم يك اكثر
الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا اي اوسعهم ذراعا اي يدا يقول رجحان سخاوته على سخاوة باقي الاسخياء لم يكن
لانه اكثرهم مالا بل لان يده كانت ابسط بالنوال وقول اشجع وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اوسع فهذان
البيتان متساويان في الفضيلة لا رجحان لاحدهما على الاخر ظاهرا وان قال الشارح التفتازاني ان قوله ولكن
معروفه اوسع لا يعجبني وكذا قول بكر بن النطاح كانك عند الكر في حومة الوغى تفر من الصف الذي من ورائكا
الكر الحملة وحومة الماء معظمه وحومة الحرب وقت اشتدادها ومن ورائك اي من خلفك يصفه بشدة الاقدام
ويقول انك تتقدم على الاقران والاكفاء في حال الاشتداد وتكر عليهم بحيث يتوهم من شدة حملتك وقوتك
انك تفر من الصف الذي من خلفك اي من خلفك وقول ابي الطيب وكانه والطعن من قدامه متخوف من خلفه
ان يطعنا فالبيتان لا مزية لاحدهما على الاخر بحسب الظاهر وكذا قول الاخر يذكر ابنا له مات والصبر يحمد في المواطن
كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع
واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه معنى الاول ومعنى الثاني كقول الطرماح بن حكيم الطائي لقد زادني حبا لنفسي انني
بغيض الى كل امرئ غير طائل ان مع اسمها وخبرها فاعل زادني وحبا مفعوله الثاني ولنفسي متعلق بحبا واللام
للتقوية وغير طائل اي غير فاضل يقول ان بغض الناقصين لي يزيد محبتي لنفسي اذ الجاهلون لاهل العلم اعداء
وقول ابي الطيب واذا اتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي باني كامل فالبيتان متشابهان معنى والايراد
المصنف بقوله فان ذم الناقص ابا الطيب كبغض من غير طائل الطرماح وشهادة ذم الناقص ابا الطيب كزيادة
حب الطرماح لنفسه وكذا قول ابي العلاء في مرثية وما كلفة البدر المنير قديمة ولكنها في وجهه اثر اللطم الكلفة حمرة
تعلو الوجه او سواد يقول ان الكلفة التي ترى في وجه البدر المنير ليست قديمة ولكنها اثر لطمها وجهه في وفات المرثي و
قول المتنبي والهوي الذي اهوى له البدر ساجدا الست ترى في وجهه اثر الترب اهوي للاول بمعنى
سقط من هويت الشي احببته والثاني فعل ماض بمعنى سقط يقول احب الشخص الذي سقط البدر دونه الجمال الى الارض

جاء وخجالة ووضع جبهته عنده على الارض وهذه الكلفة التي تراها الآن في وجهه اثر التراب الذي
اختلط بوجهه اذ ذاك فالبيتان متشابهان معنى واوضح من ذلك قول جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم سواء ذو العمامة
والخمار وقول ابي الطيب ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب ولا يخرجك من البيتين اي المتشابهين ان يكون
احدهما نسيبا اي غزلا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا عمد الى المعنى المختلس
لينظمه يحتال اي اعمل الحيلة في اخفائه لئلا يكون اخذه ظاهرا فيغير لفظه ويصرفه لحيله ويعدل به عن نوعه مثل
ان يكون نسيبا فينقله الى المدح او بالعكس او يكون مدحا فينقله الى الهجاء وعلى هذا القياس فلا يقال انه لم ياخذ
هذا المعنى منه لاختلاف الانواع ومنه النقل وهو ان ينقل معنى الاول الى غير محله كقول البحتري سلبوا
واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا يصف القتلى والجرحى في المعركة يقول سلبت ثيابهم والدماء التي
خرجت بالسيوف والرماح اشرقت على ظاهر جلودهم وصارت بمنزلة ثياب لهم فالناظر اليهم يحسب انهم
لابسون ثيابا حمرا نقله ابو الطيب الى السيف فقال يبس النجيع عليه وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد
ومنه ان يكون معنى الثاني اشمل من المعنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا
وقول ابي نواس ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فان بيت جرير مخصوص بالناس وبيت ابي
نواس يشمل الناس وغيرهم ومنه القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمي بذلك لقلب المعنى
الى نقيضه كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم يقول من عادة
المحبين ان يتالموا بملامة العذال ويتضرروا بنصيحة وانا اتلذذ بملامتهم ونصيحتهم لفرط شغفي بذكرك وحرصي
على سماع اسمك فيطلبون ملامة اللوام ويطعن اللئام وذلك لاشتمال ملامتهم على ذكرك وقول ابي الطيب
احبه واحب فيه ملامة ان الملامة فيه من اعدائه وواحب فيه ملامة يحتمل ان يكون حالا بتقدير المبتدا
وان يكون عطفا على احبه فعلى الاول يكون الانكار المستفاد من الاستفهام راجعا الى القيد كما تقول
اتصلي وانت محدث وعلى الثاني يكون راجعا الى الجمع بين الامرين اي لا يكون الا واحد وقوله ان الملامة
فيه من اعدائه دليل على الانكار بانه يكون من قبل عدو الحبيب لا يكون محبوبا مبغوضا فاخذ معنى بيت
ابي الشيص ونقله الى نقيضه قال الشارح الخبير والاحسن في هذا النوع ان يبين كما في هذه الامثلة ينبغي
الا ان يكون ظاهرا وقول ابي الطيب ايضا والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال يقول عادة
هذا الممدوح ان يعطي بغير سؤال فلو سمع صوت سائل يكون جراحة بالنسبة اليه فانه اي ابا الطيب
ناقض به قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع المعتفي اسم فاعل من الاعتفاء
وهو السؤال وجدواه مفعول لمعتف يقول نغمة العفاة عنده الذ واحلى من نغمات السماع وغناء المغنين

بحرصه

بحرصه على الاعطاء والبذل وتدبيره اي قد اتبعه ابا الطيب في هذا المعنى البحتري فقال نشوان يطرب بالسؤال كانه
غناه مالك طيئ او معبد يقول الممدوح نشوان فرحان بسؤال السائلين كان هذين المغنيين يغنيان له ومنه
ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه زيادة تحسنه كقول الافوه الاودي وترى الطير على آثارنا رأي عين ثقة ان ستمار
ترى مصارع مخاطبه والطير مفعوله ورأي عين اي عيانا وثقة مفعول له وان مخففة من الثقيلة اي ثقة بانها
ستمار والمفعول الثاني اي محوم من تظلم وستمار اي ستطعم وقول ابي تمام وقد ظللت عقبان اعلامه ضحى
بعقبان طير في الدماء نواهل اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل ظللته التي عليه الظل
الاعلام جمع علم وهو الراية وعقبان اعلامه كلجين الماء ونواهل جمع ناهلة من نهل اي عطش او روي وهو من
الاضداد والمعنى ان رايته المشبهة ظللته بعقبان الطير اي بهذا الطائر الذي اسمه العقاب ونواهل صفة
لعقبان فانه اذا خرج تسايرت العقبان فوق رايته تلقي عليها الظل لاكل لحوم القتلى وشرب دمائهم اقامت تلك العقبان
مع الرايات ولم تفارقها حتى يرى الناظر انها من الجيش الا انها لا تباشر الحرب فان الافوه افاد بقوله رأي عين
قربها لانها اذا بعدت تخيلت ولم تر وانما يكون قربها توقعا للفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود ثم قال ثقة ان ستمار
فجعلها واثقة بالميرة واما ابو تمام فلم يلم بشيء من ذلك اي لم ينزل معنى لم ياخذه لكن زاد على الافوه بقوله الا
انها لم تقاتل ثم بقوله في الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبذلك اي باقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش يتم حسن قوله الا انها لم تقاتل لانها لو لم يكن هذه الزيادة صار المعنى قد ظللت عقبان اعلامه
بعقبان طير الا انها لم تقاتل فلم يقع هذا الاستثناء المنقطع موقعه بخلاف ما اذا قيل اقامت مع الرايات حتى كانها من
الجيش فيكون مظنة ان تقاتل ايضا كما ان الجيش يقاتلون فيحسن الاستدراك وهذه الزيادات حسنت قوله
اي قول ابي تمام وان كان قد ترك بعض ما اتى به الافوه يعني ان تركه بعض ما اتى به الافوه وان كان يقتضي عدم
رجحانه على قوله الا ان هذه الزيادات التي زادها على قول الافوه خير نقصان ترك البعض وهذه الانواع التي عدد
نامها ونحوها اكثرها مقبولة ومنها اي من اقسام الاخذ ما اخرجه حسن التصرف من قبيل الاخذ والاتباع الى حيز الاختراع
والابتداع بحيث لا يبقى فيه شائبة من شبهة الاخذ وكلما كان امر الاخذ فيه اشد خفاء كان الكلام اقرب الى القبول
هذا الفضل الذي سمعته من ان الثاني لو كان نابدا على الاول كاركذا الى اخر الاقسام كله اذا علم ان الثاني اخذ
المعنى المذكور من الاول وهذا لا يعلم الا بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم قوله او بان يخبر هو عن نفسه انه
اخذه منه لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين من قبيل توارد الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير
قصد الى الاخذ والسرقة كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز
المهند فقيل له اين يذهب بك الاستفهام للاستقلال هذا للحطيئة فقال الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه

وكما روي عن سليمان بن عبد الملك انه اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق في المجلس فقال له سليمان قم واضرب
عنق واحد منهم فاتى فلم يبدره سليمان واتي بسيف غير صالح للضرب فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان
مجاشع يعني نفسه وقال لا يستعمل هذا السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومي فنبا السيف فضحك سليمان
والحضار فقال الفرزدق ايعجب ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش
عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه قائلا ما ان
يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يريد جريرا وقد هجاني
فقال بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد
الشعر فانشا يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده
ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يريد الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل
الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا
مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب
او اخا مثل دارم ولهذا اي ولان المثل يجوز ان يكون الاتيان من قبيل توارد الخواطر لا ينبغي لا حد ان يحكم
على شاعر بالسرقة ما لم يعلم الحال ولا اي وان لم يعلم الحال فالذي ينبغي ان يقال قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان
فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الى الغير ومما يتصل بهذا الفن
اي فن السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اي
ابصره ووجه الاتصال ان في الجميع اخذا من الغير اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث
واحترز بهذا عن نحو قولهم في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا فانه ليس من الاقتباس
فيتحقق كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد واغرب اي جاء بالغريب البعيد وقاعل انشد
ضمير يرجع الى ابي زيد السروجي وقوله اي قول الحريري انا انبئكم بتأويله وامتزت صحيح القول من عليله
قول ابن نباتة الخطيب فيا ايها الغفلة المطرقون اما انتم بهذا الحديث مصدقون ما لكم لا تشفقون فورب
السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وقوله اي قول ابن نباتة ايضا من خطبة اخرى ذكر فيها القيامة فهنالك
يرفع الحجاب ويوضع الكتاب ويجمع من وجب له الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب فقوله في الخطبة الاولى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وفي الثانية يضرب الى اخره اقتباس من القرآن الكريم وقول القاضي وقد ذكر الا انه غضبوا اذادهم الله
غضبا واوقد وا نارا للحرب جعلهم الله حطبا دعا عليهم بزيادة غضبهم لان الغضب انما يكون بسبب امر منافر فكانه

در سعة الدولة

اقتباس حسن قال كلما اوقدوا نارا

قال زاد الله غضبهم وقوله جعلهم الله حطبا اي لنارهم التي اوقدوها فقوله اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله
وكقول الحماسي اذا رمت عنها سلوة قال شافع من الحب ميعاد السلو المقابر يقول كلما طلبت ان اسلو منها وعزمت
على تهيئة اسباب السلو يشفع شافع من الحب المضمر في سويدائه قلبي ويقول ما كنت في قيد الحيوة لا يتأتى لك السلو
عنها وانما ميعاد السلو هو الموت والدفن ستبقى لها في مضمر الحب والحشا سريرة ود يوم تبلى السرائر فالبيت الثاني
شبه عود على البيت الاول بالنقض يقول بعد الموت ايضا لا يحصل السلو الكلي عنها بل لا يبقى في تضاعيف شغرات
القلوب والاحزان ودة المستتر الى يوم تبلى السرائر فقوله يوم تبلى السرائر اقتباس من قوله تعالى يوم تبلى السرائر فما
له من قوة ولا ناصر وقول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني لا زالوا يرفعون في الكلمات بداءة واعتذارا اخيرا المراد
بالبداءة النعمة والمعنى انهم يخونون على اصناف الاصناف بانواع المبرات وفي آخر الامر يبسطون الاعتذار لهم كانهم قصروا
في خدمتهم يعني انهم يفرطون في الاحسان والاجمال ويرونهم مقصرين في آخر الحال اذا ما حللت مقامهم رايت نعيما وملكا
كبيرا المغنى المنزل فقوله رايت نعيما وملكا كبيرا اقتباس عن قوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقول
الابيوردي وقصائد مثل الرياض اضعتها في باخل ضاعت به الاحساب فاذا تناشدها الرواة وابصروا الممدوح
قالوا ساحر كذاب تشبيه القصائد بالرياض في الطراوة والنضارة وميل الطباع يقول جعلت تلك القصائد في ضايعة
قلبها في شان بخيل ضاعت مفاخر ابائه بسبب نفسه اللئيمة فاذا تناشد الرواة تلك القصائد في المجالس والمحافل
والناس يسمعونها ويتعجبون من حسنها وسلاستها ويرون الممدوح ومحاسنه يقولون قائل هذه القصائد ساحر
كذاب اما كونه ساحرا فللذمة لطائف القصيدة واما كونه كذابا اي بليغ الكذب فلكون ممدوحه غير مستحق للمدح بتمام
تلك المدائح وقول الاخر لا تعاشر معشرا ضلوا الهدى فسواء اقبلوا ام ادبروا بدت البغضاء من افواههم والذي يخفون منها اكبر
بدت البغضاء من افواههم اقتباس من قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر وقوله خلة
الغانيات خلة سوء فاتقوا الله يا اولي الالباب واذا ما سألتموهن شيئا فاسألوهن من وراء حجاب خلة الغانيات
بضم الخاء المودة ومنه الخليل وخلة سوء بفتح الخاء وهي الخصلة وقوله فاتقوا الله يا اولي الالباب اقتباس اذ هذه
العبارة بعينها واردة في القرآن واما البيت الاخر فلفظة ما فيه زائدة وانما في القرآن واذا سألتموهن متاعا
فاسألوهن من وراء حجاب وقوله ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله
ونعم الوكيل ان كنت ازمعت اي عزمت على ان تهجرنا من غير ذنب صدر منا فامرنا صبر جميل اذ لا اقتدار لنا عليك حتى
نمنعك من عزمك وان تبدلت بنا يعني ان اخذت غيرنا بدلا منا يقال تبدلت بالجارية الغلام اي اعطيت الجارية واخذت
الغلام فيقال في التبديل الباء يدخل على المتروك وهذه ضابطة كلية لا تبدل فقوله فصبر جميل في البيت الاول
وحسبنا الله ونعم الوكيل اقتباس وكقول الحريري وكتمان الفقر زهادة وانتظار الفرج بالصبر عبادة قال

قوله استطار المزج بالعين بمادة لفظ الحديث وقوله تلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن وجوه فان قوله شاهت الوجوه
لفظ الحديث فانه روي انه لما اشتدت الحرب يوم حنين اخذ النبي صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها في و
جوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت واللكع قيل هو اللئيم وقال ابو عبيدة هو العبد وكقول ابن عباد قال
لي ان رقيبي سيئ الخلق فداره دار امرمن المداره والمضوب البادر في داره راجع الرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ومعنى كون الجنة محفوفة بالمكاره ان
سبب الوصول اليها ارتكاب المكاره من مخالفة النفس الامارة وحبسها عن الطاعات ومنعها عن الشهوات ومعنى كون النار محفوفة
بالشهوات ان سبب الوصول اليها ارتكاب الشهوات واقتراف المنهيات والاقتباس ضربان منه ما لم ينقل فيه المقتبس عن
معناه الاصلي الي معنى آخر كما تقدم ومنه ما هو بخلاف ذلك لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت
حاجاتي بواد غير ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من القرآن لكنه نقله الي معنى آخر فان في القرآن
معناه في القرآن وادا لا ماء فيه ولا نبات يعني مكة المباركة وهو اراد به جنابا لا نفع فيه ولا خير ومن لطيف هذا الضرب قول من
قال لمجرد الحمام عن قس لولو واليس من ثوب الملاحة ملبوسا وتجرد المرء لتربيعي راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا
فان قوله لقد اوتيت سؤلك يا موسى مقتبس من القرآن الكريم وقد نقله عن موسى الكليم الي موسى الكلوم وشتان
ما بين كلام الله وكلام الناس ولا باس بتغيير يسير لاجل الوزن اوغيره بل بدانه لا يخرج بالتغيير اليسير
عن الاقتباس كقول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان ما خفت ان يكونا اي قد وقع ما خفت وقوعه
انا الي الله راجعونا وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون وقول عمر الخيام سبقت العالمين الي المعالي بصائب
فكرة وعلو همة ولاح بحكمتي نور الهدي في ليال للضلالة مدلهمة اي شديدة الظلام صفة ليال يريد الجاهلون
ليطفئوه ويابي الله الا ان يتمه وفي القرآن ويابى الله الا ان يتم نوره وكقول القاضي منصور الهروي الازدي
فلو كانت الاخلاق تحوي وراثة ولو كانت الاراء لا تتشعب لاصبح كل الناس قد ضمهم هوى كما ان كل الناس قد ضمهم اب
ولكنها الاقدار كل ميسر لما هو مخلوق له ومقرب يعني ان الخصال الحميدة والخلال الربانية لو كانت بطريق
الوراثة ولو كانت اراء الناس وافكارهم لا تختلف ولا تتفرق لكان جميع الناس مجتمعين علي مراد واحد
وهو سلوك مسالك توصل الي سعادة الدارين كما كان ابوهم آدم عليه الصلوة والسلام ولكنها اي الاخلاق بتقدير الله
وارادته وكل ميسر لما خلق له فمن خلقه سعيدا يسر عليه عمل اهل السعادة ومن خلقه شقيا يسر عليه عمل اهل
الشقاوة اقتبس من لفظ الحديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير
فيه المغرخج مخرج العادة اذا العادة ان يضمن الشاعر كلامه شعر غيره لانه شرط فانه ضمن الشاعر قصيدته
بيتا من قصيدة له اخري او غزله بيتا من غزل آخر له لكان تضمينا وكذا الكثير من بيت واحد الا انه لما كان نادرا

بيتا

في الشنآن الغرب لم يبتدر به وقال من شعر الغير مع التنبيه عليه اي على انه ماخوذ ان لم يكن مشهورا عند البلغاء وانما الا كان مشهورا عند البلغاء
فلا يشترط فيه التنبيه اكتفاء بشهرته كقول بعض المتاخرين قيل هو ابن التلميذ الطبيب النصراني كانت بلهنية
الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل
يقول نبد في بلهنية من العيش اي في سعة وبسط يقول كانت سعة ايام الشباب نوع سكر فصحوت واخذت
بدلها طريقة حسنة مرضية وقعدت في زاوية بيتي منتظرا للفناء والرحلة الي دار البقاء بالجمل علي الالة الحدباء
مسافر قدم من سفره فلما قرب من منزله ادركه الليل فبات جازما علي نزول المنزل في الغد البيت الثاني
لمسلم بن الوليد الانصاري ولكنه مشهورا فيما بين البلغاء لم يحتج الي التنبيه عليه وقول عبد القاهر بن
طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدي تمثلت بيتا كالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق
فقوله تمثلت بيتا معنى ضربته مثلا لنفسي تنبيه علي انه من شعر الغير وقول ابن العميد اشكو اليك زمانا ظل يعركني
اي يدلكني والحاسد يوذيني وبمنك عرضي عرك الاديم ومن يعدي علي الزمن وصاحبا كنت مغبوطا بصحبته
وصاحبا عطف علي زمانا اي اشكو اليك صاحبا كنت مسرورا بصحبته بحيث يغبطني الناس علي صحبته والفرق
بين الغبطة والحسد ان الحاسد يريد زوال نعمة المحسود والغابط لا يريده وانما يريد ان يكون
له مثل ما للمغبوط دهرا فغادرني فردا بلا سكن اي من غير احد اسكن اليه واستانس به هبت له اي لذلك الصاحب
ريح ادبار فطار بها اي بتلك الريح نحو السرور وانحاني اي اضطرني وكسر بي الي الحزن ضد نار في تجانبه عني
اي تكبر علي واعرض عني وصيرني مع الاسي اي الحزن ودواعي الشوق في قرن القرن حبل يقرن به البعيران
اي يجعلني مع الحزن والدواعي المهيجة في سلك واحد وباع صفو وداد كنت اقصره عليه مجتهدا في السر والعلن
اي باع مودتي الصافية الخالصة له التي كنت اقصرها اي اجعلها مقصورة عليه محبوسة لديه لا يتجاوز الي
غيره وكان غالي به عينا فارخصه يا من راي مسرورا بيع بالثمن اي كان حينا من الدهر يغالي بودي ويعتقده
غاليا ويعمل علي موجب غلائه ثم ارخصه وجعله رخيصا وقوله يا من راي المنادي فيه محذوف والمعنى يا قوم
من راي منكم وذا اصابنا فاخا لصابيع بثمن بخس دراهم معدودة كانه كان مطويا علي احن ولم يكن من ضرب الشعر
انشد لي المصحفي اخته وهي الحقد يعني يشبه حاله حال من يكون عدوا لي مضمرا عداوتي في صدره حتى
اذا وجد الفرصة انتقم مني وكانه لم يكن في مدة عمره انشد في هذا البيت ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان
يالفهم بالمنزل الخشن اسهلوا اي دخلوا في الارض السهلة اي يسعد الحنفية اي عادة الكرام اذا صادفوا سعة
ورفاهية ان لا ينفردوا بها علي انفسهم ويذكروا منها من كانت له سابقة حقوق في ايام ضيق ذات اليد فيقسمهم
البيت الاخير لابي تمام وقد نبه علي كونه تضمينا وكقول الحريري في حكاية عن المتكلم الذي يريد ابو زيد ان سعله

على ان ما انشده مقول حي امنا عوله واي فتى امنا عوا فقوله ليتيك تنبيه على ان المصراع الثاني تضمين المصراع الاخير قيل هو للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه والعرج موضع بطريق مكة كان عبد الله يسكنه فنسب اليه وقيل لامية بن ابي الصلت وتمام البيت ليوم كريهة وسداد ثغر اللام ليوم للتوقيت والكريهة الحرب وسداد الثغر بكسر السين سده وحفظه بالرجال ورباط الخيول والثغر من فروج البلاد ما يكون محل الخوف ومعنى البيت اضاعوني وقت كمال احتياجهم الي وهو زمان شدة الحرب وزمان محافظة الثغر وانما هو احمق في التابعة في ذمهم واي فتى اي فتى كاملا من الفتيان اضاعوا وهم لا يدرون والغرض التوبيخ والتنديم ولا حاجة الى تقديره اي تقدير المصراع الاول لتمام المعنى بدونه ومثله قول الاخر قد قلت لما اطلعت وجناته اي اشرفت اطراف خده كالطلع البدر المنير حول الشقيق الغض روضة آس قد عرفت ان الشقيق شقائق النعمان والغض الطري واراد بالشقيق الغض خديه وبالآس ورد العذار المحتاج اليه في الطريات وروضة منصوب باطلعت واشار بها الى الشعرات النابتة على خدي الحبيب ويقول القول البيت الثاني اعني قوله اعذاره الساري العجول توقفا ما في دنوك ساعة من باس فالهمزة في اعذاره حرف اي ياعذاره والساري صفة للعذار منصوب لكنه سكنه لضرورة واراد بالعذار الشعر النابت بالعذار كانه قال يا شعره النابت على عذاره الساري على جبل الجبهة توقف توقفا ما ولا تعجل بالكلية بمعنى انك لا تقصد بتوقف ساعة وانا انتفع به فيجب عليك التوقف في مذهب المروة والمواساة المصراع الاخير لابي تمام يعني قوله ما في وقوفك ساعة من باس وكقول الآخر كأنا معا اس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى واسي وللآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس اهوى الكرام اذا فات قوله ان الكرام اذا ما دون مصراع ضمنه شعره واشار به الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه اي من هذا البيت لان المعنى لا يتم بدونه وقد علم بهذا ان التضمين ما دون المصراع ضربان واحسن وجوه التضمين ان يزيد المضمن في الفرع عليه في الاصل نكتة عليه تعلق بزيد يعني ان احسن التضمين ان يزيد الشاعر على المقدر الذي يضمنه شعره وهو المراد بالفرع نكتة لم يكن تلك النكتة ثابتة في الاصل اي في الكلام الذي اتى منه بالمضمن كالتورية والتشبيه في قول صاحب التحبير اسم كتاب اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من الاذكار يعني التذكر من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق المصراعان الاخيران في البيتين يعني مجموع قوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق فانه مطلع قصيدة لابي الطيب والعذيب وبارق الموضعين مشهوران والظرف اعني ما بين منصوب بتذكرت او بالمجرى ان جوز تقديم الظرف على المصدر ومجر عوالينا مفعول بتذكرت وان كان يحتمل ان يكون العطوف ما بين العذيب ومجر عوالينا بدلا منه واراد انهم كانوا نازلين فيما بين هذين الموضعين وكانت الفرسان يجرون الرماح ويتسابقون على الخيول فلم يقصد ابو الطيب بالعذيب

وبارق

وبارق الا المعنى الحقيقي اعني المكانين من غير ايهام في كلامه فاما صاحب التحبير حيث قال اذا الوهم ابدى لي لماها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق فقد قصد في العذيب والبارق ايهاما لطيفا في غاية العذوبة واللطافة اراد بالعذيب تصغير العذب وقصد به شفة الحبيبة وبالبارق ثغرها الشبيه بالبرق في الصفاء والضياء فيكون المراد بما بينهما ريقها وقوله ويذكرني اي الوهم من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق عطف عليها فشبه رشاقة قدها باضطراب الرماح وشبه فيضان دموعه بجريان الخيول السوابق ولم يكن في بيت ابي تمام شيء من التورية ولا يضر التغيير اليسير بمعنى انه لا يخرج بالتغيير اليسير عن كونه تضمينا كما ان الاقتباس لا يخرج بالتغيير اليسير عن كونه اقتباسا كما يدخل في معنى الكلام كقول بعض المتأخرين في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه اي غلطوا في شأنه وما عرفوه حق معرفته وغضوا منه اي نقصوا من مقداره ويقول القول البيت الثاني اعني قوله هو ابن جلا وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه البيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني فالمضمن تبدل بضمير تبدل بضمير المتكلم ضمير الغائب نزوله غلطوا وغضوا منكم وكذا وصفه بالرشيد كقول قوم شعيب عليه السلام انك لانت الحليم الرشيد وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه كقوله ان الكلام اذا اشارة ايداعا وتارة رفوا لانه اذا كان بيتا او اكثر يكون كلاما تاما فيوصف بالاستعانة من غيره واما اذا كان مصراعا او ما دونه لا يكون في مرتبة ان يقال له الاستعانة غايته انه اودع كلامه شيئا من كلام الغير فكان الودايع ليست غاية المودع بخلاف الغرض المستعار فكذا تضمين هذا المقدار لا يكون استعانة او يكون رفوا كانه رفا خرق كلامه بكلام الغير كما برفا الثوب فكان الرفو ليس بظاهر فكذا اثر التضمين واما العقد فهو ان ينظم نثر لا على طريق الاقتباس تضمين الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه فهنا قيدان احدهما وجودي وهو كونه من القرآن او الحديث والثاني عدمي وهو قوله لا على انه منه فاذا اتى الذي يعقد ان لم يكن قرآنا ولا حديثا فليس مظنة الاقتباس وان كان احدهما فانما يكون عقدا اذا اغير تغييرا كثيرا ليضر بالاقتباس او اشير الى انه من القرآن او الحديث اما عقد القرآن فكقول الشاعر انلني استعرضت حظا واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه واما عقد الحديث فلما روي للشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات واما عقد غيرهما اي غير القرآن والحديث فكقول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وقوله ايضا اي قول ابي العتاهية كفى حزنا بدفنك ثم اني نفضت تراب قبرك عن يديا وكانت في حياتك لي عظات وانت اليوم

او عظ منك حيا البلا، بد منك نابدى فى المناحل وخى ناصنف علي اليقين اي كنى بي حزنا انه بمتك والتبرم فرغت
من دنك وبنيت بعدك وكنت ناصحا ما دامت حيا واعظا بلسان المقالي وانت بعد موتك اوعظ لي بما في لسان الحال الانطق
من لسان المقال قيل عنده قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات كان الملك امس انطق منه اليوم واليوم اوعظ منه امس وقيل
هو قول الموبذ لما مات قباذ الملك من اكاسرة العجم وقول الاخر يا صاحب البغي ان البغي مصرعة فعدل فان الظلم محمل اهلاك
نادبع اي ناسك عن البغي فخير فعال المرء اعدله فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك اي اندق منه اي بسبب البغي
ظلمه اعاليه واسفله اي اعالي الجبل الباغي واسفله عنده قول ابن عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغي
وقول الاخر البس جديد ك اني لابس خلق ولا جديد لمن يلبس لخلقا عنده المثل لا جديد لمن لا خلق له قالته عائشة
رضي الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم امرت بثوب لها ان يرقع يضرب المثل في استصلاح المال وحفظ ما يكون من ضرورة
المعاش حتى لا يحتاج الي الخلق ولا يتباعد عن عبادة الخالق واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرطه كونه مبنوا لا شيا بان احدها
ان يكون سبكه اي نظمه وقد ليفه مختارا اي جيد لا يتقاصر عن سبك اصله والثاني ان يكون حسن الموقع مستقرا في
محله غير قلق ولم يشترط هذين الشرطين في العقد لانه نظم للكلام بعد النثر فهو ظاهر في المزية لانتقاله من الدرجة
الي المنظوم ودخوله تحت الضبط ولاشتماله على جزالة الاسلوب وسهولة الحفظ بخلاف الحل فانه فك للنظم وظاهره
ينبغي ان يتابع في جودة صياغته وجودة الفاظه وجزالة اسلوبه حتى لا يكون منافرا للطبع وذلك كقول بعض المغاربة
فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده يعني انه لما صارت افعاله
الطبيعية قبيحة وثمرات نخلاته مرة كالحنظل لا يزال سوء الظن في حق الناس يقوده الي اوهام كاذبة واحلام فاسدة
ويزعم توهماته الباطلة صادقة حل المغربي قول ابي الطيب في شان سيف الدولة اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق
ما يعتاده من توهم يعرض علي سيف الدولة في استماعه الي قول اعدائه والمعني اذا الحزن نقل الرجل عن سنن السداد ونهج
الوفا حدثت له الظنون الفاسدة والخيالات الكاذبة في خلطائه ويصدق ما يجئ في نفسه الي خالصة حوادثه
وكقول صاحب الوشي المرقوم في حل المنظوم الوشي المرقوم في حل المنظوم اسم كتاب يصف قلم كاتب فلا عطلت به من قولهم عطلت
المراة من زوجها اي صارت ذات عطلة اي لا صبت ذات حظ بذلك القلم دولة الا فخرت على الدول وغنيت به عن
الخيل والخول اي صارت تلك الدولة مستغنية بسببه عن الافراس والعبيد والخدم وقالت تلك الدولة اعلى الممالك
ما يبنى على الاقلام على الاسد اي يبنى للاساطين والخوانين ان يبنوا اساس الملك وملاك الامر على الدنانير والحساب
وقوضوا امور المملكة الي ارباب البيانة والحساب فان السيف انما هما لبني الاعداء وكسر شوكة الظلمة والاشقياء بخلاف
الكتابة والدفتر والصباغة فانها يحتاج اليها في نظام العالم وصلاح مصالح بني آدم حل قول ابي الطيب ايضا
اعلى الممالك ما يبنى على الاسل وكقول بعض كتاب العصر في وصف السيف او رثه عشق الرقاب نحولا سعولنا ان لا اورثه

يعني

يعني ان نحافة السيف بسبب انه عاشق للرقاب وخاصية العشق ان يورث صاحبه نحولا ويجعله عن غير العشق ملولا
فبكي والدمع مطر يزيده الخدود محولا المحول جمع المحل وهو القحط يريد ان خاصية المطر ان يدفع المحل والجدب لسبب
كثرة المياه والزروع والثمار والاشجار الا ان الدمع من بين الامطار مطر يزداد به الخدود محولا الخليط المخالط
وهو المونس يقول ان عزم الخليط علي الرحيل يصير دموعنا الجارية علي بساتين خدود نا مثل الامطار التي لا تزيل
الجدب والقحط بل تصير اصعافا مضاعفة واما التلميح فهو ان يشار الي قصة او شعر من غير ذكره فالاول وهو ان يشار
الي قصة كقول ابن المعتز اري الجيرة الذين تداعوا عند سير الحبيب وقت الزوال علموا انني مقيم وقلبي راحل فيهم امام
الجمال مثل صاع العزيز في حمل السوم ولا يعلمون ما في الرحال يقول ان الجيران الذين دعا بعضهم بعضا عند سير
الجبيب ما علموا انني مقيم وقلبي معهم امام المطايا فقوله ما علموا فان لطف وان كان فلك مناعيل الادة وصبر قلبي
معهم مع انني مقيم وهم لا يعلمون شبيه بوضع صاع العزيز في رحل اولاد يعقوب عليه السلام مع انهم غير عالمين به فاشار
في البيت الي قصة اخوة يوسف عليه السلام ووضعه الصاع في رحل بنيامين كما وصف في القرآن الكريم حيث قال
فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون وقول ابي تمام لحقنا باخرام ودند
خوم الهوي تلو باعين ناظرها وهي وقع ضمير باخرام للاحبة وان لم يجر ذكرهم لكنهم في حكم المذكور وحام الطير علي
الماء وحومه غيره فردت علينا الشمس والليل راغم اي ذو رغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع اراد ان يقول في ذلك كان
ظلمة الليل وافق لشمس السماء تحت الافق طلعت شمس الجنبه من افق الخدر وضا وسط الليل حتى اضا منها صبغ
الرجنة وانطوي لبهجتها ثوب السماء المجزع اي نزع ضوء تلك الشمس صبغ الظلمة وانطوي اي صارت مطوية بسبب بها
تلك الشمس وضيا ثوب السماء الموصوف بالتجزيع يقال ثوب مجزع اي ذو لونين فوالله ما ادري احلام نايم المت
بنا ام كان في الركب يوشع اشار الي قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روي انه قاتل
الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه اي في يوم
السبت فدعا الله فرد الشمس حتى فرغ من قتالهم والثاني وهو ان يشار الي شعر كقول الحريري واني والله لطالما تلقيت
الشتاء بكافاته واعددت الاهب له قبل موافاته الباري بكافاته للتعدية عدي الملتقى الي المفعول الثاني بالباء
بالله انه جعل كافات الشتاء مستقبلة له والاهب جمع اهبة وهي ما اعد للشيء اي هيئات اسباب المعاش للشتاء قبل
وصوله اشار الي قول ابن سكرة جاء الشتاء وعندي من حوائجه سبع اذا القطر عن حاجاتنا حبسا كن وكيس وكانون
وكاس طلي بعد الكباب وكس ناعم وكسا فاشار بكافات الشتاء الي هذه الاشياء التي اوايل حروف اسمائها كاف وقوله
ايضا اي قول الحريري بت بجيلة بائسة ادي به الي قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم

وينقص بناته العقد وحطوا قول
ابا الطيب في الظلال اعرف
عطلا بغير ابا العدد

الساورة المواثبة والهنيلة الحية الدقيقة والرقش جمع رقشاء فيها نقط سود وبيض وسم ناقع اي بالغ يصف سوء حاله
واضطراب باله في بيته يقول بت في تلك الليلة وحالي في الاختلال وتنغص البال كان شبيها بحال من يواثبه في مضجعه حية
دقيقة فيها نقط سود وبيض وفي انيابها السم البالغ فانظر كيف يكون حال من بات في مضجعه تلك الحية فالحريري في قوله
بت بليلة نابغية اشار الى هذا البيت وقول غيره اي غير الحريري لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي ارق واحفى منك في ساعة الكرب
يقول ارض رمضاء اي حارة تحترق فيها القدم وقوله والنار تلتظي اي تلتهب جملة حالية وارق افعل تفضيل من الرقة بمعنى
الترحم واحفى من الحفاوة بالفتح اللطف والشفقة اشار الى البيت المشهور المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار
الاستجارة الاستغاثة وضمير كربته راجع الى لام المستجير لان معناه الذي يستجير واراد بعمرو جساس بن مرة وكانت لخالته
اسمها البسوس يقال انها زارت ذات يوم اختها ام جساس واسمها الهيلة بفتح الهاء وسكون الياء ومعها رجل من جرم له ناقة
وكان كليب قد حمى من العالية ارضا ولم يترك ان يرعى فيها مع ابله الا ابل جساس بسبب ما بينهما من المصاهرة فالجساس
ارسل مع ابله ناقة الجرمي لانه ضيفه جاء مع خالته فجاء كليب فراى ناقة ترعى في حماه ولم يعرف صاحبها فرمى الى ضرعها
فولت الى ساحة صاحبها والدم يسيل من ضرعها فصاحت البسوس وقالت واذلاه واغربتاه فسكنها جساس وقال
لا تعجلي فخلا هو كرم فحل عنده فكان ينتهز الفرصة حتى يقتله فخرج كليب ذات يوم وتباعد عن الحمى وعرف جساس
خروجه فخرج في عقبه على فرسه وادركه ورمى صلبه فوقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير
بعمرو عند كربته ووقعت الفتنة بين قبيلتيهما اعني تغلب وبكرا اربعين سنة وكان لكليب اخ يقال له مهلهل كان يقتله
اربعين من يصادفه من تلك القبيلة حتى كاد يفني بكر بن وائل ومن ثمة قيل اشأم من البسوس حيث ثارت
الفتنة بين تغلب وبكر اربعين سنة بشيء منها ومن المليح ضرب يشبه اللغز في الغموض والدقة والاحواج الى التأمل
كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح اي الطيور الصيادة احب الي من البازي فقال شريك نعم
اذا كان يصيد القطا اشار التميمي بقوله ما في الجوارح احب الي من البازي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير
اتيح من السماء لها انصبابا بالاطلال الاشراف والانا حة المقدر ولها اي لنمير واشار شريك بقوله اذا كان يصيد القطا
الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلت مضمون البيت نسبة تميم بكمال اللبانة
وعدم سلوكهم لطرق الكرمة **الفصل الثاني** في الابتداء والانتهاء والتخلص ينبغي للمتكلم سواء كان شاعرا او
غيره ان يتأنق يقول تانق فلان في ثيابه اذا فيها طالبا لما يونقه فقوله ان يتأنق اي يتأمل ليختار الاحسن في ثلثه
مواضع من كلامه حتى يكون اي تلك المواضع الثلثة كذا فسر الشارح المحرر وعندي ان عود الضمير الى الكلام اوجه
اعذب لفظا واحسن سبكا واصح معنى اولها اي اول من المواضع الثلثة الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان كما ذكرنا اقبل
على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك اعرض عنه ورفضه وان كان في غاية الحسن فاحسن الابتداءات

المختارة

المختارة قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل اللوى رمل معوج
وعوج والسقط منقطع الرمل حيث يدق والدخول وحومل اسمان لموضعين ولابد من تقدير مضاف اي بين اجزاء الدخول و
طعن في هذا البيت بعدم المناسبة فانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في مصراع واحد وفات ذلك
المعنى في المصراع الثاني ومثل للابتداء الحسن بقول النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وقول
النابغة الجعدي كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وقول ابي الطيب اتظلمني من زلة اتعب قلبي
ارق عليك مما تحب وقوله اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر يعني انه يحسب الظاهر بارد رطب
وفي الحقيقة حار حيث يهيج الهوى ويوقعني في لواعج الشوق وتباريح الفراق وقوله فراق ومن فارقت غير مذمم اي
ومن فارقته غير مذمم يعني ان اختياري للفراق ليس لقصور في جناب الممدوح بل بواسطة عوارض تلجئني الى مفارقة
جنابه وام ومن يممت خير ميمم وقوله اتراها لكثرة العشاق تحسب الدمع خلقة في الماقي موق العين بضم الميم وفتح الهمزة
طرفها الذي يلي الانف واما ان العين لغة في موق العين وهو فعل وليس بفعيل لان الميم من الكلمة وانما زيد في اخره
الياء للالحاق فلم يجدوا له نظيرا يلحقونه به لان فعلي بكسر اللام لا اخت لها فالحق بفعلل فلهذا جمعوه على الماقي على
التوهم كما جمعوا مسيل الماء امسلة ومسلانا وجمعوا المصير مصرانا تشبيها لهما بفعيل على التوهم يعني انها لكثرة عشاقها
يرون البكاء احدكانها تحسب ان الدموع الخارجة من العين منبعها الماقي وقول الارق ثنوا الجمال اي شدوا الحزمة عليها
فقل للعاذل الجاني لا عاصم اليوم من قدر اراجنائي لان اليوم يوم تودع والمداد المطر كثير القطر ومدرار الاجفان اشعار
مكية قرينها الخشية وينبغي ان يجتنب في المديح ما يتطير به اي يتشاءم به فانه قد يتفال به الممدوح او بعض الحاضرين
كما روي ان ذا الرمة انشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية ما بال عينك منها الماء ينسكب قال هشام بل عينك وقال
ان ابا مقاتل الضرير انشد الداعي العلوي قصيدته التي اولها موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي موعد احبابك
ذلك المثل السوء وروي ايضا انه اي ابا مقاتل الضرير دخل عليه في يوم مهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان
غرة الداعي ويوم المهرجان فتطير به وقال اعمى اي يا اعمى تبتدئ هذا يوم المهرجان وقيل بطحه اي القاه على وجهه
وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ في ثوابه وقيل لما بنى المعتصم بالله قصره بالميدان وجلس فيه انشده اسحق
الموصلي يا دار غيرك البلى ومحاك يا ليت شعري ما الذي ابلاك فتطير المعتصم بهذا الابتداء وامر بهدم القصر ولو ان
القصر كان قادرا على النطق لقال في جواب يا ليت شعري ما الذي ابلاك ابلاك بل هدمني شؤمك الثاني ومن اراد
ذكر الديار والاطلال في مديح فليفعل مثل قول القطامي انا محيوك فاسلم ايها الطلل او مثل قول اشجع السلمي قصر عليه
تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام ضمير جمالها للايام وهي متقدمة رتبة لكونها فاعل خلعت وكونها مفعوله
كقولك ضرب غلامه زيدا اي خلعت الايام جمالها عليه واحسن الابتداآت ما ناسب المقصود ويسمى براعة الاستهلال كقول

بع زيد اذا فاق اصحابه في الفضيلة والاستهلال الافتتاح فكانه لما لاحظ مناسبة المقصود بان انشاد فيه التي العزمن المرئ
له الكلام الذي يمارسه في منتح الكلام سمي براعة الاستهلال كقول ابي تمام يهني المعتصم بالله بفتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا
انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف
في متونهن جلاء الشك والريب وقول ابي محمد الخازن يهني الصاحب ابن عباد بولود لابنته بشرى فقد انجز الاقبال
ما وعدا وكوكب المجد في افق العلى صعدا فرد الاخر ابشر فقد جاء ما تريد ابادا اعداك الله اي اهلك وكقول ابي
الفرج الساوي يرثي بعض الملوك من آل بويه اظنه فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي وفتكي فلا
يغرركم حسن ابتسامي فقولي مضحك والفعل مبكي وكذا قول ابي الطيب يرثي ام سيف الدولة نعد المشرفية والعوالي وتقتلنا
المنون بلا قتال ونرتبط السوابق مقربات ولا ينجين من خبب الليالي الثاني من المواضع الثلثة التي ينبغي للمتكلم
ان يتانق فيها التخلص ويعني به الانتقال مما شبب اي ابتدئ وافتتح الكلام به التشبيب ذكر الشباب ولواحقه من اللهو
واللعب ولما اتفق ان يكون هذا في اوايل القصايد سمي الافتتاح تشبيبا وان لم يذكر فيه الشباب من نسيب وهو وصف الجمال
ومن نسيب بيان للمشبب الكلام به او غيره الى المقصود صلة الانتقال مع رعاية الملائمة بينهما اي بين ما شبب الكلام به وبين
المقصود وهذا التقييد احتراز من الاقتضاب على ما يجي بحثه وانما وجب التانق في التخلص لان السامع يكون مترقبا للانتقال
من التشبيب الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده
وان كان بخلاف ذلك اي لا يكون حسنا متلائم الطرفين كان الامر بالعكس اي لم يحرك من نشاط السامع ولم يعن على اصغاء
ما بعده بل ربما سكن ما تحرك من نشاطه واعيا ان على رفضه والاعراض عنه فمن التخلصات المختارة قول ابي تمام يقول في
قومس قومي وقد اخذت منا السرى وخطى المهرية القود المسرى مقصد مسري زيد اي سائلين يقول مع بعض
واحد ولام السرية والسرى دفعهم على ان السرى والهدي جمع سرية وهدية والسرى فاعل اخذت وخطى المهرية
عطف على السرى والخطى جمع خطوة والمهرية الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان والقود الطويلة الظهور والاعناق الواحد
اقود واخذت منا السرى اي اثرت فينا ونقصت من قوانا ومقول القول البيت الثاني اعني قوله امطلع الشمس تبغي اي
تطلب ان تؤم بنا فقلت كلا تنبيه وزجر ولكن مطلع الجود وقول مسلم الوليد اجدك هل تدرين ان رب ليلة كان دجاها
من قرونك تنشر اهله الجديد جدا وان هي الحسنة من النبله والفز وتنجم قرن وهو ههنا الخصلة من الشعر وقوله
بالجد واتركي القول هل تعرفين اني كثيرا ما يتفق في الليالي المظلمة التي كان دجاها لشدتها في الاظلام منشورة من شعر
راهك السهر الذي يجي في البيت الثاني سهرت بها اي بتلك الليلة حتى تجلت اي انكشفت بغرة اي بصبح شبيه بغرة يحيى
حين يذكر جعفر اراد يحيى بن خالد البرمكي وبجعفر اباه ووصف يحيى بكونه بارا بالوالدين لان الاب يسر حين
يذكر ابنه بخير وهذا كثير وانما ان الابن يسر بذكر ابيه فمن النوادر وقول ابي الطيب يمدح المغيث العجلي مرت قبلها

من ابن جانس هذا الشادن العربا الترب المثنة فالشادن ولد الظبية فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى ليث الشرى
وهو من عجل اذا انتسبا الشرى طريق في سلمى كثير الاسد يقول شاكلة الشادن العرب عنز ابعيد فان المغيث من قبيلة عجل
وهو شاكل الاسود تلك الغابة في صفة القتال ومبارزة الابطال والجمع بين الليث والعجل لا يخلو من لطف ولا انصاف ان
هذا البيت ليس من قبيل ما يمثل به في حسن التخلص وقوله ايضا خليلي اني ما ارى غير شاعر فكم منهم الدعوى ومني القصائد
فلا تعجبا ان السيوف كثيرة ولكن سيف الدولة اليوم واحد وقد ينال احسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب
تودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل من الفن الذي شبب الكلام به تشبيبا كان او غيره
الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الاقتضاب اي الاقتطاع لانه لما انتقل من فن الى فن من غير رعاية مناسبة فقد قطع الكلام
عن نقله ولسعته وهو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين والراء
المهملة المفتوحة وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد رضي الله عنه يقول ناقة مخضرمة اي مقطوعة نصف الاذن
ووجه التسمية ظاهر وينبغي ان يعلم ان الاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين الا ان الاسلاميين كثيرا ما يقتفون
آثارهم في ذلك مثل ابي تمام فانه من شعراء الدولة العباسية فلا اعتراض على المصنف بان ابا تمام ليس من الجاهلية ولا من المخضرمين
وقد يقع فيه الاقتضاب غير موجه كقول ابي تمام لو رأى الله ان في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا كل يوم تبدي
صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومن الاقتضاب ما يقرب من التخلص كقول الناس بعد حمد الله تعالى اما بعد
فهذا وان كان اقتضابا لانه انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى نوع اخر من غير ملاحظة مناسبة الا انه جيء بما
بالكلام بعده بلا رعاية نوع ربط اشبه التخلص قيل وهو اي اما بعد فصل الخطاب نقل ابن الاثير ان الجمهور علماء البيان
مجمعون على ان لفظ اما بعد فصل الخطاب لانه يبتدأ في كل امر ذي بال باسم الله تعالى والثناء عليه فاذا اريد الانتقال منه
الى ما سيق له الكلام يقال اما بعد حمد الله وكقوله هذا وان للطاغين لشر مآب اي الامر هذا او هذا كما ذكر وقوله
تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب ونحوه قول الكاتب هذا باب هذا فصل الثالث من المواضع الثلثة التي ينبغي
للمتكلم ان يتانق فيها الانتهاء لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا كما وصفنا جبر ما عساه وقع فيما قبله من التقصير
اي جبر التقصير الذي يحتمل ان يقع فيما قبله على سبيل الندرة فقوله من التقصير بيان لما عساه وقع وكلمة عسى تجيء في
صلة الموصول لافادة معنى الندرة وان كان اي الانتهاء غير مختار كان بخلاف ذلك وربما انسى محاسن ما قبله فمن
الانتهاءات المرضية قول ابي نواس فبقيت للعلم الذي تهدى له وتقاعست عن يومك الايام بمعنى كان يومك اشرف
الايام وقد فاتك اسعد الانتهاء وقوله وانى جدير اذ بلغتك بالمنى جميع المنية وهي الامنية يقول لما اسعد في الله بالوصول الى
الجنابك صون سعيتي لان تحصل جميع مطالبي وانما في فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي انت اهل لاعطاء
ذلك الجميل كذا قاله الشارح المحرر ولا يبعد عندي ان يراد فانا اهل له بمعنى الاستحقاق والقابلية وانا اهل له اي وانا

ترلى منك الجميل فانى عاذرك وشكور اي عاذرك في منع الاعطاء وشكور بناء علي الانعامات الماضية وقول ابي تمام في

خاتمة قصيدة فتح عمورية في هذا الكلام سابع اضافات ان كان بين صروف الدهر من رحم موصولة او ذمام غير منقضب

يقول ان كان بين صروف الايام والليالي قرابة وصلة رحم يحرم قطعها او نوع عهد لا يحل نقضها فبين ايامك اللاتي

نصرت بها وبين ايام بدر اقرب النسب هذا البيت جواب الشرط اي ان امكنت القرابة بين الايام لكانت ايام بدر

وايام فتحك عمورية فيما بينهما كمال القرابة انت اي ايامك اللاتي نصرت بها بني الاصفر الممراض كاسمهم صفر الوجوه وجلت اوجه العرب

هذا البيت بيان للقرابة بين ايامها وبين ايام بدر اي كما ان في يوم بدر ظهر شوكة الاسلام وانكسرت راية الكفر وصار

الدين قويا كذلك ايامك جعلت بني الاصفر صفر الوجوه وجعلت اوجه العرب متجلية منورة بنور ظهور الاسلام احسن

الانتهاءات ما اذن بانتهاء الكلام كقول الاخر بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب

لصلاح العالم وقوله فلا جعلت لك البحار سرجا ولا ذاقت لك الدنيا فراقا المصراع الاول دعاء له بالفتح والظفر على الاعداء

وعدم الانهزام في الحروب والبحار والمصراع الثاني دعاء له بالسلامة عن جميع المكاره والبلايا حتى يبتلى بفراق احد من

الاحباء وجميع فواتح السور القرانية وخواتمها واردة على احسن وجوه البلاغة واكملها فان من رزق ذوقا سليما

وطبعا مستقيما اذا نظر بعين البصيرة الي فواتح السور وتامل في جملها ومفرداتها ووقف على اللطايف المدرجة فيها

والدقايق المودعة عندها وابن تفي بادراكها القوة البشرية راي ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب

بشر وكذا اذا نظر الي خواتمها وكيف لا وهو كلام من لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ابكم به مصاقع الخطباء و

اخرس به شقاشق البلغاء ولما كان في بعض السور ذكر الافزاع والاهوال في فاتحتها كقوله يا ايها الناس اتقوا

ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي طالب وتب وكذا خاتم بعض السور كخاتمة الفاتحة وكان

مظنة ان يشتبه هذا على بعض الناظرين اشار الي الدفع بقوله يظهر ذلك بالتامل فيها مع التذكر لما تقدم من الاصول

المودة في علمي المعاني والبيان وتفاصيل ذلك مما يضيق عن شرحها لسان الحال وبيان المقال ولا يطلع عليها الا

عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال هذا اخر ما اردنا نظمه في سلك العبادة المهذبة وقد تاجمعه في حيطة الاستقصاء

المستعذبة بتنقيح شايق وتوضيح رايق وتلويح لايق وتصحيح فايق من شرح غوامض الايضاح وكشف مداحض المفتاح

ولم الجهدا في تشييد قواعد الفن وتمهيد مقاصد القوم بحيث قد طلعت من مطالع افكاري طوالع الانوار ولاحت

من مناظر انظاري لوامع الاسرار وابرزت بدلايل الاعجاز اسرار البلاغة واظهرت بنهاية الايجاز انوار البراعة وقد اشرت

الي جواب بعض اعتراضاته التي لم يكن واردة على صاحب المفتاح وما كان منها واردا اوضحته غاية الايضاح وجلوت على

النظار وارباب الاستبصار عرايس دقايقه التي كانت على توالي الادوار عن الاذهان محجوبة وروضت على مرابد

البيان البديع نفايس خبايته التي كانت على توالي الاعصار عن الاذاعة والافشاء مصونة بتقريرات شافية بمنح

عذرها

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ... المواهب
محمد ... عبد ...
وقف ... ١٢٧٥

عندها الاسماع وتحريرات وافية يمتزج لديها الطباع ونشرت فوايده التي كانت محجوبة تحت الاستار بحيث يصادف

كل طالب عارف ضالته ونشرت فوايده التي كانت مكنونة بحيث يطالع كل ناظر واصف دالته واعرضت عن الجاهلين

الذين خاضوا في لجج بحاره من غير بضاعة والخابطين المتعسفين الذين قصر باعهم خصوصا في هذه الصناعة

فاذا صادفت منه ما لم يصل اليه فهمك فارجع الي التانى ولا تنكار ولا تعجل الي الرد والانكار فما تدري لعلك

تولى من جانب الطور نبسنا ودسير نصيب انا مثل الافاق في كل واد وناد واما تك الاطباق من كل حاضر وباد

ثبتنا الله على جادة الرشد ومنهج السداد وان رغمت انوف الحساد ووجوه اهل العناد والي الله اتضرع في ان

يثبتني على الصراط المستقيم ويبوئني في اعلى درجات النعيم انه هو البر الرؤوف الرحيم وصلى الله على خير خلقه

محمد وآله وصحبه الطاهرين وسلم عليه تسليما كثيرا كثيرا وفرغ من تحريره يوم المبتدا الرابع منتهى صفر ختم بالخير والظفر سنه

سبع وعشرين ثمانماية